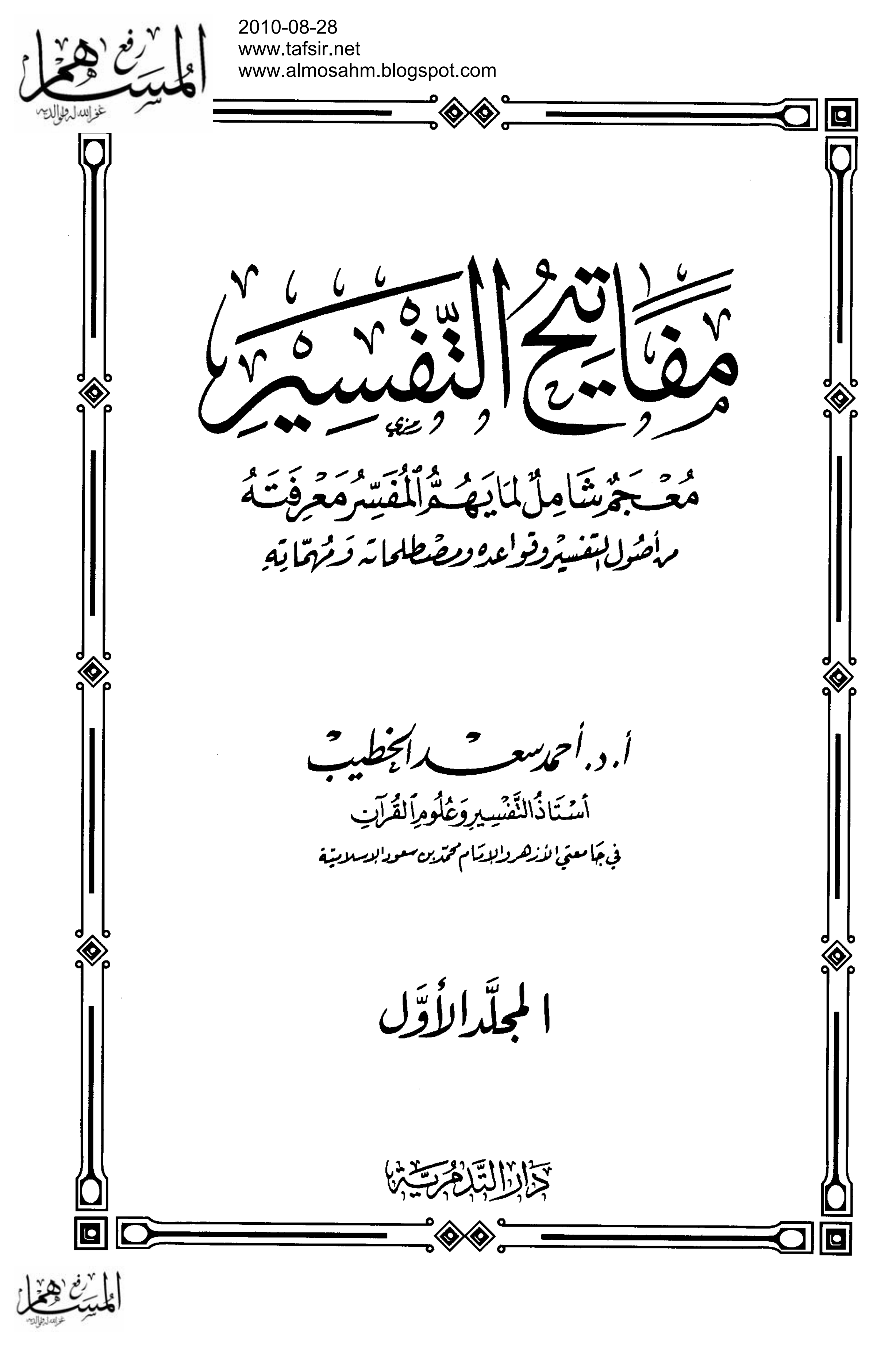
مفاتيح التفسير

معجم شامل لما يهم المفسر معرفته من أصول التفسير وقواعده ومصطلحاته ومهماته

أ. د. أحمد سعد الخطيب
أستاذ التفسير وعلوم القرآن
في جامعتي الأزهر والإمام محمد بن سعود الإسلامية

دار التدمرية



مفاتيح التفسير

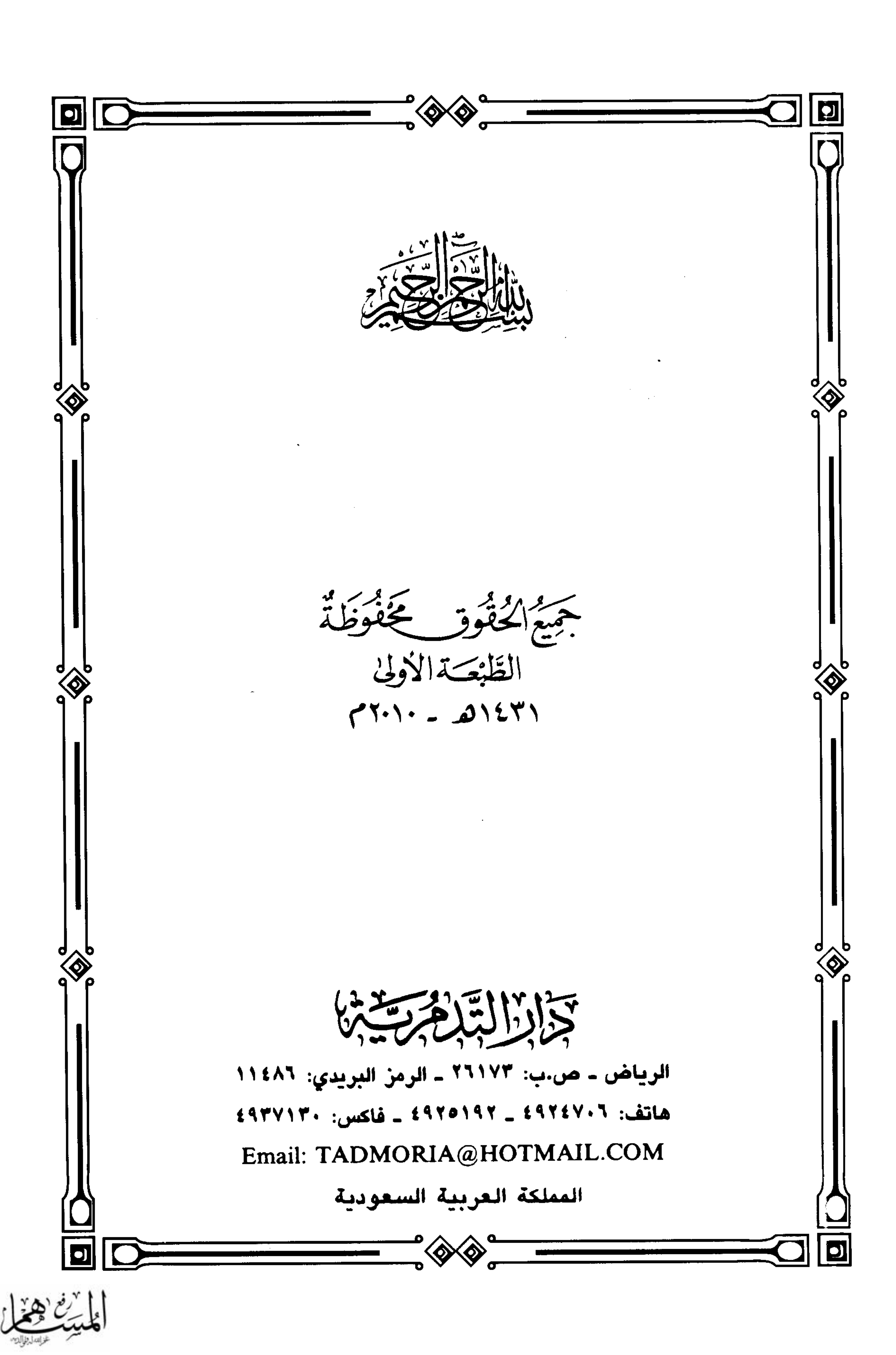
معجم شامل لما يهم المفسر معرفته

من أصول التفسير وقواعده ومصطلحاته ومهماته

أ. د. أحمد سعد الخطيب
أستاذ التفسير وعلوم القرآن
في جامعتي الأزهر والإمام محمد بن سعود الإسلامية

المجلد الأول

دار التدمرية

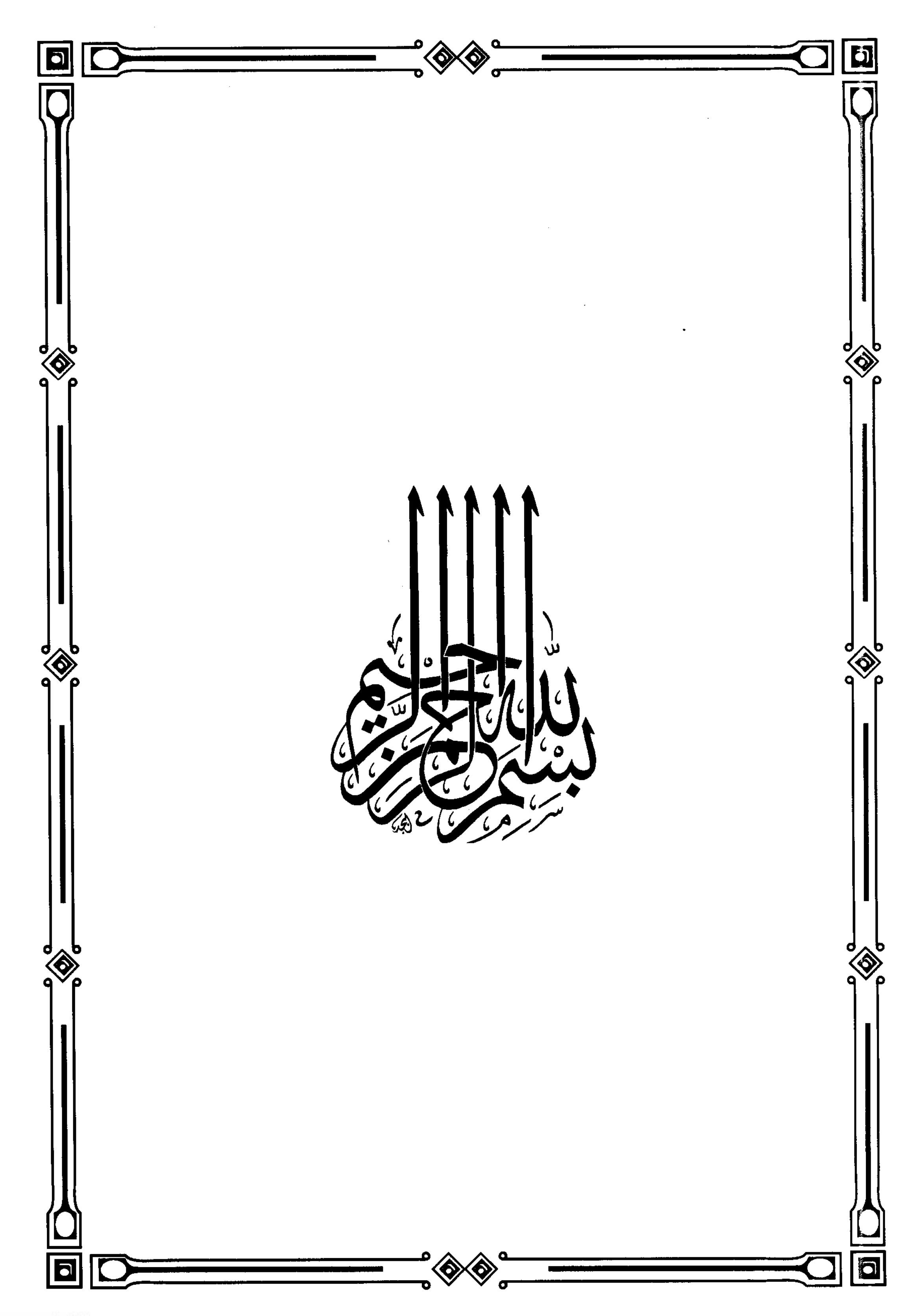


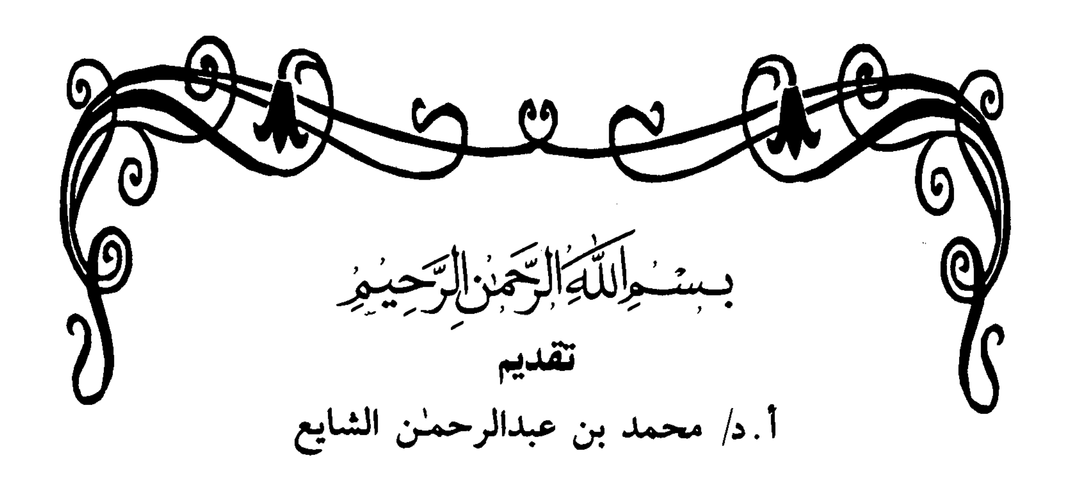
بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

دار التدمرية

الرياض - ص.ب: ٢٦١٧٣ - الرمز البريدي: ١١٤٨٦
هاتف: ٤٩٢٤٧٠٦ - ٤٩٢٥١٩٢ - فاكس: ٤٩٣٧١٣٠
Email: TADMORIA@HOTMAIL.COM
المملكة العربية السعودية


بسم الله الرحمن الرحيم



بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

أ. د/ محمد بن عبدالرحمٰن الشايع

الحمد لله حمداً يليق بجلال وجهه ـ سبحانه ـ وعظيم سلطانه، والحمد لله حمداً يكافئ النعم ويدفع النقم.

والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله الأطهار، وأصحابه الأخيار، وأتباعه الأبرار، ما تعاقب الليل والنهار.

وبعد:

فقد أنزل الله كتابه، وأرسل رسوله لإظهار الحق، وهداية الخلق، وإقامة العدل والقسط. وقد عني المسلمون قديماً وحديثاً بكتاب ربهم إليهم، ونوره بين يديهم، حفظاً وتلاوةً، وتفسيراً وعملاً، فحظي هذا القرآن بما لم يحظ به كتاب قبله، ولن يحظى به كتاب بعده، وذلك تحقيقاً لتكفل الله بحفظ كتابه وبيانه كما قال سبحانه:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: ٩]، وقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ۝١٩﴾ [القيامة: ١٩].

والتفسير علم واسع الجنبات متشعب التخصصات متنوع العلوم والمعارف والفنون، لذا كان علماؤنا السابقون يختمون حياتهم العلمية والعملية بتفسير القرآن الكريم ولا يبدؤونها به إجلالاً لهذا العلم، واستشعاراً لعظمته، وهيبة من القول على الله بغير علم، لأن التفسير في حقيقته هو الرواية عن الله.

بل لا يقدمون على التفسير إلا بعد استشارة واستخارة، وشعور بالتمكن من العلوم التي يحتاجها المفسر، وتردد قد يطول ولا يقصر.

وبما أن التفسير جماع علوم، وملتقى فنون شتى، ولكل علم عباراته ولكل فن مصطلحاته، كان القارئ للتفسير والباحث فيه في حاجة ماسة لهذا الكتاب الذي بين يديك، الذي ألفه أخونا الفاضل الكريم الدكتور أحمد سعد محمد الخطيب الأستاذ بقسم القرآن وعلومه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، والذي عرفته علماً في علمه وخلقه.

وقد سمى كتابه: «مفاتيح التفسير»، وعرفه بأنه: معجم لما يهم المفسر معرفته من أصول التفسير ومهماته ومصطلحاته.

فرآه وأراده مفتاحاً بين يدي الدارسين والباحثين يفتح لهم مغاليق كلام ومصطلحات العلماء والمفسرين، وهو كتاب ضخم في حجمه، جديد في موضوعه، عميق في مادته.

وهو جهد سنين ومشروع عمر، أخذ من مؤلفه عقداً من حياته ـ فبارك الله له في عمره وعلمه وعمله ـ.

وقد رأيته جمع بين طريقة المعاجم والموسوعات حيث عرّف بعض المصطلحات تعريفاً معجمياً مختصراً، وتكلم عن بعضها كلاماً موسوعياً مفصلاً أو شبه مفصل.

وقد سهّل على الباحثين والدارسين ما يريدون معرفته من مصطلحات وقواعد وأصول متعلقة بالتفسير قريبة منه أو بعيدة عنه لكنها مذكورة فيه من مصطلحات نحوية وصرفية وبلاغية وفقهية ومنطقية وحديثية وعلمية تجريبية بلغت (١٥٣٠) مادة علمية مرتبة ترتيباً معجمياً ـ ألفبائياً ـ ليسهل الوقوف عليها والإفادة منها.

فشكر الله للمؤلف علمه وعمله، وبورك للقارئ معجمه.

وآخر دعوانا؛ أن الحمد لله رب العالمين، والله أسأل السداد في القول والعمل والاعتقاد.

أ.د/ محمد بن عبدالرحمن الشايع
أستاذ الدراسات العليا بقسم القرآن وعلومه، بجامعة
الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض
الرياض ـ ٢٩/٣/١٤٣٠هـ - ٢٥ مارس ٢٠٠٩م





افتتاحية ومنهج

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب، تبصرة وذكرى لأولي الألباب حيث خص به خير أمة، وخصها بأفضل كتاب، هو الكتاب العزيز المحفوظ بحفظ الله له صدراً وسطراً، المحفوف بعناية المؤمنين بتكاليفه نهياً وأمراً، جلَّ من أنزله، وعزَّ من جمّله وحسّنه. وعن أيدي العابثين صانه وحصّنه.

أما بعد:

فقد أنزل الله هذا الكتاب هداية للخلق، ومفتاحاً للرزق، وإعجازاً مستمراً وبرهانَ صدق، تعبد المسلمون ربهم بتلاوته وتدبره والعمل بما فيه، فإليه توجهت الهمم، ونصبت العزائم قياماً بحق خدمته ورعايته ودراسة آياته، واستخراج حِكَمِه، واستنباط أحكامه وغير ذلك الكثير والكثير.

هذا، وإن علم التفسير يعتبر من أوفر علوم القرآن حظاً من حيث التصنيف والتأليف، حيث نال العناية والاهتمام على مر العصور والقرون المتعاقبة من لدن عصر النبوة حتى عصرنا الحاضر، وكل من له صلة بكتب التفسير يعرف أنها متعددة المشارب، متنوعة الأذواق حسب اختلاف ثقافات المفسرين أنفسهم، فمن معتن بدراسة غريبه أو نحوه، أو بلاغته، أو إعرابه ومن مفسر له على طريقة الفقهاء والمجتهدين، أو على طريقة المتكلمين والمنطقيين، أو على طريقة العِلْمِيّين الذين أوردوا كثيراً من



المصطلحات العلمية كتفسيرٍ لآياتٍ من القرآن الكريم أقول: هذه المشارب المتعددة، والأذواق المتنوعة، جعلت من كتب التفسير في مجموعها موسوعات علمية في مختلف الفنون والعلوم، ولأجل ذلك فإن القارئ فيها قد يقف مراراً عند كثير من مصطلحات هذه العلوم يريد معرفتها، ليفهم كلام المفسرين الذين أدرجوها في تفاسيرهم، ولما كانت هذه المصطلحات هي لعلوم كثيرة، الأمر الذي يتطلب من الباحث أو الدارس أن يجعل أمامه مائدة متنوعة من كتب هذه العلوم، ليفهم من خلالها المراد بمصطلحاتها الواردة في كتب التفسير، وهذا أمر جد عسير من جهة، ومستهلك للوقت والجهد من جهة أخرى أقول: لما كان الأمر ما ذكرت فقد رأيت بعد توفيق الله ونتيجةً لاستخارته أن أجمع هذه المصطلحات وأُعَرِّف بها تعريفاً ميسراً يعين القارئ والدارس والباحث ـ على حد سواء ـ على فهمها فكانت من هذه الجهة مفتاحاً أمام الدارسين والباحثين يفتح لهم ما عساه أن يكون مغلقاً من كلام المفسرين، ثم إن هذه المصطلحات أيضاً هي مفاتيح لمن يقرؤها ابتداءً حيث تفتح له آفاقاً واسعة لدراسة كتاب الله من زوايا متعددة، لذلك ولغيره هُدِيت إلى أن يكون عنوان هذه الدراسة: «مفاتيح التفسير»، وكانت هذه التسمية إلهاماً أجراه الله عزَّ وجلَّ على لسان ابنتي «منة الله» ـ وهي يومئذٍ لم تتجاوز الخامسة من عمرها ـ، ثم إنني قد أضفت إلى شرح المصطلحات وبيان معناها، جملة من قواعد التفسير وأصوله، يهتدي بها من يريد أن يمضي في تفسيره على طريق العلماء، ونهج الأسلاف ممن بنوا تفاسيرهم على قواعد رصينة، وأعمدة متينة. إضافة إلى أن هذه القواعد المبثوثة في ثنايا هذا المعجم إثر المادة المعنون بها تصلح للرجوع إليها عند الترجيح بين الآراء المتعددة في التفسير وكذلك أيضاً يُرجع إليها عند الالتباس في أمرٍ ما.

وقد رأيت أن أضيف إليه ما أظنه معيناً للمفسر وللدارس من مصطلحات مقتصراً على الأهم فالمهم من وجهة نظري، ولسوف يقف الباحث بإذن الله على ما يفيده من مصطلحات أصيلة في بابها مما هو وثيق الصلة بالتفسير وعلوم القرآن ولا يستغني عنه كل مشتغل بالتفسير وغيره من

الدراسات القرآنية، ومصطلحات أخرى مساعدة قد يُحتاج إليها، ولأن التفسير إذا كان حدّه الكشف عن معاني القرآن وتوضيحها، فإن هذا التوضيح يقتضي الوقوف على عدد من العلوم المعينة على الوصول إليه.

ولذلك؛ فإن كل علم يساعد على الكشف عن المعنى القرآني ويجليه هو من علوم التفسير، وكان هذا دأب الأسلاف، فعلماؤنا عندما صنفوا كتباً خاصة بفن علوم القرآن ذكروا علوم العربية؛ كعلم النحو والصرف والبيان والبديع والمعاني والاشتقاق واللغة... إلخ، وكذا العلوم الشرعية قاطبة؛ كالحديث والفقه وأصوله وأصول الدين والسيرة... إلخ، ذكروا هذه العلوم جميعها على أنها من علوم القرآن والتفسير بل صرح السيوطي بذلك حين صنف كتاباً سماه: «التحبير في علوم التفسير»، ضمنه الكلام عن هذه العلوم المذكورة.

وهذا القول مني أمهِّد به لاتجاهي في هذا المعجم الذي ضم مصطلحات كثير من العلوم الشرعية والعربية فلعل معترضاً أن يقول: إن هذه مصطلحات بلاغية أو أصولية أو فقهية... إلخ، فنقول جواباً عن اعتراضه: هذه علوم تفسير الكتاب العزيز أيضاً، وقد وُضعت أصلاً لخدمة الكتاب العزيز كشفاً عن معانيه وتوضيحاً لمراميه، وإبرازاً لوجوه إعجازه، واستنباطاً لأحكامه، وتقعيداً لأصوله.

هذا؛ وإنني قد سرت في هذه الدراسة على منهج ثابت الخُطَا في طريق بيِّنٍ واضح في ضوء المبادئ الآتية:

١ ـ التزام الترتيب المعجمي «الألفبائي» في سرد وتنظيم المواد المختارة مع اعتماد الكلمة كما هي وليس بالرجوع إلى أصلها أو جَذْرها.

٢ ـ لا أعتبر الألف واللام التعريفية في ترتيب المواد إن كانت المادة كلمة واحدة ولا أجعل لها أثراً في ذلك بل العبرة عندي بالحرف الذي هو من بنية الكلمة، ولذلك ستجد أن ترتيب كل من: «ال» الجنسية والعهدية والموصولية في موقعها بعد مادة «الإكمال» لكون اللام بعد الكاف في الترتيب. لكنني أراعي ذلك في المواد المشتملة على كلمتين فأكثر، فأعتمد



«ال» التعريفية في الكلمة الثانية واعتبرها في الترتيب. ولذا؛ فإن مادة «التفسير النبوي للقرآن الكريم» تتقدم مادة «التفسير بالرأي»

٣ ـ لا أذكر كلمة «علم» عند الحديث عن أي علم من علوم القرآن ولا كلمة «حد» عند التعرض للتعريف بحد من الحدود الشرعية فأقول مثلاً: أسباب النزول، وكذا أقول: النحو، الفقه، غريب القرآن، ونحو ذلك. ولذا؛ فإن مواقع التعريف بهذه العلوم إنما هي موجودة في الحروف التي يبتدئ بها كل علم منها أي اسم العلم نفسه. وكذلك لا أقول: حد الزنا ولا حد السرقة وإنما أقول: الزنا، السرقة، القذف، ونحو ذلك.

٤ ـ أعتبر التاء المربوطة هاء في الترتيب المعجمي لأنني أبني المادة الاصطلاحية على الوقف والتاء المربوطة تبدل هاءً في الوقف بغض النظر عن أصلها.

٥ ـ أعتبر الهمزة الممدودة همزتين رجوعاً إلى الأصل، ولذا؛ فإني أقدم في الترتيب كلمة «آية» على كلمة «إبدال» وهكذا.

٦ ـ لا أعتبر الإدغام في الحروف قائماً مقام حرفين، وإنما أعتبر الحرف المدغم حرفاً واحداً من حيث الترتيب. وعليه؛ فإن كلمة «النّدّ» تأتي قبل كلمة «النداء».

٧ ـ أذكر المصطلحات المستخدمة في كتب التفسير وعلوم القرآن مع جملة من مفردات كل علم مما يغلب على الظن حاجة الدارس أو الباحث إليها أكثر من غيرها وسترى هذا واضحاً في مصطلحات النحو والصرف، والفقه والأصول، والحديث وعلومه، والبلاغة وعلومها وإن كانت مصطلحات البلاغة أوفر حظاً من غيرها لعلاقتها الوطيدة بالنص القرآني.

٨ ـ أنقل تعريف كل مصطلح من الكتب المعتمدة عند أهل فنه وأذكر المرجع غالباً، وذلك في الأصل لا في الحاشية كي لا يطول الكتاب بأن أقول مثلاً: عرّفه فلان في كتابه كذا، ونحو هذا وسوف يدرك القارئ أن هنالك مصطلحات عديدة لم أعثر لها على تعريف وقد اجتهدت في تعريفها والكشف عنها.



٩ ـ لا أتقيد بالأمثلة التي يذكرها العلماء عند حديثهم عن مصطلحٍ ما؛ بل أعمد إلى كتب التفسير كثيراً لأستخرج منها أمثلة لم ينص عليها في كتب الأصول.

١٠ ـ أَنشُد الاختصار مع عدم الإخلال ما استطعت فأحاول أثناء كلامي عن المادة الاقتصار على الأهم فالمهم، لعدم إملال الباحث بما يمكن أن يجده في مراجعه الأصلية بتوسع وبسط، لأن طبيعة هذا المعجم هو فتح الباب من خلال التعريف الميسر بالمواد المذكورة، ولذا؛ فإنني أكتفي بالقليل من الأمثلة من باب «يكفيك من الزاد ما قل»، وعلى مَن يريد المزيد أن يرجع إلى الكتب الأصلية التي تكون المادة المذكورة تابعة لها.

وقد أتجاوز عن منهج الاختصار حين أرى المقام يحتاج إلى شيء من الإسهاب والإطالة كما في مادة «اختلاف المفسرين»، «التدرج التشريعي»، «اللحن»، «مرجع الضمير» وغيرها.

١١ ـ أرشد في كثير من الأحيان إلى مصادر تفصيل المسألة التي أتكلم عنها من خلال المادة الاصطلاحية وذلك حين أرى أنها في حاجة إلى البسط والتفصيل، أو لقصد إرشاد الباحثين إليها وهدايتهم إلى مصادرها.

١٢ ـ أحاول قدر جهدي أن أستوعب المهم من المصطلحات المستخدمة في كتب التفسير على اختلاف مناهجها، وتنوع مشاربها، ولذا؛ فإنك سترى في هذا المعجم مصطلحات نحوية وصرفية وبلاغية وفقهية، ومنطقية، وحديثية، وعلمية، ونحو ذلك مما هو موجود في كتب التفسير المتنوعة في اتجاهاتها ومناهجها.

١٣ ـ ليس من غرضي دراسة المفردات التي هي محض لغوية ولا تشتمل على معنى اصطلاحي وأعني بذلك المفردات الواردة في القرآن الكريم حيث إن لهذا الغرض كتبه الخاصة التي يمكن الرجوع إليها؛ ومنها: المفردات للراغب الأصفهاني، وإن وقع شيء من هذا فلأجل اشتماله على



نكتة أو لطيفة، أو لأي سبب يضفي عليها ـ أي: على المفردة ـ جدارة أن تدرج مع المصطلحات أو المهمات التي ينبغي على المفسر الإلمام بها، ويقبح عدم معرفتها.

١٤ ـ ليس من غرضي مناقشة ما حواه المصطلح. فإن لهذا كتبه الخاصة؛ بل غرضي هو التعريف بمضمون المصطلح المذكور، وإبراز معناه في ضوء ما عرَّفه به أهل الفن الخاص به، بغية أن يصل القارئ لكتب التفسير والممارس لها إلى فهم كلام المفسرين بيسر وسهولة بما حمله هذا المعجم عن كاهله من بحث في الفنون المختلفة، لمعرفة ما يمر به من مصطلحات، وقد أتجاوز غرضي هذا حين أرى أن المقام يحتاج إلى مناقشة وبسط كما في مادة «اللحن» حيث ناقشت رأي من ادعوا أن في القرآن الكريم لحناً وكذا في بعض قراءاته المتعددة.

١٥ ـ وليس من غرضي أيضاً عند التعرض لبعض أبواب النحو الإغراق في المسائل النحوية، فإن لهذا كتبه الخاصة التي يسهل الرجوع إليها، بل غرضي مجرد التعريف وذكر ما أراه لازماً، بل ربما أذكر الباب النحوي لأنه تابع لشيء آخر كما في «النداء» حيث هو من أقسام الإنشاء، وقد أخرج عن منهجي هذا حين أرى المقام يستدعي ذكر بعض القواعد والأحكام مما يحتاج إليه المفسر كما هو الحال في «قاعدة الضمير، والعطف، والمصدر» وكما في «النداء» أيضاً وغير ذلك.

١٦ ـ دعمته ببعض المصطلحات الحديثة المستخدمة في علم النفس والعلوم الطبية والطبيعية وعلم الفلك، وغير ذلك مما يستخدمه بعض العلماء حديثاً حيث تكون له صلة بالقرآن الكريم وتفسيره العلمي.

١٧ ـ قد أُعرِّف ببعض أفراد العوالم الأخرى أو الأمم الأخرى من غير بني الإنسان مما هو مذكور في القرآن حيث يكون لذلك المذكور من النظام والخصائص ما تتجلى فيه قدرة الله تعالى وحكمته، ويحتاج المفسر إلى الوقوف على هذه الخصائص وتلك المزايا لإبرازها في تفسيره، حيث يكون

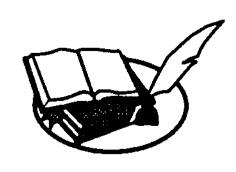


لها تأثير قوي في هداية كثير من الناس إلى الحق من خلال القرآن الكريم، ويتجلّى هذا فيما ذكرته من التعريف بكل من: [النحل، والنمل].

هذا؛ وإنني أقدم هذا العمل مستعيناً بالله ومستلهماً منه التوفيق، لأنني ما قصدت به إلا وجهه الكريم ثم التيسير على الباحثين في مجال التفسير بالرجوع السريع السهل إلى ما يريدون معرفته من مصطلحات وقواعد وأصول متعلقة بالتفسير.

والله من وراء القصد
وهو حسبي ونعم الوكيل

أ.د/ أحمد سعد محمد الخطيب
أستاذ التفسير وعلوم القرآن
في جامعتي الأزهر والإمام محمد بن سعود الإسلامية



(باب الألف)

الألف حرف هجاء مقصورة موقوفة فإن جعلتها اسماً مددتها.

ومخرج الألف من الجوف وتتصف بالجهر، والرخاوة، والاستفال، والانفتاح، والإصمات. (انظر كلًّا في مادته). وهي من حروف المد واللين والزيادة.

فإذا ما تحركت فهي همزة ومخرجها حينئذٍ أقصى الحلق وتتصف الهمزة بأنها حرف مجهور، شديد، منفتح، مستفل، مصمت لا يخالطها نفس.

والهمزة تنقسم من حيث الوصل والقطع إلى قسمين:

همزة قطع وهمزة وصل، فكل ما ثبت في الوصل فهو همزة قطع وما لم يثبت فيه فهو همزة وصل ولا تكون همزة الوصل إلا زائدة. وأما همزة القطع فقد تكون زائدة كهمزة الاستفهام وقد تكون أصلية كهمزة «أخذ وأمر».

وتأتي الهمزة في استعمال العربية على وجهين:

أحدهما: أن تكون لنداء القريب؛ كقول امرئ القيس:

أَفاطِمَ مَهلاً بَعضَ هَذا التَّدَلُّلِ   وَإِن كُنتِ قَد أَزمَعتِ صَرمي فَأَجمِلي

وجعل منه الفراء قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ﴾ [الزمر: ٩] على

قراءة تخفيف الميم ـ أمَن ـ أي: يا صاحب هذه الصفات، وهذه قراءة نافع وابن كثير وحمزة. قال ابن هشام: ويبعده أنه ليس في التنزيل نداء بغير «يا»، ويقربه سلامته من دعوى المجاز إذ لا يكون الاستفهام منه تعالى على حقيقته ومن دعوى كثرة الحذف إذ التقدير عند من جعلها للاستفهام أمن هو قانت خير أم هذا الكافر...

الثاني: أن تكون للاستفهام، كقولك: أزيدٌ قائم؟ وهي أصل أدوات الاستفهام، ولذلك اختصت بأمور:

أحدها: جواز حذفها، كقول القائل:

فوالله مَا أدري وإنْ كنتُ دارياً   بسبعٍ رمينَ الجمرَ أمْ بِثَمَانِ

أي: أبسبع...؟

الثاني: أنها تجمع بين التصور والتصديق، وغيرها إما للتصديق كـ(هل)، أو للتصور كبقية الأدوات.

الثالث: أنها تدخل على الإثبات وعلى النفي أيضاً، ومن دخولها على النفي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١﴾ [الشرح: ١].

الرابع: تمام التصدير، بدليل أنها لا تذكر بعد (أم) التي للإضراب كما يذكر غيرها، فلا يقال: أقام زيدٌ أم أقعد. ويقال: أم هل قعد. وكذلك أنها إذا كانت في جملة معطوفة بالواو أو (ثم) أو الفاء قدمت على العاطف، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُواْ﴾ [الروم: ٩]، وقوله: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ﴾ [يونس: ٥١]، وقوله: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ﴾ [يوسف: ١٠٩]، وغيرُها يتأخر مثل: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ۝١٠٨﴾ [الأنبياء: ١٠٨]، وعلى هذا تكون الجملة التي بعد العاطف معطوفة على ما قبلها، وهو مذهب سيبويه والجمهور، وخالف الزمخشري وجماعة، فقالوا: الهمزة في موضعها والمعطوف عليه جملة محذوفة بين الهمزة والعاطف تقدر بحسب المقام، فيقولون مثلاً في: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ﴾: التقدير: أمكثوا فلم يسيروا؟ وهو ضعيف لعدم اطِّراده. وعلله المرادي في «الجنى الداني»: بأن توجه الزمخشري لا يمكن في نحو:



﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ﴾ [الرعد: ٣٣]، وبأن فيه حذف جملة معطوف عليها، من غير دليل.

خروج همزة الاستفهام عن أصل معناها:

قد تخرج الهمزة عن الاستفهام إلى معانٍ ثمانية تفهم من السياق:

الأول: التسوية، وهي الداخلة على جملة يصح حلول المصدر محلها، مثل: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة: ٦]، فيصح أن يقال: سواء عليهم الاستغفار وعدمه.

الثاني: الإنكار الإبطالي، وهي التي تقتضي أن ما بعدها غير واقع، كقوله تعالى: ﴿أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ﴾ [الزخرف: ١٩]، ولذلك إذا دخلت هذه الهمزة على منفي لزم ثبوته، لأن إبطال النفي إثبات، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾﴾ [الشرح: ١].

الثالث: الإنكار التوبيخي، وهي التي تقتضي أن ما بعدها واقع وفاعله مَلُوم، ومنه قوله تعالى: ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا﴾ [الأنعام: ١٦٤].

الرابع: التقرير، ومعناه: حمل المخاطب على الإقرار بأمر قد تقرر عنده ثبوته أو نفيه، ويجب أن يليها الشيء المقرر به كما يجب في الاستفهامية أن يليها الشيء المستفهم عنه، تقول في الاستفهام عن الفعل أو تقريره: أضربت زيداً؟ وعن الفاعل: أأنت ضربته؟ وفي المفعول: أطعاماً أكلت؟ ومنه قوله: ﴿قَالُوٓا ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [الأنبياء: ٦٢، ٦٣].

الخامس: التهكم، كقوله تعالى: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ﴾ [هود: ٨٧].

السادس: الأمر، كقوله تعالى: ﴿ءَأَسْلَمْتُمْ﴾ [آل عمران: ٢٠].

السابع: التعجب، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥].



الثامن: الاستبطاء، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحديد: ١٦].

ومن الفوائد المتعلقة بهمزة الاستفهام في القرآن الكريم ما نص عليه العلماء من أن همزة الاستفهام إذا دخلت على رأيت امتنع أن تكون من رؤية البصر أو القلب وصارت بمعنى: أخبرني.

الائتلاف:

الائتلاف مأخوذ من الفعل ائتلف، يقال: ائتلف القوم ائتلافاً، يعني: ألف بعضهم بعضاً، ويسميه بعض علماء البديع تناسباً، ومنهم: ابن حجة الحموي الذي سمى مراعاة النظير ائتلافاً وتناسباً وتوفيقاً ومؤاخاةً، وعرفه بقوله: هو أن يجمع الناظم أو الناثر أمراً وما يناسبه مع إلغاء ذكر التضاد، لتخرج المطابقة، سواء كانت المناسبة لفظاً لمعنى، أو لفظاً للفظ، أو معنى لمعنى، إذ القصد جمع شيء إلى ما يناسبه من نوعه، أو ما يلائمه من أحد الوجوه.

ائتلاف الفاصلة:

يقصد بالفاصلة القرآنية: مقاطع الآيات ونهاياتها، وسيأتي الحديث عنها إن شاء الله تعالى. (انظر: رأس الآية).

وائتلاف الفاصلة هو الذي سماه بعضهم بالتمكين وهو: أن يُمَهَّد قبل الفاصلة تمهيد تأتي به الفاصلة مُمَكَّنة في مكانها، مستقرة في قرارها، مطمئنة في موضعها، غير نافرة ولا قلقة، متعلقاً معناها بمعنى الكلام كله تعلقاً تاماً، بحيث لو طرحت لاختل المعنى، واضطرب الفهم.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِيٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴿٨٧﴾﴾ [هود: ٨٧]، فإنه لما تقدم في الآية ذكر العبادة، وتلاه ذكر التصرف في الأموال، اقتضى ذلك ذكر الحلم والرشد على الترتيب لأن الحلم العقل



الذي يصح به تكليف العبادات ويحض عليها، والرشد حسن التصرف في الأموال.

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُواْ خَيْرًا وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا ﴿٢٥﴾﴾ [الأحزاب: ٢٥]، فإنه لو انتهت الآية عند قوله: ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ﴾ لربما ظن أن الريح التي عصفت بالكفار والأحزاب في غزوة الأحزاب أو الخندق هي سبب رجوعهم خائبين، وأن ذلك أمر قد حدث مصادفة وأنه ليس من عند الله، بيد أن فاصلة الآية: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا ﴿٢٥﴾﴾ قد أزالت هذا التوهم المفترض، وأبرزت للمؤمنين وغيرهم أن تلك الريح إنما هبت بأمره سبحانه، وأنها كانت أداة من أدوات نصره الذي وعد به المؤمنين، وجنداً من جنوده سبحانه.

ولهذا وقع لبعض الصحابة النطق بخاتمة آيات من القرآن حين سماعهم لها للوهلة الأولى إبّان نزولها، ومن ذلك: ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق الشعبي عن زيد بن ثابت قال: أملى عليّ رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٢ ـ ١٤]، فقال معاذ بن جبل: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ [المؤمنون: ١٤]، فضحك رسول الله ﷺ، فقال له معاذ: مم ضحكت يا رسول الله؟ قال: «**بها ختمت**».

وورد في بعض الروايات أن ذلك من موافقات عمر رضي الله عنه، أخرج ذلك ابن أبي حاتم وذكره الواحدي في أسباب النزول.

وعلى ذلك فما ورد على ألسنة الصحابة من كلام اتفق وجوده في القرآن هو راجع إلى هذا الرقي العالي في البلاغة القرآنية التي يتسلسل فيها الكلام وينساب انسياباً يدركه أهل الذوق، في مقابلة صفاء ذهني وذوق بلاغي منقطع النظير لدى الصحابة رضي الله عنهم، ولا يفهم من الأمر أكثر من هذا، وفيه رد لزعم العلمانيين أن في القرآن بعض أقوال الصحابة.



وقد نقلت كتب التفسير وغيرها أن أعرابياً سمع قارئاً يقرأ قوله تعالى: ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾﴾ [البقرة: ٢٠٩]، قراءة خاطئة هكذا: «فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله غفور رحيم»، ولم يكن هذا الأعرابي قارئاً للقرآن، لكنه أدرك الخطأ بسليقته العربية وقال: إن كان هذا كلام الله، فلا يقول: كذا الحكيم، فإن ذكر الغفران عند الزلل إغراء عليه. وقد صدق الأعرابي لأن الآية كما أنزلها الله: ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾﴾، هكذا ذكر السيوطي في الإتقان، وذكر القرطبي عن النقاش: «كعب الأحبار»، بدل: الأعرابي.

ائتلاف اللفظ مع اللفظ:

هو أن تكون هناك ملاءمة ومناسبة وتوافق بين الألفاظ بعضها مع بعض، كأن يقرن الغريب بمثله، والمتداول بمثله، مراعاة لحسن الجوار والمناسبة. ومثاله قوله تعالى: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَٰلِكِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [يوسف: ٨٥]، حيث أتى بأغرب ألفاظ القسم وهي «التاء» إذ هي أقل استعمالاً في القسم من غيرها، وأبعد من أفهام العامة إذا ما قورنت بالواو والباء، ثم أتى بأغرب صيغ الأفعال التي ترفع الاسم وتنصب الخبر، وهي: «تفتأ»، ولو قال: «تزال» لكان أقرب إلى الأفهام، لأنها أكثر استعمالاً، ثم أتى بأغرب ألفاظ الهلاك وهو: الحرَض، أتى بكل ذلك ائتلافاً للألفاظ بعضها مع بعض، علماً بأن غيرها من الألفاظ كان يمكن أن يقوم مقامها ويسد مسدها، بيد أن حسن الوضع في النظم قد اقتضى أن تجاور كل لفظة لفظة من جنسها في الغرابة توخياً لحسن الجوار، ولتتعادل الألفاظ في الوضع وتتناسب في النظم. ولذلك فإنه حين لم يقصد إلى تلك الغرابة، أتى بجميع الألفاظ متداولة في قوله سبحانه: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٠٩].

ائتلاف اللفظ مع المعنى:

هو أن تكون ألفاظ الكلام ملائمة للمعنى المراد وليس فيه لفظة غير



لائقة به، فإن كان المعنى فخماً كانت ألفاظه فخمة، أو جزلاً فجزلة، أو غريباً فغريبة، أو متداولة فمتداولة، أو متوسطاً بين الغرابة والاستعمال فكذلك، وهذا ضرب عظيم من ضروب البلاغة ينتج عنه التناسب المطلق بين اللفظ والمعنى.

ومثاله في القرآن الكريم ـ والقرآن كله كذلك ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾﴾ [هود: ١١٣]، وذلك أن الركون إلى الظالم والميل إليه لما كان دون مشاركته في الظلم، وجب أن يكون العقاب عليه أدنى من العقاب على الظلم نفسه، ولذلك عبر بالمس الذي هو دون الإحراق والاصطلام.

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، حيث عبر في جانب السيئة بلفظ الاكتساب المشعر بالكلفة والافتعال والمبالغة لثقلها.

وقد دعا علماء البلاغة إلى مراعاة التناسب بين اللفظ والمعنى كي يكون الكلام بليغاً، قال بشر بن المعتمر: من أراغ معنى شريفاً، فليلتمس له لفظاً كريماً، فإن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف. وقال أبو الحسن الجرجاني (٣٩٢هـ) في كتابه «الوساطة بين المتنبي وخصومه»: لا آمرك بإجراء أنواع الشعر كله مجرًى واحداً، ولا أن تذهب بجميعه مذهب بعضه، بل أرى لك أن تقسم الألفاظ على رتب المعاني، فلا يكون غزلك كافتخارك، ولا مديحُك كوعيدك، ولا هجاؤك كاستبطائك؛ ولا هزلك بمنزلة جِدِّك، ولا تعريضُك مثل تصريحك؛ بل ترتّب كلًّا مرتبتَه وتوفّيه حقّه.

ائتلاف المعنى مع المعنى:

هو اقتران المعنى بما هو أكثر ملاءمة له.

وعلى ائتلاف المعنى مع المعنى يدور كثير من عمل المفسرين في التناسب بين الآيات، أو بين فقرات وجمل الآية الواحدة، ويبرز هذا الاتجاه بصفة خاصة عند البقاعي في كتابه «نظم الدرر».



الآحاد:

الآحاد من القراءات: ما صح سنده وخالف الرسم أو العربية، ولم يشتهر عند القراء بأنه ليس شاذاً ولا غلطاً.

وهذا القسم من القراءات لا تجوز القراءة به ولا يعد قرآناً يحتج به كما يحتج بآيات القرآن وقراءاته الثابتة، لكنه يحتج به في الأحكام إذ لا أقل من أن يعتبر كخبر الآحاد الذي يحتج به في الأحكام وأثر هذا التقرير يظهر في قراءة ابن مسعود: ﴿**فصيام ثلاثة أيام متتابعات**﴾، وفي المسألة خلاف مشهور والراجح عندي ما ذكرت وسوف يأتي تفصيلٌ لذلك في محله إن شاء الله. (انظر: القراءة الشاذة).

والآحاد من القراءات وإن كان صحيح السند إلا أن مخالفته الرسم أو العربية مما يجعله غير مقبول لأن شرط القراءة الصحيحة صحة السند، وموافقة اللغة العربية ولو بوجه، وموافقة أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، فلا بد من كون هذه الثلاثة مجتمعة. وقد عقد كل من الترمذي في جامعه والحاكم في مستدركه لذلك باباً أخرج فيه كل منهما كثيراً من هذا النوع، ومما ذكره الحاكم من ذلك قراءة: ﴿**متكئين على رفارف خضر وعباقري حسان**﴾ بالألف والمنع من الصرف في «رفارف» و«عباقري» كما ذكر ابن جني في المحتسب.

ورواية الحاكم هذه متعقَّبَة من قبل الذهبي، فهي عنده منقطعة رغم تصحيح الحاكم لها في مستدركه.

ومنه قراءة: ﴿**فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرات أعين**﴾، وهي مخرّجة عند الحاكم أيضاً وصححها وقد وافقه الذهبي على صحتها ـ أي: الرواية ـ، وقراءة: ﴿**لقد جاءكم رسول من أنفَسِكم**﴾ بفتح الفاء وكسر السين.

* والآحاد من الأخبار والأحاديث النبوية: ما لم يبلغ درجة التواتر. وينقسم خبر الآحاد إلى: صحيح، وحسن، وضعيف. (انظر: الحسن، الصحيح، الضعيف).



آخر ما نزل من القرآن:

تبحث هذه الآخرية في اتجاهين؛ أحدهما: آخر ما نزل مقيداً، والثاني: آخر ما نزل مطلقاً، ونقصد بالآخرية المقيدة آخر ما نزل من القرآن متعلقاً بموضوع معين، كآخر ما نزل في موضوع الربا أو المواريث أو الخمر، ونحو ذلك.

ونقصد بالآخرية المطلقة، آخر ما نزل من القرآن مطلقاً، لا مقيداً بموضوع معين، وأرجح الأقوال في ذلك أنه قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾ [البقرة: ٢٨١]، حيث جاء في بعض الروايات أن النبيّ ﷺ عاش بعد نزولها تسع ليال فقط.

وهناك آراء أخرى كثيرة حول هذا الموضوع، ويرجع سبب هذه الكثرة إلى عدم ورود نص صحيح قاطع في ذلك، ولذلك اكتفيت بذكر أرجحها عند العلماء.

ويترتب على معرفة أول ما نزل وآخر ما نزل كما يقول العلماء: تمييز الناسخ والمنسوخ، وذلك إذا ما وردت آيتان أو أكثر في موضوع معين، وقد حملت كل منها حكماً خلاف غيرها، ولم يمكن الجمع بينها بحال من الأحوال، ثم عرف تاريخ نزول كل منها، فإنه يحكم بأن المتقدم منها قد نُسِخ بالمتأخر.

وإذا أردنا الوقوف على أول ما نزل من القرآن، فإن الخلاف حول تحديد ذلك كان يسيراً، لأن جمهور العلماء قد ذهبوا إلى أن مطلع سورة العلق هو أول ما نزل وهو قوله سبحانه: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾﴾ [العلق: ١ ـ ٥]، وهذه الأولية هي أولية مطلقة. وزعم قوم أن سورة الفاتحة هي أول ما نزل، ولعلها أول سورة كاملة نزلت، وقيل: بل أول سورة هي المدثر، والراجح الأول.

وأما الأولية والآخرية المقيدة بموضوع معين، فسيأتي الحديث عن



تطبيقاتها في مادة أخرى إن شاء الله. (انظر: تدرج التشريع في القرآن الكريم).

آداب تلاوة القرآن وتاليه:

صنف النووي في ذلك كتابه «التبيان في آداب حملة القرآن»، وقد ذكر هو وغيره ممن صنفوا في ذلك آداباً كثيرة لتلاوة القرآن وتاليه ومعلمه ومتعلمه، نجمل هنا بعضاً منها بما يتناسب وطبيعة هذه الدراسة، فمن ذلك أنه يستحب لقارئ القرآن ما يلي:

أن يكون على وضوء لأن القرآن أفضل الذكر، أن يقرأه في مكان نظيف طاهر قراءة بخشوع ووقار وتدبر، أن يستاك قبل البدء في القراءة، أن يحافظ على الاستعاذة في بداية قراءته، وعلى البسملة في مطلع كل سورة سوى سورة التوبة، أن تكون قراءته ترتيلاً بأن يعطي الحروف حقها من الأحكام الخاصة بالتجويد، وأن يحسن صوته بالقراءة، وليحذر التغني بقراءته، أن يجهر بقراءته حيث يكون الجهر أفضل، وأن يسر حيث يكون السر أفضل، أن يقرأ من المصحف حيث النظر فيه عبادة، إلا إذا كانت قراءته عن ظهر قلب تحصل له من التدبر ما لا يحصل مع قراءته من المصحف، ألا يأخذ معلم القرآن على تعليمه أجرة، بأن يقصد بتعليمه وجه الله ما دام غير محتاج إلى هذه الأجرة ـ وإن كان المحققون من العلماء على جواز أخذ الأجرة، إلا أن ذلك لا ينفي أن عدمها أفضل وأحسن وأكرم عند الله تعالى ـ، أن يبكي أو يتباكى عند قراءته، أن يقرأه بالتفخيم كقراءة الرجال، لا أن يخضع الصوت فيه ككلام النساء، أن يقرأ القرآن مرتباً كما هو عليه في المصحف، وقد قال ابن مسعود رضي الله عنه فيمن يقرأ القرآن منكوساً: «إنه منكوس القلب»، ألا يضحك أثناء قراءته، وألا يقطع قراءته لمحادثة أحد. هـذه بعض آداب التلاوة؛ وفي كتاب النووي وغيره بسط لها.

آمين:

انظر: التأمين.



الآن:

هذا اللفظ من مهمات التفسير وقد نقل المناوي في كتابه «التوقيف في مهمات التعريف» عن الحرالي قوله: الآن: الزمن الكائن الفاصل بين الماضي والآتي، ثم قال: وعبر عنه غيره بأنه فصل الزمانين الماضي والمستقبل مع أنه إشارة إلى الحاضر، وقال الراغب: هو كل زمان مقدر بين زمانين ماض ومستقبل نحو: أنا الآن أفعل كذا، وقال سيبويه: يقال: الآن آنك، أي: هذا وقتك، وقال الفيومي: الآن ظرف للوقت الحاضر الذي أنت فيه ولزم دخول «ال» لا للتعريف لأنه لتمييز المشتركات وليس لهذا ما يشركه في معناه.

الآية:

تطلق الآية في اللغة على معان عدة؛ منها: المعجزة، والعلامة، والدليل، والعبرة، والأمر العجيب.

وهذه المعاني جميعها ملحوظة في معنى الآية القرآنية، إذ هي معجزة مفحمة للمعارضين إذا كانت في مثل سورة الكوثر من حيث الطول كما يقول بعض العلماء أو هي معجزة بضميمتها إلى غيرها مما يتحقق به الإعجاز، وهي علامة شاهدة على أن مصدرها هو الله تعالى، ودليل وبرهان صادق على صدق من نزلت عليه وعبرة لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، وهي أيضاً أمر عجيب، لما احتوت عليه من ضروب البلاغة وجودة النظم وسلامة المعنى.

وتعريفها في اصطلاح العلماء: هي طائفة من القرآن لها مبدأ ومقطع مندرجة في سورة. ثم إن هذه الآية قد تكون مشتملة على جملة واحدة، وقد تطول لتستوعب عدة جمل.

الطريق إلى معرفة الآية القرآنية: لا طريق إلى معرفة الآية القرآنية سوى النقل والسماع عن طريق الصحابة رضي الله عنهم الذين أوقفهم النبيّ ﷺ على ذلك وهم أبلغوه لمن بعدهم ومن بعدهم إلى من بعدهم وهكذا. ومما يدل



على ذلك التفاوت بين الآيات طولاً وقصراً، وكذلك الحروف المقطعة في أوائل السور حيث عُدّ بعضها آية وبعضها آيتين، وبعضها جزء آية.

وقد نقل عنه ﷺ كما في السنن الكبرى للبيهقي أنه عد الفاتحة «سبع آيات» وعد سورة الملك «ثلاثين آية» كما أخرجه أبو داود وغيره، وهذا يؤيد أنه ﷺ هو الذي أوقف الصحابة على حدود الآيات.

عدد آيات القرآن:

قال الداني: أجمعوا على أن عدد آيات القرآن ستة آلاف آية، ثم اختلفوا فيما زاد على ذلك، فمنهم من لم يزد، ومنهم من قال: ومائتا آية وأربع آيات (٦٢٠٤)، وقيل: وأربع عشرة آية (٦٢١٤)، وقيل: وتسع عشرة آية (٦٢١٩)، وقيل: وخمس وعشرون آية (٦٢٢٥)، وقيل: وست وثلاثون آية (٦٢٣٦). اهـ.

ونقل عن ابن عباس قوله: جميع آي القرآن ست آلاف آية وستمائة آية وست عشرة آية (٦٦١٦). اهـ.

ومثل هذا الخلاف في عد الآيات لا يخيف في شيء لأن النص القرآني رغم اختلاف العادّين هو هو لم يتغير في شيء ويرجع السبب في ذلك إلى أسباب؛ منها:

أن النبيّ ﷺ كان يقف على رؤوس الآي للتوقيف، فإذا علم محلها وصل للتمام فيحسب السامع حينئذٍ أنها ليست فاصلة فلا يعدها آية، وأحياناً كان يقف عند جزء الآية للتمام فيظن بعض من سمعه أن ذلك رأس آية، ويضاف إلى ذلك اختلاف العلماء حول عد البسملة آية أو عدم عدها وكل ذلك لا يؤثر على النص القرآني مطلقاً.

ترتيب الآيات:

لا شك في أن ترتيب الآيات داخل سورها كان بتوقيف من النبيّ ﷺ، وعلى ذلك وقع الإجماع كما حكى كثير من المحققين ودلت على ذلك روايات كثيرة، ومن ذلك حديث ابن عباس عند الترمذي وأبي داود



وغيرهما قال: كان رسول الله ﷺ يأتي عليه الزمان وهو ينزل عليه السور ذوات العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول: «**ضعوا هذه الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا**».

فوائد معرفة الآيات:

هناك فوائد عديدة ترجع إلى معرفة الآيات؛ منها:

- الوقوف على الحد الذي يقع به الإعجاز وهو ثلاث آيات قصار أو آية واحدة تعادل سورة الكوثر. وذلك على رأي من يقول: إن ما يعادل السورة من الآيات هو معجز كالسورة.

- معرفة ما يجزئ من القراءة في الصلاة بعد الفاتحة وهو قراءة سورة أو ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وفي ذلك خلاف يسير بين الفقهاء.

- معرفة مواضع الوقف والابتداء.

الإباحة:

الإباحة في اللغة: الإظهار والإعلان من قولهم: باح بالسر وأباحه، وقد يرد اللفظ بمعنى الإذن والإطلاق، يقال: أبحته كذا، أي: أطلقته وتأتي أيضاً بمعنى الإحلال، يقال: أبحتك الشيء، أي: أحللته لك. والمباح خلاف المحظور.

* والإباحة عند الأصوليين: حكم لا يكون طلباً ويكون تخييراً بين الفعل وتركه، وقالوا في تعريفها: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين تخييراً من غير بدل.

* وعرفها الفقهاء بأنها الإذن بإتيان الفعل حسب مشيئة الفاعل في حدود الإذن. وقد تطلق الإباحة على ما قابل الحظر، فتشمل الفرض والإيجاب والندب.

والفعل الذي وقع التخيير عليه بين إتيانه وتركه يسمى مباحاً وجائزاً كذلك. وقد يعرف المباح بأنه ما استوى فيه الطرفان، الفعل والترك ونحو ذلك من التعريفات التي هي مختلفة الألفاظ متحدة المعنى، والمباح أحد



الأحكام التكليفية الخمسة التي هي: [الواجب، والمحرم، والمندوب، والمكروه، والمباح]، وهو يذكر في كتب المفسرين وغيرهم مراداً به المعنى المذكور في التعريف الشرعي، إلا في كتب المعتزلة فإنهم يرون أن المباح مما يدرك بالعقل لا بالشرع، وكذلك أيضاً سائر الأحكام التكليفية الخمسة.

ومناط تجديد كل منها وتمييزه عن بقية الأحكام التكليفية الأخرى هو مدى تلبس الفعل واشتماله على المصلحة أو المفسدة.

ومن هذا المنطلق فالمباح عندهم: ما لم يشتمل على مصلحة ولا على مفسدة، وليلحظ هذا المعنى عند التعرض لهذا المصطلح في كتب المعتزلة، من تفسير وغيره. ومن ذلك قول الزمخشري في الكشاف: وقد استدل بقوله: «خلق لكم» على أن الأشياء التي يصح أن ينتفع بها ولم تجرِ مجرى المحظورات **في العقل** خلقت في الأصل مباحة مطلقاً لكل أحد أن يتناولها ويستنفع بها.

قال ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ [البقرة: ٢٩].

ونقل التهانوي في كتابه «كشاف اصطلاحات الفنون» عن بعض أهل العلم: أن لفظ الحلال أعم من لفظ المباح، فكل مباح حلال، بلا عكس، كالبيع عند النداء فإنه حلال غير مباح لأنه مكروه.

الإباضية:

الإباضية إحدى فرق الخوارج، وتنسب إلى مؤسسها عبدالله بن إباض التميمي، وهم أكثر فرق الخوارج اعتدالاً وأقربها إلى الجماعة الإسلامية تفكيراً، وأبعدهم عن الغلو والانحراف، ومن ثم فقد كتب لهم البقاء، وأماكن تواجدهم الآن في كل من: [سلطنة عمان وليبيا وتونس والجزائر وزنجبار «تنزانيا»].



وأما عن النشاط العلمي للإباضية من جهة التأليف والتصنيف فهو محدود بالنسبة إلى غيرهم من أهل المذاهب الأخرى، ولعل السبب في ذلك راجع إلى الحالة السياسية التي قادت الخوارج عامة إلى حروب كثيرة؛ بالإضافة إلى نظرة الخوارج عامة إلى الذنوب ومنها الكذب، فهي تخرج الإنسان عن الملة عندهم، وإن كان الإباضية خاصة لا يكفرون بالذنوب كفر ملة، ولكن كفر نعمة، أقول: لعل نظرتهم هذه إلى الذنوب قد أوجدت عندهم تورعاً وتهيباً من تفسير القرآن مخافة أن يخطئوا المراد فيقعوا في المحظور، ولذلك قيل لأحد الخوارج: لِمَ لَمْ تفسر القرآن؟ فقال: كلما رأيت قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الحاقة: ٤٤ ـ ٤٦] أحجمت عن التفسير.

وقد ذكر الدكتور الذهبي رحمه الله في كتابه «التفسير والمفسرون» جملة يسيرة من كتبهم في التفسير هي ما استطاع أن يعرفه عنهم في ذلك ومنها:

ـ تفسير عبدالرحمٰن بن رستم الفارسي من أهل القرن الثالث الهجري وهو غير موجود.

ـ تفسير هود بن محكم الهواري من أهل القرن الثالث الهجري أيضاً وهو يقع في أربعة مجلدات ومتداول بين الإباضية في بلاد المغرب.

ـ تفسير أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الورجلاني، من أهل القرن الثالث الهجري، وهو غير موجود أيضاً، لكنه معروف في كلام المحققين من الإباضية ممن اطلعوا عليه، حيث وصفوه بأنه من أحسن التفاسير بحثاً وتحقيقاً وإعراباً.

ـ تفسير داعي العمل ليوم الأمل للشيخ محمد بن يوسف أطَّفيش (ت١٣٣٢هـ) وهو تفسير كان قد أقدم عليه مؤلفه بيد أنه عدل عن إتمامه،



حيث إنه كان عازماً على أن يجعله في اثنين وثلاثين جزءاً، لكنه تراجع عن ذلك واشتغل بكتابة تفسير آخر له هو:

ـ تفسير «هميان الزاد إلى دار المعاد»، وهو تفسير مطبوع، ومتداول بين الإباضية وسائر أهل العلم، جرى فيه مؤلفه على سنَّة المفسرين، من اهتمام بالمسائل النحوية واللغوية والبلاغية والفقهية والكلامية والأصولية والقراءات القرآنية وذكر الروايات الإسرائيلية التي وقع فيها غيره من المفسرين لكنه ينفرد عن غيره من المفسرين بالآراء المذهبية المنبثقة عن آراء الإباضية في بعض المسائل التي يخالفون فيها أهل السنَّة ويتفقون فيها إلى حد كبير مع آراء المعتزلة ومبادئهم، كرأيهم في تخليد مرتكب الكبيرة في النار، واستحالة رؤية الله عزَّ وجلَّ، وخلق القرآن والشفاعة، التي يرى أنها ليست لأهل الكبائر، وما يؤخذ عليه أكثر من ذلك كله هو خوضه في حق الصحابة بما لا يليق، خاصة عثمان رضي الله عنه.

ـ تفسير «تيسير التفسير» له أيضاً، وهو تلخيص لتفسيره «هميان الزاد».

الابتداء:

* الابتداء في النحو هو:

١ ـ عامل الرفع في المبتدأ عند البصريين، ويعني أيضاً: ابتداء الزمان والمكان، وهذا المعنى من معاني حروف الجر (من، متى، مذ، منذ).

٢ ـ والابتداء أيضاً؛ وقوع الاسم في أول الكلام مجرداً من العوامل اللفظية غير الزائدة أو شبهها.

* والابتداء أيضاً؛ هو الاستئناف. (انظر: الاستئناف).

* والابتداء عند القراء هو الشروع في قراءة القرآن بعد قطع أو وقف، وسيأتي. (انظر: الوقف).



الابتدائية:

الجملة الابتدائية هي الواقعة في افتتاح الكلام وهي من الجمل التي لا محل لها من الإعراب، وتسمى أيضاً: الجملة المستأنفة أو الاستئنافية إذا كان الابتداء بها بعد قطع عن كلام سابق، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٦٥]، فجملة: ﴿إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ جملة استئنافية، لا محل لها من الإعراب، ونحو قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُواْ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٣﴾ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الكهف: ٨٣، ٨٤]، وقد رجح ابن هشام تسميتها المستأنفة دون الابتدائية وقال: لأن الجملة الابتدائية تطلق أيضاً على الجملة المصدرة بالمبتدأ ولو كان لها محل من الإعراب، فوضح بذلك ترجيح التعبير بالمستأنفة دون الابتدائية في الجملة التي لا محل لها من الإعراب.

الإبداع:

هو في اللغة: إحداث شيء على غير مثال سابق.

* وعرف في اصطلاح الكلاميين والحكماء بتعريفات عدة منها ما يلي:

قال ابن سينا: الإبداع هو أن يكون من الشيء وجود لغيره متعلق به فقط دون متوسط من مادة أو آلة أو زمان... وعرفه السيد السند في حاشية شرح خطبة الشمسية بأنه: إخراج الشيء من العدم إلى الوجود بغير مادة. كذا نقل التهانوي.

ويمكن لنا أن نعرفه بأنه: الإيجاد من عدم بغير مادة، ولا آلة ولا زمان ولا مكان ولا مثال سابق. وهو بهذا المعنى خاص بالله سبحانه، ولذلك قال تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٠١].

والإبداع بهذا المعنى أيضاً؛ يقابل كلاً من الصنع والتكوين لكون كل منهما مسبوقاً بمادة وليس إيجاداً من عدم، وقال الجرجاني في تعريفاته: الإبداع



أعم من الخلق، ولذلك قال تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٠١]، وقال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣﴾ [الرحمٰن: ٣]، ولم يقل: بديع الإنسان.

وفي الكليات لأبي البقاء: الإبداع يناسب الحكمة، والاختراع يناسب القدرة.

والإبداع عند علماء البديع هو: أن يشتمل الكلام على عدة ضروب من البذيع، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٤٤﴾ [هود: ٤٤]، قال ابن أبي الإصبع: لم أر في الكلام مثل هذه الآية، فإن فيها عشرين ضرباً ـ من البلاغة ـ منها: **المناسبة التامة** في﴿ٱبْلَعِى﴾ و﴿أَقْلِعِى﴾، **والاستعارة** فيهما، **والطباق** بين الأرض والسماء، **والمجاز** في قوله تعالى: ﴿وَيَٰسَمَآءُ﴾ فإن الحقيقة يا مطر السماء، **والإشارة** في ﴿وَغِيضَ ٱلْمَآءُ﴾ فإنه عبر به عن معان كثيرة لأن الماء لا يغيض حتى يقلع مطر السماء وتبلع الأرض ما يخرج منها من عيون الماء فينقص الحاصل على وجه الأرض من الماء، **والإرداف** في ﴿وَٱسْتَوَتْ﴾، **والتمثيل** في ﴿وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾، **والتعليل** فإن غيض الماء علة الاستواء، **وصحة التقسيم** فإنه استوعب فيه أقسام الماء حالة نقصه إذ ليس إلا احتباس ماء السماء والماء النابع من الأرض وغيض الماء الذي على ظهرها، **والاحتراس** في الدعاء لئلا يتوهم أن الغرق لعمومه شمل من لا يستحق الهلاك فإن عدله تعالى يمنع أن يدعو على غير مستحق، **وحسن النسق**، **وائتلاف اللفظ مع المعنى**، **والإيجاز** فإنه تعالى قص القصة مستوعبة بأخصر عبارة، **والتسهيم** لأن أول الآية يدل على آخرها، **والتهذيب** لأن مفرداتها موصوفة بصفات الحسن كل لفظة سهلة مخارج الحروف عليها رونق الفصاحة مع الخلو من البشاعة وعقادة التركيب، **وحسن البيان** من جهة أن السامع لا يتوقف في فهم معنى الكلام ولا يشكل عليه شيء منه، **والتمكين** لأن الفاصلة مستقرة في محلها مطمئنة في مكانها غير قلقة ولا مستدعاة، **والانسجام** وهو تحدر الكلام بسهوله وعذوبة وسبك مع جزالة لفظ كما ينسجم الماء القليل من الهواء هذا ما

ذكره ابن أبي الإصبع من ضروب البلاغة والبديع في الآية الكريمة، وزاد السيوطي في الإتقان عليها ضرباً لم يذكره ابن أبي الإصبع، وهو الاعتراض.

الأبدال:

مصطلح صوفي تتوافر عليه التفاسير الإشارية كتفسير «روح المعاني» للآلوسي، والبحر المديد لابن عجيبة، وتفسير التستري.

وهم كما يفيد التستري في تفسيره: قوم لا يثبتون على حال لا يزالون ينقلبون من حال إلى حال، ومن علم إلى علم، فهم أبداً في المزيد من العلم فيما بينهم وبين ربهم.

وهم كما ذكر التستري أيضاً أقل رتبة من الأوتاد. (انظر: الأوتاد)، وعلل هذا بقوله: لأن الأوتاد قد بلغوا وثبتت أركانهم، والأبدال ينقلبون من حال إلى حال.

الإبدال:

هو جعل حرف مكان حرف آخر، وهو قسمان:

الأول: الإبدال الصرفي، وهو أن تقيم مكان حروف معينة حروفاً أخرى، بغية تيسير اللفظ وتسهيله أو الوصول بالكلمة إلى الهيئة التي يشيع استعمالها، كإبدال الواو ألفاً في نحو: (صام) إذ إن أصلها «صَوم».

وحروفه تسعة جمعت في هذا القول: (هدأت موطياً) وجعلها بعضهم اثني عشر حرفاً جمعت في هذا القول: (طال يوم أنجدته).

الثاني: الإبدال اللغوي، وهو أوسع من الإبدال الصرفي إذ يشمل حروفاً لا يشملها الإبدال الصرفي، وهو يكون بين لفظتين متناسبتين في المعنى مختلفتين في حرف واحد من حروفهما بشرط أن يكون الحرفان المختلفان متناسبين في المخرج.

ومن الإبدال في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ



كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ ﴿٦٣﴾﴾ [الشعراء: ٦٣]، فقوله: ﴿فَانفَلَقَ﴾؛ «أصله فانفرق بدليل قوله بعد: ﴿فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ﴾، وجعلوا منه قوله تعالى: ﴿فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ﴾ [ص: ٣٢]، أي: الخيل، وقوله تعالى: ﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا﴾ [الإسراء: ٥]، أي: فحاسوا.

هذا؛ ومجال دراسة الإبدال وبحثه هو الدراسات اللغوية، لكن علماء علوم القرآن؛ كالزركشي والسيوطي وغيرهما عدوه من أنواع البديع.

الأبدي والأزلي:

الأبد: هو دوام الوجود في المستقبل، والأزل: هو دوامه في الماضي.

ومعناه: أن الأبدي لا آخر لوجوده، والأزلي لا أول لوجوده.

إبراز الكلام في صورة المستحيل:

ذكره الزركشي في البرهان على أنه قسم مستقل من أقسام البديع، ومن الأمثلة عليه في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠]. ودخول الجمل في سم الخياط من المستحيلات، فهم إذن لن يدخلوا الجنة. ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ [الزخرف:٨١]، لكن ليس له سبحانه ولد، فالنتيجة أني لن أعبد سواه.

فالكلام هنا معلّق على محال، ومنه قول العرب: لا أكلمك حتى يبيض الفأر، أو حتى يشيب الغراب.

ومثل هذا يدرس في باب المبالغة بيد أن الزركشي قد ذكره على أنه قسم مستقل من أقسام البديع، كما سبق أن ذكرت وقال فيه: القسم التاسع عشر - إبراز الكلام في صورة المستحيل على طريق المبالغة ليدل على بقية جمله. ونقل الزركشي تحت هذا العنوان أمثلة عديدة.

وقد تناول السيوطي ذلك في مبحث المبالغة في باب البديع حيث



ذكر أن المبالغة قسمان: مبالغة بالوصف ومبالغة بالصيغة وقال في المبالغة بالوصف: هي أن يخرج الكلام إلى حد الاستحالة، ومثّل لها بقوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾ [النور: ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِۚ﴾ [الأعراف: ٤٠]، وسيأتي الحديث عن هذا في محله إن شاء الله. (انظر: المبالغة).

الإبطال:

هو في النحو إلغاء العمل، أو إسقاط الحكم وإلغاؤه كإبطال عمل «إن» إذا دخلت عليها «ما» الكافة كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا ﴿٤٥﴾﴾ [النازعات: ٤٥]، فـ«إن» هنا في قوله: ﴿إِنَّمَآ﴾ مكفوفة عن العمل لدخول «ما» الكافة عليها، ومثل إبطال عمل «لا» و «ما» العاملتين عمل «ليس» وهما الحجازيتان، وسميتا بالحجازيتين لأنه لا عمل لهما إلا في لهجة الحجازيين.

الإبهام من غير تفسير:

نذكر هذا النوع ليكون مقابلاً لنوع آخر هو «التفسير بعد الإبهام» سيأتي. (انظر: الإيضاح بعد الإبهام).

وهو أن يذكر اللفظ مبهماً غير مفسر لكون إبهامه أبلغ من تفسيره وأوفر معنى.

ومن فوائده:

١ ـ أن تذهب النفس في تفسيره كل مذهب فيتسع المعنى.

٢ ـ ومنها أيضاً أن التفسير قد يذهب بجمال الإبهام.

قال ابن الأثير في المثل السائر: الإبهام من غير تفسير كثير منه شائع



في القرآن الكريم أيضاً كقول تعالى: ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِى فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾﴾ [الشعراء: ١٩]، وكذلك ورد قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، أي: للطريقة أو الحالة أو الملة التي هي أقومها وأسدها، وأي ذلك قدرت لم تجد له مع الإفصاح ذوق البلاغة التي تجده مع الإبهام، وذلك لذهاب الوهم فيه كل مذهب، وإيقاعه على محتملات كثيرة.

وهذا كقول القائل: لو رأيت فلاناً ـ وهو عظيم الأوصاف ـ بين الصفين فإنه لو وصفه مهما وصف من نجدة وشجاعة وثبات وإقدام وأطال القول في ذلك لم يكن بمثابة ما يترامى إليه الوهم مع الإبهام، وهذا للعارف برموز هذه الصناعة وأسرارها.

وعلى هذا الأسلوب ورد قوله تعالى: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴿٧٨﴾﴾ [طه: ٧٨]، وأبلغ من ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ ﴿٥٣﴾ فَغَشَّىٰهَا مَا غَشَّىٰ ﴿٥٤﴾﴾ [النجم: ٥٣، ٥٤]، فإنه قال في تلك الآية: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴿٧٨﴾﴾ [طه: ٧٨]، فذكر اليم، وهو البحر، فصار الذي غشيهم إنما هو منه خاصة، وقال في هذه الآية: ﴿فَغَشَّىٰهَا مَا غَشَّىٰ ﴿٥٤﴾﴾ [النجم: ٥٤]، فأبهم الأمر الذي غشاها به وجعله عاماً وذلك أبلغ، لأن السامع يذهب وهمه فيه كل مذهب.

الإِتْباع:

هو في النحو إلحاق شيء بشيء آخر، وهو أنواع:

١ ـ الإتباع الإعرابي؛ ويقصد به إعطاء الكلمة حكم كلمة سابقة من الإعراب.

والتوابع في النحو خمسة هي: [النعت، والتوكيد، والبدل، وعطف البيان، وعطف النسق].

والعامل فيها هو انسحاب حكم المتبوع على التابع بلا تقدير إلا في العطف والبدل ففيهما خلاف سيأتي. (انظر: الانسحاب).



٢ ـ إتباع الحروف وهو إعطاء آخر حرف من الكلمة حركة الحرف الذي قبله كحركة الميم في «كافأتم»؛ فإنها تصير ضماً في قولك: كافأتم المجتهد، إتباعاً للتاء.

٣ ـ الإتباع التوكيدي وهو أن تتبع الكلمة بكلمة أخرى ذات معنى على وزنها ورَوِيِّها، كما في قوله سبحانه: ﴿فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ۝٤﴾ [النساء: ٤]، والغاية من هذا الإتباع هو التوكيد.

والإتباع في الصرف هو إعطاء الساكن حركة ما قبله في جمع المؤنث السالم نحو: ذروة، ذروات. أو هو نقل حركة حرف العلة إلى الساكن قبله ثم قلب حرف العلة ألفاً نحو: مدار، في مدور.

الاتِّباع:

الاتِّباع ـ بتشديد التاء ـ يقصد به المضي على نهج الكتاب والسنَّة، الذي حرص عليه سلف الأمة، وهو اصطلاح يطلق في مقابل الابتداع. (انظر: المبتدع).

الاتِّساع:

* هو في النحو: نوع من الحذف، فهو في الظرف عدم تقدير حرف الجر فينصب نصب المفعول به نحو: قام ليلاً، أو يضاف إليه إضافة بمعنى اللام كما في: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: ٤].

* وهو في البديع: أن يأتي المتكلم بكلام يتسع فيه التأويل بحسب ما تحتمله ألفاظه من المعاني وعلى قدر قوى الناظر فيه. وسوّغ السيوطي عدّه من أنواع الإيجاز، وذكر في الإتقان: أن مثاله محقق في فواتح السور التي كثرت الآراء وتعددت حول بيان المراد منها، وقد قال السبكي في تعريفه: هو كل كلام تتسع تأويلاته فتتفاوت العقول فيها لكثرة احتمالاته، لنكتةٍ ما، كفواتح السور.

والاتساع بهذا المعنى ليس قاصراً على فواتح السور؛ أي: الحروف



المقطعة في أوائل السور إذ تعددت حولها الآراء تعدداً واضحاً، وإنما يشمل كل تعبير في القرآن تعددت حوله آراء واتسعت، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ ۝٣﴾ [الفجر: ٣]، فقد اتسع التأويل في هاتين اللفظتين ووصل إلى ثلاثة وعشرين قولاً.

اتساع الكون:

قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ۝٤٧﴾ [الذاريات: ٤٧] هذه الآية تشير إلى ما اكتشفه العلماء في القرن العشرين من حقيقة تمدد الكون، فقد كان العلماء قديماً يعتقدون أن الكون ساكن لا يتمدد ولا ينكمش، لدرجة أن آينشتاين اضطر أن يضيف إلى إحدى معادلاته الرياضية رقماً يدعى بـ: «Cosmological Constant» أو «الرقم الكوني الثابت» ليرغم معادلته للتمشي مع ما هو مُعتَقد في ذلك الوقت من سكون الكون، فلما أثبت العالمان «إدوين هابل» و«ميلتون هيوميسن» في سنة ١٩٣١ أن الكون في حالة تمدد، قال عندها آينشتاين عن الرقم الكوني الثابت: إنه «أكبر خطأ في حياتي». وكان هابل قد قام باستدعاء آينشتاين من ألمانيا إلى أميركا حتى يُرِيَه تباعد المجرات والكواكب بواسطة «التلسكوب».

وترجع نظرية اتساع الكون وتمدده إلى ملاحظة العالمين «إدوين هابل» و«ميلتون هيوميسن» أن المجرات (انظر: المجرة) في حالة تباعد عن مجرتنا. واتضح أيضاً أن عموم المجرات في حالة ابتعاد بعضها عن البعض. ومن مظاهر نظرية الاتساع هذه أيضاً ما ثبت علمياً كذلك من ظهور مدن نجمية تتجدد باستمرار وأخرى تختفي وهذا كله كما يدل على أن الكون يتجدد ويتوسع يدل أيضاً على أنه كون ليس أزلياً أبدياً ولكن له بداية وله أيضاً نهاية لتبطل نظرية قدم العالم فكل ما سوى الله عزَّ وجلَّ حادث يطرأ عليه ما يطرأ على الحوادث من تجدد وتغير وفناء.

الاتصال:

هو التعلق والارتباط وهو من معاني حرفي الجر [الباء، في] ويسمى أيضاً: الإلصاق، وهو يعني: أن مجرور هذين الحرفين قد تعلق والتصق بما



قبلهما حساً أو معنى، ومثاله في الباء قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]، ومثاله في (في) قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٖ﴾ [الأعراف: ٣٨].

الإتقان:

معرفة الأدلة بعللها، وضبط القواعد الكلية بجزيئاتها.

الإثبات:

* عرفه الجرجاني بأنه الحكم بثبوت شيء آخر.

* وهو عند القراء ضد الحذف، والحذف والإثبات من مصطلحات رسم المصحف الشريف، وصورته أن يحذف حرف من كلمة في آية بينما يكون ثابتاً فيها في آية أخرى، وقد ذكر البنا في كتابه «إتحاف فضلاء البشر» كثيراً من ذلك ومنه حذف ألف «ها» من قوله تعالى: ﴿أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [النور: ٣١]، ومن قوله تعالى: ﴿أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ٣١﴾ [الرحمٰن: ٣١]، وإثباتها في نحو قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ٢١]، والأمثلة على ذلك كثيرة، تنظر في كتب القراءات وفي باب رسم المصحف من كتب علوم القرآن.

إثبات الشيء للشيء:

هكذا سماه البعض وهو نفسه ما يعرف بـ«السلب والإيجاب». (انظر: السلب والإيجاب).

الأثر:

* يطلق لفظ الأثر في كتب التفسير وغيرها على عدة معان؛ منها:

النتيجة، وهو الحاصل من الشيء، يقال: ومن آثاره ذلك؛ أي: من نتائجه، ويطلق أيضاً على العلامة. غير أن أبا هلال العسكري قد فرق بينهما بأن أثر الشيء يكون بعده، وعلامته تكون قبله، تقول: الغيوم والرياح علامات المطر ومدافع السيول آثار المطر. اهـ.



* ويطلق الأثر عند الفقهاء على الحكم وما يترتب على الشيء ويأتي كذلك بمعنى الخبر.

* وعند المحدثين يطلق الأثر مرادفاً لكل من الحديث والخبر على اعتبار أن ثلاثتها تطلق على ما أضيف إلى النبيّ ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية، وهو رأي بعض المحدثين، ويرى بعضهم أنه خاص بما أضيف إلى الصحابة والتابعين في مقابل الحديث الذي يعني ما أضيف إلى النبيّ ﷺ.

والخلاف في معنى الأثر، قريب منه الخلاف في معنى الخبر عند المحدثين. (انظر: الخبر).

الاثنا عشرية:

إحدى فرق الشيعة (انظرها) الإمامية (انظرها)، وأشهر تعاليمهم أمور أربعة؛ هي:

١ ـ العصمة، أي: عصمة أئمتهم من الكبائر والصغائر ومن الخطأ والنسيان.

٢ ـ المهدية والمهدي هو الإمام المنتظر الذي ينتظرون خروجه آخر الزمان ليملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً.

٣ ـ الرجعة، وسيأتي الحديث عنها. (انظر: الرجعة).

٤ ـ التقية وهي المداراة والمصانعة لمن بيده الأمر والشوكة والدعوة في الخفاء لأئمتهم.

هذه أسس دار عليها تفسيرهم للقرآن الكريم مع تأثر بمذهب المعتزلة في بعض أفكارهم وأهم كتبهم في التفسير:

التبيان للطوسي، ومجمع البيان للطبرسي، وتفسير الحسن العسكري.

الإجازة:

هي من أنواع التحمل في الحديث وتعني الإذن بالرواية وهي ليست بلازمة في تحمل القرآن الكريم وإن كانت لازمة مع غيره. (انظر: التحمل).

الاجتهاد:

* الاجتهاد في اللغة هو استفراغ الوسع في تحصيل أمر من الأمور مما يستلزم بذل الجهد والمشقة.

والاجتهاد في التفسير، معناه: استفراغ المفسر الوسع لتحصيل العلم بمعاني آيات كتاب الله تعالى بقدر الطاقة البشرية.

والتفسير بالاجتهاد هو عينه التفسير بالرأي المقابل للتفسير بالمأثور. (انظر: التفسير الأثري). ويستلزم التفسير بالرأي أو الاجتهاد كما شرط العلماء أن يتعمق المفسر في معرفة كلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالتها، واستعانته في ذلك بالشعر العربي، ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من الآيات بالإضافة إلى إلمامه بعلم الفقه وأصوله، والقراءات، وعلوم البلاغة والنحو والتصريف والاشتقاق وغير ذلك مما هو مطلوب من المفسر تحصيله حتى يتسنى له خوض غمار التفسير.

* وعرفه الأصوليون بتعريفات من أدقها أنه بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني، فلا اجتهاد فيما علم من الدين بالضرورة، كوجوب الصلوات، وكونها خمساً. ومن هذا يعلم أن معرفة الحكم الشرعي من دليله القطعي لا تسمى اجتهاداً.

* وأما تعريف الاجتهاد في عرف الفقهاء، فهو استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع فيه وهذا سبيل مسائل الفروع ولهذا تسمى هذه المسائل مسائل الاجتهاد.

وعرف أيضاً عندهم بأنه بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق



الاستنباط. وتحصل درجة الاجتهاد كما في الموافقات للشاطبي لمن اتصف بوصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني: التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها. وتفصيل ذلك في المرجع المذكور.

وقد ذكر كثير من العلماء هذه الشروط مفصلة؛ وهي:

- العلم بالقرآن الكريم.
- العلم بالسنَّة النبوية.
- العلم باللغة العربية.
- معرفة مواضع الإجماع ومواضع الخلاف.
- العلم بأصول الفقه وما فيه من قوانين القياس وغيره.
- معرفة مقاصد الشريعة عامة والغاية التي من أجلها بعث الرسول ﷺ.
- صحة النية وسلامة الاعتقاد.
- صحة الفهم والنظر العقلي.

هذه هي أهم الشروط التي ينبغي أن تتوافر فيمن له التصدي للاجتهاد، وهناك من توسع في هذه الشروط أكثر من هذا.

أجل:

كلمة «أجل» حرف جواب كـ«نعم» فتكون تصديقاً للمخبر، وإعلاماً للمستخبر، ووعداً للطالب. قال الأخفش: هي بعد الخبر أحسن من «نعم» و«نعم» بعد الاستفهام أحسن منها.

الأجل:

الأجل مشارفة انقضاء أمد الأمر كأنه مشارفة فراغ المدة، وقيل: هو



المدة المضروبة للشيء ووقته الذي يحل فيه، ويقال أيضاً للمدة المضروبة لحياة الإنسان ودنو الأجل عبارة: عن دنو الموت.

الإجماع في التفسير:

يطلق لفظ الإجماع لغة على معنيين:

أحدهما: العزم على الشيء والتصميم عليه، ومنه قولك: أجمعت أمري على الحج هذا العام.

وثانيهما: الاتفاق ـ يقال: أجمع القوم على كذا ـ إذا اتفقوا عليه.

* وإجماع المفسرين، معناه: اتفاق أهل التفسير من أمة محمد ﷺ في عصر من العصور على معنى آية أو آيات من كتاب الله عزَّ وجلَّ، وذلك أننا نقرأ كثيراً في كتب التفسير عبارة: «أجمع المفسرون على كذا»، ونحو ذلك. وإنما قيدنا هذا الاتفاق بكونه قد وقع في عصر من العصور ـ ولعله عصر من حكى هذا الإجماع ـ لأنه لا يتصور أن يكون إجماع في كل العصور حتى تقوم الساعة لأن ذلك معناه أن الإجماع لن يتحقق قبل انقضاء الحياة الدنيا.

وغني عن البيان هنا أن ما ثبت عن الرسول ﷺ خارج عما تضمنته هذه المادة لأن التفسير النبوي مصدر رئيس من مصادر التفسير، ولازم الأخذ به إذا ما صح عنه ﷺ، ولا يصح الخروج عنه، لأن الحق يدور معه ﷺ في كلامه ومنه كلامه في التفسير.

أما كلامنا عن الإجماع فهو متصور في تفسير الصحابة والتابعين والتفسير الاجتهادي، وليس بالضرورة أن يكون إجماع المفسرين على معنى آية متحداً في الألفاظ ولا في اختيار الأمثلة المندرجة تحت أصل واحد، فإن الاختلاف في ذلك لا يعتد به ولا يخرق إجماعاً، وسيأتي تفصيل لذلك إن شاء الله تعالى في مادة أخرى. (انظر: اختلاف المفسرين).



* وإذا وقع الإجماع في التفسير على قول فهو الحق بلا مراء لأن الأمة معصومة في مجموعها عن الضلالة، ومن ثم يتعين الأخذ به خصوصاً إذا كان هذا الإجماع قد وقع بين السلف رضي الله عنهم.

وقد استشكل بعض الفضلاء قول الذهبي في رسالته «زغل العلم»:

«وأقوال السلف في التفسير مليحة لكنها ثلاثة أقوال وأربعة أقوال فصاعداً، فيضيع الحق بين ذلك، فإن الحق لا يكون في جهتين وربما احتمل اللفظ معنيين».

فقلت في توضيحه:

إننا إذا جئنا نُشرِّح كلام الذهبي رحمه الله، فسنجده يحتوي على ثلاثة عناصر رئيسة هي:

١ ـ وصفه لأقوال السلف بأنها مليحة، وهذه مقدمة يبنى عليها موقف الذهبي من تفسيرهم ولا يجوز إغفالها عند النقد.

٢ ـ الاستدراك بأنها متعددة، أي: ليست قولاً واحداً، مبيناً أن هذا التعدد في الأقوال من شأنه أن يضيع الحق بينه، معللاً بأن الحق لا يكون في جهتين.

وهو بهذا يؤكد أن الحق حاصل في كلام السلف مع الاعتقاد بأنه عندما تختلف أقوالهم يصعب تعيين أيها هو الحق؟ أي: المراد في النص، ولا يعني هذا أنها أقوال غير صحيحة من جهة التفسير أو مليحة على حد تعبير الذهبي نفسه لكنه يرفض أن تكون كلها ـ حال كونها مختلفة ـ حقاً، أي: مرادة وإن كانت على اختلافها من جهة التفسير مقبولة، وحجته أن الحق لا يكون في جهتين، أي: مختلفتين.

والسؤال الآن: هل نفى الذهبي وجود الحق فيها جميعاً؟

والجواب: أنه لم ينف ذلك بل أكد وجوده بينها لكن لا على التعيين فهو رحمه الله لم يقل: فيضيع الحق عنها فيكون قد نفى عنها الحق، ولكن



قال: «فيضيع الحق بين ذلك»، أي: بين هذه الأقوال، ومعنى هذا أنه موجود بينها لكن في أيها؟ هذا ما لا يستطيع الذهبي ولا غيره تعيينه.

وهذا معنى صحيح لكن بملحظ التفريق بين الحق والصحيح.

فالحق في أقوال التفسير هو ما يصيب عين المراد وهذا لا يدور مع معين إلا مع النبيّ ﷺ وبعده ﷺ يدور مع الإجماع، وعليه فما أجمع عليه السلف، هو الحق بلا مراء ولا يجوز لأحد أن يحيد عنه.

لكن ما لم يجمعوا عليه ـ وقد ثبت عنهم ـ فالحق لا يخرج عن أقوالهم، لكن تعيين الحق فيها هو ما يدق عنا كشفه وعندئذٍ يضيع تعيينه مع الظن بأنه حاصل في أحدها على الشيوع لا على التعيين.

لكن هل رفض الذهبي مع ذلك كونها صحيحة من جهة التفسير؟

والجواب أنه لم يرفض، بل وصفها بأنها مليحة، وذكر لهذا الاختلاف تعليلاً هو الآتي:

٣ ـ قوله: «وربما احتمل اللفظ معنيين»، وهذا من الذهبي تعليل لاختلاف أقوالهم وأنه قد يتعدد التفسير لسبب أن اللفظ من المشترك الذي يحتمل أكثر من معنى، مع إمكانية أن يحتمل النص الكريم هذا التعدد من جهة المعنى.

ومثال هذا؛ لفظ: «القرء» الذي يحتمل الحيض والطهر فكلاهما من جهة التفسير صحيح لكن من جهة الحق لا بد أن يكون أحدهما حقاً، لكن أيهما؟ هذا ما يدق عن فهم البشر، لأن تعيين الحق ـ أي: المراد ـ لا يتم باجتهاد بل بالنقل الصحيح الصريح عمن يملك تعيينه.

وأعني:

أولاً: النبيّ ﷺ وهو المُعيَّن الأوحد من الأمة الذي يدور معه الحق.

وثانياً: إجماع السلف رضي الله عنهم إذ هو مظنة كونه نبوي المصدر من جهة، ومن جهة أخرى إجماعهم معصوم من الخطأ.



لكن هل يعني هذا أن إجماعهم وحدهم هو الحجة دون إجماع غيرهم؟

نقول: لا، بل إن الإجماع حجة وقتما وقع فالأمة معصومة في إجماعها من أن تجتمع على باطل أو ضلالة.

ولابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى كلمة جامعة في هذا إذ قال:

«مَعْرِفَةُ أَقْوَالِهِمْ فِي الْعِلْمِ وَالدِّينِ وَأَعْمَالِهِمْ خَيْراً وَأَنْفَعَ مِنْ مَعْرِفَةِ أَقْوَالِ الْمُتَأَخِّرِينَ وَأَعْمَالِهِمْ فِي جَمِيعِ عُلُومِ الدِّينِ وَأَعْمَالِهِ كَالتَّفْسِيرِ وَأُصُولِ الدِّينِ وَفُرُوعِهِ وَالزُّهْدِ وَالْعِبَادَةِ وَالأَخْلاَقِ وَالْجِهَادِ وَغَيْرِ ذَلِكَ؛ فَإِنَّهُمْ أَفْضَلُ مِمَّنْ بَعْدَهُمْ كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ فَالاِقْتِدَاءُ بِهِمْ خَيْرٌ مِنَ الاِقْتِدَاءِ بِمَنْ بَعْدَهُمْ وَمَعْرِفَةُ إِجْمَاعِهِمْ وَنِزَاعِهِمْ فِي الْعِلْمِ وَالدِّينِ خَيْرٌ وَأَنْفَعُ مِنْ مَعْرِفَةِ مَا يُذْكَرُ مِنْ إِجْمَاعِ غَيْرِهِمْ وَنِزَاعِهِمْ. وَذَلِكَ أَنَّ إِجْمَاعَهُمْ لاَ يَكُونُ إِلاَّ مَعْصُوماً وَإِذَا تَنَازَعُوا فَالْحَقُّ لاَ يَخْرُجُ عَنْهُمْ فَيُمْكِنُ طَلَبُ الْحَقِّ فِي بَعْضِ أَقَاوِيلِهِمْ وَلاَ يُحْكَمُ بِخَطَأِ قَوْلٍ مِنْ أَقْوَالِهِمْ حَتَّى يَعْرِفَ دَلاَلَةَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ عَلَى خِلاَفِهِ قَالَ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٞ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ٥٩﴾» [النساء: ٥٩].

* وعند الفقهاء والأصوليين الإجماع هو: اتفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية في عصر من العصور بعد النبيّ ﷺ على حكم شرعي في أمر من الأمور العملية.

الإجمال:

الإجمال هو إيراد الكلام على وجه يحتمل أموراً متعددة.

وإجمال الكلام أيضاً هو إيراده على وجه لم يبيّن فيه تفصيله.



ويقع الإجمال في القرآن الكريم لأسباب (انظر: المجمل)، والمجمل يحتاج إلى دليل يبيّنه. (انظر: المبين).

الأجوف:

الأجوف ما اعتلت عينه كقال وباع.

الأحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم:

هو أحد العلوم الواجب توافرها في المفسر، وهذا ما يعرف بالتفسير النبوي للقرآن وهو أحد مصادر التفسير المأثور. (انظر: التفسير النبوي).

الإحالة:

الإحالة: مصدر أحلته على كذا. وفي القرآن الكريم إحالات لبعض الآيات على بعض، ومن ذلك ما يلي:

١ - قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ...﴾ [النساء: ١٢٧]، فإنه إحالة على قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣].

٢ - قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ﴾ [النساء: ١٤٠]، فإنه إحالة على قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨].

٣ - قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ...﴾ [المائدة: ١]، فإنه إحالة على قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ...﴾ [المائدة: ٣]، وعلى مثيلات هذه الآية، ويلحق بهذه الآية كما ذكر الشوكاني ما صرحت به السنّة أيضاً ونصت على تحريمه على اعتبار أن السنّة وحي أيضاً وداخلة فيما يتلى علينا.

الاحتباك:

الاحتباك مأخوذ من الحبك، وهو شدة الإحكام وتحسين أثر الصنعة في الثوب، فحبك الثوب سد ما بين خيوطه من الفرج.

وفي الاصطلاح: أن يجتمع في الكلام متقابلان فيحذف من كل واحد منهما مقابله لدلالة الآخر عليه.

وعرفه الأندلسي في شرح البديعة فقال: الاحتباك هو أن يحذف من الأول ما أثبت نظيره في الثاني ومن الثاني ما أثبت نظيره في الأول.

وقد ذكره الزركشي في البرهان لكن سماه: «الحذف المقابلي»، وعرفه بنحو التعريف الأول الاصطلاحي.

وذكره السيوطي في كتابيه الإتقان ومعترك الأقران باسم الاحتباك وقال عنه:

هو من ألطف الأنواع وأبدعها وقلَّ من تنبه له أو نبه عليه من أهل فن البلاغة ولم أره إلا في شرح بديعية الأعمى لرفيقه الأندلسي... وأفرده بالتصنيف من أهل العصر العلامة برهان الدين البقاعي. اهـ.

ومثاله في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ﴾ [البقرة: ١٧١]، فالتقدير: ومثل الأنبياء والكفار كمثل الذي ينعق والذي ينعق به فحذف من الأول الأنبياء لدلالة الذي ينعق عليه ومن الثاني الذي ينعق به لدلالة الذين كفروا عليه.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ﴾ [النمل: ١٢]، فالتقدير تدخل غير بيضاء وأخرجها تخرج بيضاء فحذف من الأول غير بيضاء ومن الثاني وأخرجها.

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَىَّ إِجْرَامِى وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [هود: ٣٥]، والأصل: إن افتريته فعلي إجرامي وأنتم برآء منه وعليكم إجرامكم وأنا بريء مما تجرمون.



ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾ [آل عمران: ١٣]، أي: فئة مؤمنة تقاتل في سبيل الله، وأخرى كافرة تقاتل في سبيل الطاغوت.

الاحتجاج:

هو اللجوء إلى دليل من النقل أو العقل يصح الاحتجاج به في تفسير آية، أو ترجيح رأي على رأي في التفسير وأفضل ما يحتج به القرآن الكريم والسنَّة النبوية، ثم الإجماع، ثم العلوم الشرعية والعربية، مما له دور في التفسير شريطة الاستقامة في النظر والمضي على هدي قويم في رد الفرع إلى الأصل.

الاحتجاج النظري:

عرفه صاحب الفوائد المشوق بقوله: هو أن يذكر المتكلم معنى يستدل عليه بضرب من المعقول، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾﴾ [يس: ٨١]، والاحتجاج النظري هو نفسه المذهب الكلامي. (انظر: المذهب الكلامي)، وقد سماه الزركشي: «إلجام الخصم بالحجة» (انظره).

الاحتراس:

الاحتراس مأخوذ من قولك: احترس منه، أي: تحرز وتحفظ منه، وهو نوع من أنواع إطناب الزيادة، وقد سماه بعضهم بالتكميل، والأول: هو اتجاه الزركشي، والثاني: هو اتجاه السيوطي، وقد قال الزركشي في تعريفه: هو أن يكون الكلام محتملاً لشيء بعيد، فيؤتى بما يدفع ذلك الاحتمال.

وعرفه السيوطي بقوله: هو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفع ذلك الوهم. ومثاله قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾ [المائدة: ٥٤]، فإنه لو اقتصر على قوله: ﴿أَذِلَّةٍ﴾ لتوهم أنه بسبب

ضعف ووهن وجبن، ولذا رفع هذا التوهم بقوله: ﴿عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] على سبيل الاحتراس.

ومنه قوله تعالى: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]، فجملة ﴿رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ احتراس دفع به توهم أنهم أشداء على الكفار لغلظهم، **وسمي الاحتراس** بذلك لما فيه من التحفظ في الكلام ودفع التوهم، وهو أعم من الإيغال (انظره)، لأنه ـ أي: الاحتراس ـ يكون في أثناء الكلام وفي آخره، وأما الإيغال فلا يكون إلا في آخره، ثم هو أخص من الإيغال من جهة أنه لا يكون إلا لرفع إيهام خلاف المقصود، وأما الإيغال فلا يجب أن يكون لرفع الإيهام المذكور، فبينهما عموم وخصوص وجهي.

وأما النسبة بين الاحتراس والتذييل (انظره) فهي التباين، لأن الاحتراس يجب أن يكون لرفع إيهام خلاف المقصود، والتذييل يجب أن يكون للتأكيد، اللَّهم إلا أن يجوز كون الشيء مؤكداً لشيء ورافعاً لإيهام خلاف المقصود في نفس الوقت فتكون النسبة بينهما عموماً وخصوصاً من وجه.

والفرق بين الاحتراس والتتميم (انظره) واضح كذلك، لأن الاحتراس يجب أن يكون لرفع إيهام خلاف المقصود، وأما التتميم فإنه يكون في كلام لا يوهم خلاف المقصود، فالنسبة بينهما إذن هي التباين.

هذا؛ وقد ادعى صاحب «عروس الأفراح» أن الاحتراس لا يعد إطناباً لأنه أفاد معنى جديداً وكل ما يفيد ذلك لا يعد إطناباً. وأجيب عن ذلك بأنه إطناب لما قبله، من حيث إنه رفع توهم غيره، وإن كان له معنى في نفسه.

أعجب احتراس وقع في القرآن:

قال الزركشي في البرهان: وأعجب احتراس وقع في القرآن قوله تعالى مخاطباً نبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ﴾ [القصص: ٤٤]، وقال حكاية عن موسى: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ﴾ [مريم: ٥٢]، فإنه سبحانه لما نفى عن رسوله ﷺ أن يكون بالمكان الذي قضى لموسى فيه الأمر عرف المكان بـ﴿ٱلْغَرْبِيِّ﴾، ولم يقل



في هذا الموضع «الأيمن» كما قال: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ﴾ تنزيهاً للنبيّ ﷺ أن ينفي عنه كونه بالجانب الأيمن أو يسلب عنه لفظاً مشتقاً من اليمن أو مشاركاً لمادته ولما أخبر عن موسى عليه السلام ذكر الجانب الأيمن تشريفاً لموسى فراعى في المقامين رفعة مكانتهما وعلو شأنهما تعليماً للأمة، وهو أصل عظيم في الأدب في الخطاب.

الأحجية:

قال الزركشي عن الإلغاز: ويسمى: أحجية. سيأتي. (انظر: الإلغاز).

أحد:

كلمة «أحد» نص عليها السيوطي ضمن الأدوات التي يحتاج إليها المفسر، وقد قال أبو حاتم في كتاب «الزينة»: أحد اسم أكمل من الواحد ألا ترى أنك إذا قلت: فلان لا يقوم له واحد، جاز في المعنى أن يقوم اثنان فأكثر بخلاف قولك لا يقوم له أحد. وفي الأحد خصوصية ليست في الواحد تقول: ليس في الدار واحد فيجوز أن يكون من الدواب والطير والوحش والإنس فيعم الناس وغيرهم، بخلاف ليس في الدار أحد فإنه مخصوص بالآدميين دون غيرهم.

وقال الراغب في مفردات القرآن: أحد يستعمل على ضربين؛ أحدهما: في النفي فقط، والآخر: في الإثبات. فالأول: لاستغراق جنس الناطقين ويتناول الكثير والقليل ولذلك صح أن يقال ما من أحد فاضلين كقوله تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ عَنۡهُ حَٰجِزِينَ ۝٤٧﴾ [الحاقة: ٤٧]، والثاني: على ثلاثة أوجه؛ الأول: المستعمل في العدد مع العشرات نحو أحد عشر وأحد وعشرون. والثاني: المستعمل مضافاً إليه بمعنى الأول نحو: ﴿أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗا﴾ [يوسف: ٤١]، والثالث: المستعمل وصفاً مطلقاً ويختص بوصف الله نحو: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١]، وأصله وحد إلا أن وحداً يستعمل في غيره.



الأحرف السبعة:

مبحث الأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن من المباحث التي كثر الجدل حول بيان حقيقة المراد منها، حيث تعددت الآراء في ذلك لدرجة أن بعضهم حصر من ذلك أربعين قولاً، وفرّ بعضهم من الخوض فيها مدعياً أن ما ورد في ذلك من أحاديث مشكل.

الحرف في اللغة: يطلق لفظ الحرف في اللغة على عدة معان؛ منها: ذروة الشيء وأعلاه، ومنه حرف الجبل، أي: قمته، ويطلق أيضاً على حرف التهجي، وعلى طرف الشيء، وعلى الوجه، وهو المناسب لموضوعنا.

آراء العلماء حول المراد بالأحرف السبعة:

لقد وردت آراء كثيرة حول هذا الموضوع نختار منها هنا أشهرها وأهمها:

١ ـ قيل: الأحرف السبعة هي سبع لغات متفرقة في القرآن كله وهي لغات قبائل من العرب على معنى أن بعض القرآن نزل بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن . . .وهكذا، واختار هذا الرأي أبو عبيد القاسم بن سلام وثعلب وابن عطية وآخرون. ودليلهم عدم معرفة بعض الصحابة القرشيين لبعض ألفاظ القرآن إلا من بعض العرب كما وقع لابن عباس في كلمة «فاطر»، وأجيب عن ذلك بما يلي:

أ ـ أن عدم معرفة ابن عباس لمعنى هذه الكلمة لا يدل على أن اللفظة غير قرشية لجواز أن يكون قد غاب معناها فقط عن ابن عباس وليس بلازم أن يحيط المرء بكل معاني لغته أو بألفاظها (وهو جواب متكلف كما ترى خصوصاً مع صحابي توّاق للمعرفة كابن عباس رضي الله عنهما).

ب ـ ومما يضعف هذا الرأي أن القائلين به لم يجمعوا على اللغات السبع المختارة بل كل طائفة اختارت من القبائل ما لم تختره الطائفة الأخرى.

ج ـ ويضاف إلى ذلك أن التوسعة ورفع الحرج والمشقة المقصود من



الأحرف السبعة لا يتفق وهذا الرأي لأنه يترتب عليه أن يكون القرآن الكريم أبعاضاً، وأن كل بعض بلغة، ويلزم من ذلك أن كل شخص لا يقرأ من القرآن إلا ما نزل بلغته، كما يلزم أيضاً أن تكون التوسعة خاصة بأقوام دون أقوام فلا ينعم بهذه التوسعة من هم خارج السبع المختارة، وهذا مناف لمقاصد الشريعة التي لا تفرق مطلقاً بين المكلفين إيجاباً ولا سلباً.

٢ ـ وقيل: الأحرف السبعة هي سبعة أوجه من الأمر والنهي والوعد والوعيد والجدل والقصص والأمثال، أو هي: الأمر والنهي والحلال والحرام والمحكم والمتشابه والأمثال. ورد هذا الوجه بأن التوسعة كما هو مفهوم من الأحاديث والروايات الواردة في نزول القرآن على سبعة أحرف هي خاصة بالألفاظ وليس بالمعاني، وذلك بأن تقرأ الكلمة على وجهين أو ثلاثة، ولا يمكن أن تكون التوسعة في تحريم حلال ولا في تحليل حرام، ولا في تغيير شيء من المعاني المذكورة.

٣ ـ وقيل: الأحرف السبعة هي القراءات السبع. وهذا قول واه جداً، وسببه اتحاد العدد بين الأحرف السبعة والقراءات التي اعتمدها ابن مجاهد وجمعها وهي قراءات سبع لقراء سبعة، والواقع أن الأحرف السبعة أعم من القراءات السبع لأنها تشملها وتشمل غيرها، ومما يدل على قلة إدراك أصحاب هذا القول هو أن هؤلاء القراء السبعة لم يكونوا قد ولدوا وقت أن قال النبيّ ﷺ: «**أنزل القرآن على سبعة أحرف**»، فهل معنى ذلك أن هذا الحديث كان عارياً عن الفائدة وبعيداً عن الواقع إلى أن ظهر هؤلاء القراء؟ وماذا فهم الصحابة إذن من الحديث؟

٤ ـ وذهب جمع غفير من العلماء من أبرزهم: أبو الفضل الرازي وابن قتيبة وابن الجزري وغيرهم، إلى أن الأحرف السبعة هي سبعة أوجه لا يخرج عنها الاختلاف في القراءات؛ وهي:

- اختلاف الأسماء من إفراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيث.
- اختلاف تصريف الأفعال من ماض ومضارع وأمر.
- اختلاف وجوه الإعراب.



ـ الاختلاف بالنقص والزيادة.

ـ الاختلاف بالتقديم والتأخير.

ـ الاختلاف بالإبدال.

ـ اختلاف اللهجات كالفتح والإمالة والتفخيم والترقيق والإظهار والإدغام.

وقد لقي هذا الرأي شهرةً ورواجاً عند كثير من العلماء وقد تعصب له الشيخ عبد العظيم الزرقاني في مناهل العرفان ورجحه على غيره وساق الأمثلة لكل وجه منها وقرر أنه الرأي الذي تؤيده الأحاديث الواردة في هذا المقام، وأنه الرأي المعتمد على الاستقراء التام دون غيره، ورد على كل اعتراض وجه إليه وإن بدا عليه التكلف في بعض هذه الردود.

* واعترض على هذا الرأي بأن الرخصة في التيسير على الأمة بناءً على هذا الرأي غير واضحة ولا ظاهرة، فأين الرخصة في قراءة الفعل المبني للمعلوم مبنياً للمجهول أو العكس، وأين هي أيضاً في إبدال حركة بأخرى، أو حرف بآخر، أو في تقديم وتأخير، فإن القراءة على وجه من هذه الوجوه المذكورة لا يوجب مشقة في شيء، يُحتاج معها إلى أن يسأل النبي ﷺ ربه المعافاة لعلة أن الأمة لا تطيق القراءة على وجه واحد ولا اثنين ولا ثلاثة من هذه الوجوه المذكورة، كما جاء ذلك في الأحاديث النبوية التي تحدثت عن قضية نزول القرآن على سبعة أحرف.

٥ ـ وذهب سفيان بن عيينة وابن جرير وابن وهب والقرطبي ونسبه ابن عبدالبر لأكثر العلماء إلى أن المراد بالأحرف السبعة سبع لغات في كلمة واحدة تختلف فيها الألفاظ مع اتفاق المعاني وتقاربها مثل: (هلم، أقبل، تعال، إليّ، قصدي، نحوي، قربي)، فإن هذه سبعة ألفاظ مختلفة يعبر بها عن معنى واحد وهو طلب الإقبال، والمقصود أن منتهى ما يصل إليه عدد الألفاظ المعبرة عن معنى واحد هو سبعة وليس المقصود أن كل معنى في القرآن عبر عنه بسبعة ألفاظ من سبع لغات.



وأصحاب هذا الرأي أيدوا كلامهم بأن التيسير المنصوص عليه في الأحاديث متوفر في هذا الرأي ثم هم يرون أن الباقي من هذه اللغات الست أو الحروف الستة هو حرف قريش دون غيرهم.

واعترض على هذا الرأي بأنه يترتب عليه أن يكون عثمان رضي الله عنه قد نسخ الأحرف الستة التي توفي رسول الله ﷺ وهي مما يقرأ بها. وأجيب عن ذلك بأنه لا يعد نسخاً ولا رفعاً ولا إهمالاً من الأمة للأحرف الستة الأخرى لأن الأمة قد أمرت بقراءة القرآن وخيرت في قراءته بأيٍّ من الأحرف السبعة ولم يجب عليها قراءته بجميعها، فاختيار حرف منها لا يعد جرماً ولا نسخاً للأحرف الباقية خاصة أن الحاجة قد دعت إلى ذلك بعد وقوع الاختلاف والتنازع بين الصحابة في فتح أرمينية وأذربيجان، الأمر الذي اضطُر معه عثمان إلى جمع المصحف وكتابته بحرف قريش لأن لغة قريش كانت تعتبر مركزاً لسائر اللغات العربية، بسبب موقع البيت الحرام ببلدهم مكة المكرمة وانتقال سائر القبائل إليهم لحج البيت.

واعترض عليه أيضاً بأن هناك قراءات متواترة هي من الأحرف السبعة وردت في الموضع الواحد ولا تفيد الاتفاق في المعنى، بل لكل منها معنى مغاير فكيف يدَّعي أن الأحرف السبعة سبع لغات متحدة المعنى؟

وبعد هذا العرض يتضح لنا أنه ما من رأي إلا واعترض عليه بما قد عرفت غير أن الرأيين الأخيرين هما أكثر الآراء شهرةً وقبولاً لدى أهل العلم، والأخير منهما أولى الرأيين من وجهة نظري لكن مع بعض التصورات والإضافات التي سأطرحها الآن:

وذلك أنه يترجح لديّ أن الأحرف السبعة هي سبع لغات أو لهجات من لهجات العرب بما تحويه صوتيات هذه اللغات وهيئات النطق فيها كالإمالة والإدغام والروم والإشمام والتفخيم والترقيق... إلخ، وليس شرطاً أن تكون المعاني في كل هذه اللغات واحدة بل الثابت أن تعدد القراءات التي هي تابعة للأحرف السبعة بلا ريب قد ترتب عليه اتساع المعاني



وتنوعها، والقراءة مع القراءة كالآية مع الآية، ولا شك أن هذه حكمة عليا من الحكم التي انطوى عليها نزول القرآن على سبعة أحرف، فلم يكن التهوين والتيسير على الناس في النطق خالياً من ثراء في المعنى، ونماء في الأفكار التي يحويها النص الكريم، ويعرف ذلك جيداً كل من يقوم بموازنة بين القراءات القرآنية الواردة على محل واحد.

ـ كما أنه يترجح لدي أن كتابة القرآن الكريم من لدن عهد رسول الله ﷺ كانت تكتب بالحرف القرشي دون غيره وذلك على المستوى الرسمي ـ أما على المستوى الفردي فلربما كان لأفراد الصحابة هيئات مختلفة في الكتابة تتسق وقبائلهم ولربما ساعدهم على ذلك أن لهم في الأحرف السبعة نصيباً كابن مسعود رضي الله عنه الذي يعرف عنه تبنيه للحرف الهذلي ـ وليس من دليل ينفي هذه الحقيقة التي أتصور كذلك أنها نفس الطريقة التي كتب بها القرآن في العهدين البكري والعثماني، لكن الظاهر أن عثمان رضي الله عنه قد أضاف إلى الرسم من الطرق ما جعله مهيئاً لاستيعاب عدد من الأحرف السبعة بطريقة مبتكرة غير مسبوقة كان عدم النقط والشكل من العوامل المساعدة على نجاحها بلا شك، وما فعله عثمان هو ما سوّغ نسبة ذلك الرسم إليه، ولو كان مجارياً لمثال سبقه في الرسم ما كان هناك مسوغ لهذه النسبة إذ لا خصوصية تميز رسمه عما سبقه، وقد وقع إجماع الصحابة رضي الله عنهم على هذا الرسم ومن هنا اكتسب قوته. يقول علي كرم الله وجهه ـ فيما صح عنه عند ابن أبي داود ـ: «لا تقولوا في عثمان إلا خيراً، فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأ منا قال: ما تقولون في هذه القراءة فقد بلغني أن بعضهم يقول: إن قراءتي خير من قراءتك وهذا يكاد يكون كفراً، قلنا: فما ترى؟ قال: أرى أن يجمع الناس على مصحف واحد فلا تكون فرقة ولا اختلاف، قلنا: فنعم ما رأيت».

* ويجب أن يوضع في الحسبان أن الحديث عن الأحرف السبعة لم ينشأ إلا في العهد المدني كما تدل الروايات على ذلك، ومعنى ذلك أن العهد المكي لم تكن تلاوة القرآن فيه إلا على حرف واحد وبدهي أنه حرف



قريش، ومن ثم فإن قارئاً كعبدالله بن مسعود رضي الله عنه لا بد من أنه كان يقرأ بذلك الحرف وهو بمكة حين جهر بتلاوة القرآن أمام القرشيين ولو أنه قرأ بطريقة مخالفة لما ألفوه وعرفوه لأنكروا عليه ذلك ولعل هذا ما قصده عثمان رضي الله عنه حين قال للرهط القرشيين إبان جمع القرآن: «إذا اختلفتم أنتم وزيد في شيء فاكتبوه بلغة قريش فإنه نزل بلغتهم».

ـ وتشير الدلائل إلى أن التيسير بإنزال الأحرف السبعة كان خاصاً بقبائل دخلت الإسلام في العهد المدني وثقل عليها النطق ببعض الكلمات أو ببعض هيئاتها فسمح لهم في إطار ما نزل بتلاوته بما يطوع له لسانهم لأنه كان فيهم «الغلام الصغير والمرأة العجوز والشيخ العاني».

ـ كما أتصور أن القراءات المشهورة حالياً ليست راجعة إلى حرف قريش وحده ولكن إلى الأحرف السبعة، فلا يمكن أن تكون هذه الهيئات المتفاوتة في التلاوة والتي يحدث فيها تمايز كبير بين القراء السبعة أو العشرة لا يمكن أن تكون راجعة كلها إلى حرف واحد أو لهجة واحدة هي لهجة قريش فتصوَّر معي قراءة هذه الكلمات بالإمالة وبدونها: «موسى، عيسى، الضحى، سجى، مجراها»، وتصوَّر أيضاً قراءة كلمة الصراط بالسين والصاد وبإشمام الصاد صوت الزاي في قراءة حمزة فهل يعقل أن تكون قريش نطقت بذلك كله؟

وقد بدا لي أيضاً أن هذه القراءات ليست كل الأحرف السبعة بل هي جزء منها ساعد على بقائه موافقته لرسم المصحف بدليل ما ينقل كثيراً على أنه من قراءة أبي أو ابن مسعود أو علي أو غيرهم مما ليس ثابتاً في مصاحفنا ـ وفيه صحيح السند كقراءة: ﴿**متتابعات**﴾ عند ابن مسعود ـ فهذا راجع من وجهة نظري إلى ما ألغاه عثمان من الأحرف السبعة كتابةً.

وهذه التصورات جميعها جعلتني أكوّن رأياً في الأحرف السبعة هو:

«أن الأحرف السبعة عدد من اللهجات العربية استعصى على أهلها التكيف مع لهجة قريش، وهذا العدد غير محصور في سبع إذ المقصود



التيسير والشريعة لا تفرق في قواعد التيسير بين القبائل، ويساعد على استيعاب هذا الرأي أن هذا اللفظ - سبعة - هو في العربية يفيد الكثرة لا حقيقة العدد، وليس مشروطاً في الأحرف المتعددة الترادف في المعنى بل الظاهر أن قصد إثراء المعنى كان يمضي جنباً إلى جنب مع التيسير في النطق، وأن عبقرية عثمان رضي الله عنه قد تجسدت في كتابته القرآن بطريقة تستوعب عدداً من هذه الأحرف السبعة بحيث يجتمع الناس على ما يستوعبه هذا الرسم ويكون ما عداه خارجاً عن هذا المجمع عليه ولا يقرأ به ولا يتعلمه الصغار، لأن المسار قد تغير فما كان بالأمس مظهر تيسير أصبح اليوم مع كثرة الفتوحات الإسلامية ودخول أهالي البلاد المفتوحة في الإسلام وتفرق الصحابة في الأمصار وعدم استيعاب حقيقة الأحرف السبعة والهدفِ منها أصبح ذلك كله سبب فتنة، فكان لا بد من تدخل سياسي من قائد الأمة وخليفة المسلمين لحسمها ودرئها فكان ما كان مما أشرنا إليه».

* قال لي قائل: كيف تخلى أصحاب هذه اللغات التي نزل عليها القرآن عن قراءاتهم وانضووا تحت إمرة ما كتبه عثمان رضي الله عنه؟

قلت: لا بد عند الإجابة عن هذا التساؤل من أن نستحضر أمامنا إيمان القوم في هذه الأيام فقد كان إيماناً فوق الوصف كما تدل له مواقفهم في سبيل الإسلام والقرآن والرسول ﷺ، فهم الذين ضحوا في سبيل ذلك كله كما حكى التاريخ بالغالي والرخيص، وضحوا بالنفس والأهل والولد والوطن وراحة البدن وغير ذلك مما نعرفه وما لا نعرفه، كل ذلك في سبيل الله فهل يستحيل على قوم هذه صفاتهم أن يطوعوا لسانهم وإن بشيء من المجاهدة على هيئة نطق تغاير ما ألفوه في عدة كلمات لا إخالها كثيرة؟

إنه لمن المجانبة للصواب تصور أن هذا الأمر مستحيل أو بالغ المشقة أو بعيد الشقة عليهم، وإن صدقنا أن هذا ممكن في أول الأمر فكيف نتصوره في آخره؟



وماذا نقول إذن فيمن لا ينطقون العربية أصلاً ثم هم يجيدون حفظ القرآن الكريم فضلاً عن إتقان تلاوته؟ وهذا أمر ملموس منا فأمامنا كثيرون من دول شرق آسيا نعجب حين نستمع لقراءتهم بالغة الدقة في الصحة، وحفظهم المتميز لكتاب الله العزيز، وكذلك في دول أفريقيا وغيرها من بلاد العالم.

وقد دل واقعنا المعاصر على قدرات كثيرين منا قد أجادوا لغات غير لغاتهم إجادة تامة فكيف نتصور إذن صعوبة ما ذكرنا مع أن هذا التغيير هو في ضوء اللغة نفسها وهي اللغة العربية، وتدلنا الروايات الثابتة على أن من بين الصحابة من كان لديه الاستعداد على إجادة عدد من اللغات غير العربية كزيد بن ثابت الذي كان يجيد الفارسية وتعلم السريانية في أيام قليلة[1] بطلب من النبيّ ﷺ.

ربما يكون من العسير إلى حد ما نطق بعض الكلمات بالإمالة عند من لم يعتد عليها أو بعدمها عند من اعتادها ويظهر هذا عندما نقارن لهجتنا - نحن المصريين أو أهل الجزيرة العربية - بلهجة أهل الشام خاصة اللبنانيين حيث يبدو من العسير حقاً أن ينطق المصريون أو سكان الجزيرة بذات اللهجة اللبنانية مثلاً، ولهذا لم تكن الإمالة وأشباهها مما هو راجع إلى هيئة النطق وليس إلى اختلاف الرسم مما ألغاه عثمان رضي الله عنه فهي وغيرها ثابتة في بعض القراءات المتواترة خاصة في رواية ورش عن نافع ونفس الشيء قله في التفخيم والترقيق خاصة في كل من: الراء واللام، والتسهيل وعدمه، ونحو ذلك مما قلت: إنه راجع إلى هيئة النطق بالكلمة لا تبديلها بأخرى، وقد عرفنا أن ذلك كله باق في القراءات القرآنية - التي هي في نظري راجعة إلى الأحرف السبعة وليس إلى حرف قريش وحده - ولم يلغ في شيء والرسم العثماني قد احتمله.

---

(١) بدهي فهم تعلم سالم للسريانية في هذه الأيام القليلة على أنه مقصور على تعلم المصطلحات الدينية التي كان يستخدمها اليهود، وليس المقصود تعلم السريانة محادثةً وحواراً فهذا لا يمكن أن يتفق في أيام قليلة.



* مما يدل على أن الأحرف السبعة سبع لغات وأن الباقي منها حرف واحد وما احتمله الرسم من الأحرف الأخرى هو أن كثيراً من اللهجات قد اندرست بعد توحيد الناس في القراءة على لغة قريش أفصح لغات العرب حتى صرنا لا نلمس عنعنة تميم، ولا عجرمية قيس، ولا كشكشة أسد، ولا تلتلة نهراء، ولا كسكسة ربيعة، ولا إمالة أسد وقيس، ولا طمطمانية حمير.

من فوائد نزول القرآن على سبعة أحرف:

١ ـ التهوين والتيسير على الأمة والتوسعة عليها في قراءتها للقرآن الكريم.

٢ ـ إثراء التفسير والأحكام الشرعية بتعدد الأحرف.

٣ ـ إظهار كمال الإعجاز بغاية الإيجاز لأن كل حرف مع الآخر بمنزلة الآية مع الآية في دلالتها وفيما اشتملت عليه.

الإحسان:

يطلق الإحسان على الإنعام على الغير وعلى الإحسان في الفعل، يقال: عمل عملاً حسناً، ونحو ذلك وهو مرتبة فوق مرتبة العدل ولذا جاء في الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠]، وقد جعل الإحسان قسيماً للإسلام والإيمان (انظرهما).

وقد عُرِّف شرعاً بأنه: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك.

وهذا هو التعريف الثابت في حديث جبريل عليه السلام كما في «صحيح البخاري» وغيره.

الإحصاء:

الإحصاء التحصيل بالعدد مأخوذ من لفظ الحصى لأنهم كانوا يعتمدونه في العدد كاعتمادنا فيه على الأصابع.



الإحصار:

هو في اللغة: المنع والتضييق. وشرعاً: هو منع الخوف أو المرض من وصول المُحرِم إلى تمام حجه أو عمرته، قال تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

الإحصان:

هو في اللغة: المنع، واستعمل شرعاً في معان عدة هي: الإسلام والحرية والتزويج والعفة والعقل وغير ذلك.

وجاء في الموسوعة الكويتية ما يلي: الإحصان في اللغة: معناه الأصلي المنع، ومن معانيه: العفة والتزوج والحرية. ويختلف تعريفه في الاصطلاح بحسب نوعيه: الإحصان في الزنا، والإحصان في القذف.

حكمه التكليفي: أهم شروط إحصان الرجم لعقوبة الزنا: التزوج، وهو مما تعتريه الأحكام التكليفية الخمسة. وأهم شروط إحصان القذف العفة، وهي مطلوبة شرعاً، وورد فيها كثير من الآيات والأحاديث، كقوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾ [النور: ٣٣].

أحكام القرآن:

أحكام: جمع حكم، والمقصود هنا: الحكم الشرعي أو التكليفي الذي هو: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين ومقصد هذه المادة الحديث عن خصوص ما جاء في القرآن من الأحكام الشرعية بالمعنى الأصولي والفقهي المعروف للحكم الشرعي، والذي يتعلق بفعلٍ من مخاطبات القرآن المجيد على سبيل الطلب أو التخيير أو الوضع لأي منهما. فقولهم على سبيل الطلب أو التخيير هو الحكم الشرعي التكليفي، وهو لدى جمهرتهم أقسام خمسة، لأن الطلب إما أن يكون طلباً للفعل، أو طلباً للكف، وكل منهما إما أن يكون جازماً أو غير جازم، فطلب الفعل إما أن يكون جازماً فهو الإيجاب، وإما أن يكون غير جازم فهو الندب، وطلب



الكف إن كان جازماً فهو التحريم وإن كان غير جازم فهو الكراهة، وأما التخيير فهو الإباحة.

وقولهم: أو الوضع لأي منهما. يعنون به: الحكم الشرعي الوضعي، والذي هو عبارة عن جعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً.

وقد تناول السيوطي الحديث عن أحكام القرآن ضمن حديثه عن العلوم المستنبطة من القرآن في النوع الخامس والستين من أنواع علوم القرآن. والقرآن الكريم بما أنه المصدر الأول للشريعة الإسلامية فإنه قد حوى من آيات الأحكام ما بلغ خمسمائة آية في قول الغزالي وغيره، وقال بعضهم: آيات الأحكام مائة وخمسون آية، ولعلهم قصدوا المصرح به فقط، وإلا فإن آيات القصص والأمثال وغيرها يستنبط منها كثير من الأحكام.

ثم إن آيات الأحكام باعتبار تصريحها بالأحكام والإيماء إليها تنقسم إلى قسمين:

١ ـ آيات صرح فيها بالأحكام كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾ [المائدة: ٣].

٢ ـ ما يؤخذ منها الأحكام بطريق الاستنباط سواء من نفس الآية بدون أن تنضم إليها آية أخرى كقوله تعالى: ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ۝٤﴾ [المسد: ٤]، حيث استنبط منه صحة أنكحة الكفار، أو بضميمة آية أخرى إليها كاستنباط أن أقل الحمل ستة أشهر من قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ...﴾ [البقرة: ٢٣٣]، مع قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥].

من منهج القرآن في عرض الأحكام:

المتتبع لمنهج القرآن في عرض الأحكام يدرك أنه راعى الإجمال والإشارة إلى مقاصد الشريعة في أكثر الأحوال تاركاً التفصيل للسنَّة النبوية، اللَّهم إلا في بعض المواضع لأهميتها ولنفي الجدل حولها كآيات المواريث،



والمحرمات من النساء، وقد ساق القرآن الكريم آيات الأحكام مقرونة أوامرها ونواهيها بالترغيب والترهيب، فلم يكن أسلوبه في ذلك جافاً كما هو الحال في القوانين الوضعية، كل ذلك وغيره ضمن خلود الشريعة ودوامها ونفي كل زيف وريب عنها، وعن هذا المنهج وطريقة استنباط الأحكام من القرآن الكريم يقول الدكتور إبراهيم خليفة في «موسوعة المفاهيم الإسلامية» يقول: وقد بيَّن علماء القرآن منهج القرآن العظيم في سياق أحكامه وطريقتهم في استنباطها منه، ويتلخص الحديث عن المنهج في نظرتين، ومن خلالهما يتبين للقارىء بعض طرق العلماء في الاستنباط:

إحداهما: أن ينظر إليه باعتبار سياقه للأحكام من حيث الجملة، أي: بقطع النظر عن طريقته في التعبير عن كل واحد من أقسام الحكم الشرعي. وتتمثل فيما أفاد صاحب الموافقات ـ الشاطبي ـ إذ يقول: تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي، فمأخذه على الكلية إما بالاعتبار أو بمعنى الأصل، إلا ما خَصَّه الدليل مثل خصائص النبيّ ﷺ. ويدل على هذا المعنى بعد الاستقراء المعتبر أنه محتاج إلى كثير من البيان. فإن السنَّة على كثرتها وكثرة مسائلها إنما هي بيان للكتاب... وإذا كان كذلك، فالقرآن على اختصاره جامع، ولا يكون جامعاً إلا والمجموع فيه أمور كليات، لأن الشريعة تمت بتمام نزوله لقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، وأنت تعلم أن الصلاة والزكاة والجهاد وأشباه ذلك لم تبين جميع أحكامها في القرآن، إنما بيَّنتها السنَّة وكذلك العديد من الأنكحة والعقود والقصاص والحدود وغيرها، وأيضاً فإذا نظرنا إلى رجوع الشريعة إلى كلياتها المعنوية وجدناها قد تضمنها القرآن على الكمال وهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات ومكمل كل واحد منها، وهذا كله ظاهر أيضاً، فالخارج من الأدلة عن الكتاب هو السنَّة والإجماع والقياس، وجميع ذلك إنما نشأ عن القرآن، وقد عد الناس قوله تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ﴾ [النساء: ١٠٥] متضمناً للقياس، وقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧] متضمناً للسنَّة، وقوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] متضمناً للإجماع وهذا أهم ما يكون.

وفي صحيح البخاري عن ابن مسعود: «**لعن الله الواشمات والمستوشمات**...» إلخ. فبلغ ذلك امرأة من بني أسد، يقال لها: أم يعقوب وكانت تقرأ القرآن، فأتته، فقالت: حديث بلغني عنك أنك لعنت كذا وكذا فذكرته. فقال عبدالله: وما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله، فقالت المرأة. لقد قرأت ما بين لوحي المصحف فما وجدته. فقال لئن كنت قرأته لقد وجدتيه، قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، فعلى هذا لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنَّة، لأنه إذا كان كلياً وفيه أمور مجملة كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها، فلا محيص من النظر في بيانه، وبعد ذلك ينظر في تفسير السلف الصالح له إن أعوزته السنَّة، فإنهم أعرف به من غيرهم، وإلا فمطلق الفهم العربي لمن حصله يكفي فيما أعوز منه ذلك، والله أعلم.

ثانيتهما: أن ينظر إليه من حيث طريقته في التناول لتفاصيل تلك الأقسام؛ وتتمثل في مقولة السيوطي فيما نقله عن العز بن عبدالسلام رحمهما الله إذ يقول: قال الغزالي وغيره: آيات الأحكام خمسمائة آية، وقال بعضهم: مائة وخمسون، وقيل: لعل مرادهم المصرح به، فإن آيات القصص والأمثال وغيرها يستنبط منها كثير من الأحكام، قال الشيخ عز الدين بن عبدالسلام: معظم آي القرآن لا يخلو عن أحكام مشتملة على أداب حسنة، وأخلاق جميلة.

أهم الكتب المدونة في أحكام القرآن:

- أحكام القرآن لأبي بكر الرازي المعروف بالجصاص وهو حنفي.
- أحكام القرآن للإمام محمد بن إدريس الشافعي وقد جمعه الإمام البيهقي.
- أحكام القرآن للكيا الهراسي الشافعي.
- أحكام القرآن لأبي بكر ابن العربي المالكي.

ـ الجامع لأحكام القرآن لأبي عبدالله القرطبي المالكي.

ـ كنز العرفان في فقه القرآن لمقداد السيوري من الإمامية الاثنتي عشرية.

ـ تفسير آيات الأحكام إشراف الشيخ محمد علي السايس.

ـ روائع البيان في تفسير آيات الأحكام للدكتور محمد علي الصابوني.

الإخبات:

الإخبات الخضوع لله وحضور القلب له.

اختتام السور:

(انظر: افتتاح السور وخواتيمها).

الاختراع:

هو عند علماء البيان أن يذكر المؤلف معنى لم يسبق إليه.

وهو في القرآن الكريم ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾﴾ [الحج: ٧٣]، فلم يسمع بهذا التمثيل قبل نزول القرآن الكريم، يقول ابن القيم: وكذلك جميع أمثال القرآن الكريم ليس لها أمثال.

الاختزال:

هو من أنواع الحذف وهو افتعال من: خزله إذا قطع وسطه، ثم دل في الاصطلاح على حذف كلمة أو أكثر وهي إما اسم أو فعل أو حرف، وهو وارد على كثرة في القرآن الكريم ومنه حذف المضاف في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، أي: نكاح أمهاتكم، وحذف



المضاف إليه وهو ياء التكلم في قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِي﴾ [الأعراف: ١٥١]، أي: يا ربي، وحذف الموصوف في قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ ﴿٤٨﴾﴾ [الصافات: ٤٨]، أي: حور قاصرات، وحذف المعطوف عليه كقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ ﴿٦٣﴾﴾ [الشعراء: ٦٣]، أي: فضرب فانفلق.

الاختصار:

قيل: هو مرادف للإيجاز، وقيل: بل هو أخص منه لأنه خاص بحذف الجمل، وأما الإيجاز فإنه يكون بحذف كلمة أو جملة أو جمل، والمقصود قسم من الإيجاز هو إيجاز الحذف. (انظر: الإيجاز).

الاختصاص:

* هو في النحو: اسم ظاهر معرفة يقع بعد ضمير لغير الغائب ويكون مفعولاً به لفعل محذوف مع فاعله وجوباً تقديره «أخص»، والاسم المختص حكمه النصب على الاختصاص بالفعل المحذوف ما لم يكن مبنياً كلفظ «أيّ» أو «أيتها» فإنهما يبنيان على الضم تماماً كحالهما في النداء، ومن أمثلته قولك: نحن العربَ أقرى الناس للضيف، بنصب «العربَ» على الاختصاص، وقد خرَّج المفسرون والنحاة بعض المفردات القرآنية على الاختصاص وهو أحد المسالك في تخريج النصب في كلمات قرآنية ادّعى الجاهلون أن فيها لحناً إعرابياً ومنها نصب: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ في قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾﴾ [النساء: ١٦٢]، والحديث عن دعوى اللحن هذه سيأتي وافياً بإذن الله. (انظر: اللحن).

* والاختصاص عند علماء البيان: هو إِعْطَاءُ الْحُكْمِ لِشَيْءٍ وَالْإِعْرَاضُ عَمَّا سِوَاهُ.

أي: ما سوى الذي خص بالحكم فهو مسكوت عنه فلا إثبات ولا نفي للحكم عنه لأن القصد في الاختصاص هو الخاص من جهة خصوصه



وليس شيئاً آخر، وهو من هذه الجهة يفترق عن الحصر في إصلاح المتأخرين. وتفصيل ذلك سيأتي. (انظر: الحصر).

* وعند الأصوليين هو التخصيص. (انظر: التخصيص).

الاختلاف:

معناه: والفرق بينه وبين الخلاف، سيأتي. (انظر: الخلاف).

اختلاف التضاد:

اختلاف التضاد هو: تعدد الأقوال الواردة في تفسير النص الكريم لكن بحيث لا يمكن لذاتها تلاقيها في محل واحد من جهة واحدة لتعارض بعضها مع بعضها الآخر دون إمكانية التوفيق بينها.

وهذا القيد المذكور في التعريف وهو عدم إمكانية التوفيق والجمع بين الأقوال الواردة في تفسير النص الكريم، هو ما يفرق بين هذا القسم والقسم الآخر للاختلاف بين المفسرين، وهو المعروف بـ«اختلاف التنوع» (انظره).

وكان السيوطي في الإتقان قد أوجز في تعريفه فقال: هو ما يدعو فيه أحد الشيئين إلى خلاف الآخر.

ومن أبرز أمثلة اختلاف التضاد ومواطن وقوعه هو الاختلاف بين المفسرين في نص: هل هو عام أو خاص، مطلق أو مقيد، منسوخ أو محكم؟ ونحو ذلك مما لا يمكن أن يلتقي فيه القولان بل يقتصر على أحدهما فقط ويكون الآخر مضاداً له.

ومنه أيضاً المعاني المتضادة في المشترك اللفظي.

رأيي في التسمية بالتضاد:

الذي أراه أن الأدق أن يسمى هذا النوع: «اختلاف التناقض»، وليس «اختلاف التضاد».



والفرق بين التناقض والتضاد هو: أن التناقض يكون في الأقوال، والتضاد يكون في الأفعال، يقال: الفعلان متضادان، ولا يقال: متناقضان.

والضدان الشيئان اللذان تحت جنس واحد وينافي كل واحد منهما الآخر في أوصافه الخاصة كالسواد والبياض، قال العسكري في الفروق: إن التناقض يكون في الأقوال والتضاد يكون في الأفعال، يقال: الفعلان متضادان، ولا يقال: متناقضان، فإذا جعل الفعل مع القول استعمل فيه التضاد فقيل: فعل زيد يضاد قوله وقد يوجد النقيضان من القول ولا يوجد الضدان من الفعل، ألا ترى أن الرجل إذا قال بلسانه: زيد في الدار في حال قوله في الضد: إنه ليس في الدار فقد أوجد نقيضين معاً. وكذلك لو قال أحد القولين بلسانه وكتب الآخر بيده أو أحدهما بيمينه والآخر بشماله ولا يصح ذلك في الضدين.

وحد الضدين هو ما تنافيا في الوجود، وحد النقيضين القولان المتنافيان في المعنى دون الوجود، وكل متضادين متنافيان وليس كل متنافيين ضدين عند أبي علي كالموت والإرادة وقال أبو بكر: هما ضدان لتمانعهما وتدافعهما، قال: ولهذا سمي القرنان المتقاومان ضدين.

ولتعميق فهم المسألة ومعرفة التناقض وشروط تحققه (انظر: التناقض).

ولمعرفة أسباب الوقوع في هذا النوع وغيره من أنواع الاختلاف. (انظر: اختلاف المفسرين).

* والتعامل مع الأقوال التي بينها اختلاف تناقض كما أفضل تسميته بذلك، أو اختلاف تضاد على ما هو الشائع إنما يكون بالترجيح بين هذه الأقوال (انظر: الترجيح)؛ لعدم إمكانية الجمع بينها لأن الجمع إنما يكون بين الأقوال التي يكون الاختلاف بينها من باب التنوع.

اختلاف التلاؤم:

(انظره في: اختلاف التلازم).



اختلاف التلازم:

يقال له: اختلاف التلازم وقد عرفه الكرماني في «غرائب التفسير»، ونقله عنه السيوطي في «الإتقان» بقوله: هو ما يوافق الجانبين كاختلاف وجوه القراءة واختلاف مقادير السور والآيات واختلاف الأحكام من الناسخ والمنسوخ والأمر والنهي والوعد والوعيد.

كما يقال له أيضاً: اختلاف التلاؤم وقد عرفه الجصاص في «أحكام القرآن» بقوله:

هُوَ أَنْ يَكُونَ الْجَمِيعُ مُتَلَائِماً فِي الْحُسْنِ، كَاخْتِلَافِ وُجُوهِ الْقِرَاءَاتِ وَمَقَادِيرِ الآيَاتِ وَاخْتِلَافِ الأَحْكَامِ فِي النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ.

والمقصود أن اشتمال النص المشرّع وتفسيره على هذه الأنواع لا يعد من التناقض في شيء بل هو عين التلاؤم، ويعتبر اختلاف القراءات مثلاً من أصدق الصور الدالة على هذا النوع من الاختلاف فإن كل قارئ حين اختار ما يقرأ به لم يبن هذا الاختيار على إنكار غيره، بل على إجازته، والإقرار بصحته، مما يجعل هذا الخلاف غير معتبر أصلاً.

ولا يَرِد على ذلك إنكار بعض النحويين ومن تبعهم من المفسرين لبعض القراءات الثابتة، أو ترجيح بعضها على البعض، ترجيحاً يكاد يثبت إحدى القراءتين المتواترتين ويهدم الأخرى، فلعل منشأ ذلك هو عدم يقينهم بأن هذه القراءات توقيفية، إضافة إلى عدم الإلمام الكامل بكل وجوه العربية.

وكل ما أثاروه في هذا المقام مردود عليه بما يفحم.

لكن ما يثير العجب أن يأتي في زماننا هذا من لا يعرف من النحو إلا قشوراً فيدعي وجود اللحن في القرآن وفي بعض قراءاته، فاتحاً بذلك صفحة طويت من قديم حين أجاب العلماء المخلصون عما أثير في هذا المقام، ولله در الإمام الغزالي حين قال: لو سكت من لا يعرف لقلَّ الاختلاف.

وستأتي مناقشة ذلك بالتفصيل في مادة أخرى. (انظر: اللحن).



وقد فصلنا القول حول اختلاف القراءات وفهم طبيعة اختلافها في محل آخر. (انظر: اختلاف المفسرين ـ الصورة الخامسة من الصور التي لا يعتد بها في الخلاف).

وأما الاختلاف في مقادير الآيات فمعلوم أنه لا تأثير له في النص من حيث هو زيادةً أو نقصاً وإنما هو راجع إلى اعتبارات أخرى قد فصلناها في محل آخر. (انظر: الآية).

وأما وجود الناسخ والمنسوخ فهو راجع في أغلبه إلى تذكير الأمة برحمة الله بها وتخفيفه عنها ما يشق عليها من أحكام. (انظر: النسخ ـ تحت عنوان حكمة وجود النسخ في الشريعة).

وأما الاختلاف بالأوامر والنواهي، أي: التكاليف الشرعية فإن قليلاً من التدبر يدل على أن المصلحة فيما أمر الله به وأن المفسدة فيما نهى عنه، وهذا ما لا يحتاج إلى مزيد كلام والعالم الآن يعاني بسبب مخالفة القانون الإلهي في الأمر والنهي فالأزمة المالية العالمية إنما منشؤها الربا الذي نهى الله عنه، وإنفلونزا الخنازير أصبحت الآن الرعب الأكبر للبشرية فيكفينا هذا المثالان الواقعان في هذه الآونة دليلاً على ما نقول.

وكذلك أيضاً ورود الوعد والوعيد فإن بهما يتم الترغيب والترهيب وفي ذلك من المصلحة ما هو واضح.

ومعنى هذا: أن اختلاف التلاؤم أو التلازم هو مما يستوعبه القرآن الكريم ولا يعد وجوده فيه مذمة أو قدحاً بل هو منقبة وحسن وتلاؤم.

اختلاف التناقض:

هو اختلاف التضاد وقد مضى. (انظر: اختلاف التضاد).

وقد جاء تعريفه في الإتقان بأنه ما يدعو فيه أحد الشيئين إلى خلاف الآخر. وهو عين ما فصلناه في مادة: اختلاف التضاد.



اختلاف التنوع:

اختلاف التنوع هو: تعدد الأقوال التفسيرية الواردة في معنى النص المفسَّر شريطة احتماله لها بلا تكلف.

وهو قسيم ما يعرف عند العلماء بـ«اختلاف التضاد» (انظره).

وقد عرفته بعض الدراسات الحديثة بهذا التعريف: «أن تحمل الآية على جميع ما قيل فيها إذا كانت معاني صحيحة غير متعارضة».

وفي رأيي أن قيد الصحة لا داعي لذكره في التعريف: فبدهي أن القول الخطأ في ذاته هو مرفوض من حيث الجملة هذا أولاً، وثانياً هذا التعريف غير دقيق لسببين:

أحدهما: أنه راعى صحة الأقوال في ذاتها ولم ينظر إلى مدى احتمال النص الكريم لها أو عدم احتماله وهذا غير دقيق فقد يكون القول صحيحاً في ذاته لكنه غير داخل في نص الآية المفسرة.

وثانيهما: التعريف روعيت فيه حالة الجمع بين الأقوال الواردة في تفسير الآية ولم يُراعَ فيه حالة الاختلاف نفسها مع أن هذا هو المقصود. فالكلام عن الاختلاف وليس عن الجمع.

اختلاف المفسرين:

إن الذي يقرأ كتب التفسير، خاصة تلك التي عنيت بنقل أقوال الصحابة والتابعين، وهي التي نسميها كتب التفسير بالمأثور كجامع البيان للطبري وغيره، الذي يقرأ في هذه الكتب يأخذه العجب حين يقف على هذا الكم الهائل من الأقوال حول تفسير الآيات القرآنية، ولا بد من أن تحيك بصدره هذه الأسئلة:

لماذا كل هذه الآراء المتعددة؟ لماذا لم يجمعوا على رأي واحد في التفسير؟ وهل هذه الأقوال متعارضة أو يمكن الجمع بينها؟ وأهم سؤال في ذلك هو: ما السبب في هذا الاختلاف؟



والإجابة عن هذه الأسئلة متوقفة على إدراك نوعي الاختلاف في التفسير الماضي ذكرهما وهما:

١ ـ اختلاف تضاد وتناقض، وهو ما تتحقق فيه المعارضة من كل وجه بحيث لا يمكن الالتقاء مطلقاً. وقد مضى بيانه. (انظر: اختلاف التضاد)، ويقال له: اختلاف التناقض (انظره).

٢ ـ اختلاف التنوع، وهو قسيم اختلاف التناقض أو التضاد وقد مضى بيانه كذلك. (انظر: اختلاف التنوع) ومرجع هذين النوعين إلى التفسير.

وهنالك نوع ثالث من الاختلاف لا يعد قسيماً لهما يقال له: اختلاف التلاؤم أو التلازم، ومنه الاختلاف بين القراءات والاختلاف في مقادير السور كما مضى بيانه. (انظر: اختلاف التلازم)، وليس هذا من التفسير في شيء بل هو راجع إلى النص الكريم.

وهو وإن لم يكن من أنواع الاختلاف في التفسير إلا أن بعض ما يندرج تحته قد يكون سبباً من أسباب اختلاف المفسرين، كما سيأتي في حصر ابن جزيّ لأسباب اختلاف المفسرين.

وعوداً إلى الإجابة عن الأسئلة المطروحة سلفاً أقول: لعل هذا العجب الحاصل بسبب الاختلاف الهائل بين المفسرين في تفسير بعض الآيات القرآنية أن يزول حين نطلع على أسباب الخلاف بين المفسرين.

ولقد ناقش ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في مقدمته في أصول التفسير، مسألة الخلاف بين المفسرين، مفرقاً في ذلك بين تفسير السلف «المأثور» وبين تفسير غيرهم.

فأما بالنسبة لتفسير السلف، فقد بيّن ابن تيمية أن غالب ما ينقل عنهم فيه راجع إلى اختلاف التنوع، وليس اختلاف التضاد، وذلك كأن يعبر كل واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه، تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد في المسمى وذلك مثل اختلافهم حول تفسير ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾، فبعضهم قال: هو اتباع القرآن، وبعضهم

قال: هو الإسلام، فهذان القولان الاختلاف فيهما اختلاف تنوع؛ لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن. ويندرج تحت اختلاف التنوع أيضاً ذكر العام ببعض أفراده، أو أنواعه على سبيل التمثيل، ومثال ذلك اختلافهم حول المراد بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾﴾ [فاطر: ٣٢].

هذه الآية اختلف في تفسيرها على أقوال كثيرة، فقد ذكر ابن تيمية رحمه الله بعضاً منها على سبيل التمثيل فقال: معلوم أن الظالم لنفسه يتناول المضيع للواجبات، والمنتهك للحرمات. والمقتصد يتناول فاعل الواجبات وتارك المحرمات. والسابق يدخل فيه من سبق، فتقرب بالحسنات مع الواجبات، فالمقتصدون هم أصحاب اليمين، والسابقون أولئك المقربون. ثم إن كلًّا منهم ـ أي: المفسرين ـ يذكر هذا في نوع من أنواع الطاعات، كقول القائل: السابق الذي يصلي في أول الوقت، والمقتصد الذي يصلي في أثنائه، والظالم لنفسه الذي يؤخر العصر إلى الاصفرار أو يقول: السابق والمقتصد والظالم قد ذكروا في آخر سورة البقرة، فقد ذُكر المحسن بالصدقة، والظالم بأكل الربا، والعادل بالبيع... وأمثال هذه الأقاويل. ثم قال: فكل قول فيه ذكر نوع داخل في الآية، وإنما ذكر لتعريف المستمع بتناول الآية له وتنبهه به على نظيره، فإن التعريف بالمثال، قد يسهل أكثر من التعريف بالحد المطابق، وذلك مثل سائل أعجمي سأل عن مسمى لفظ: «الخبز» فأري رغيفاً وقيل له: هذا. فالإشارة إلى نوع هذا، لا إلى هذا الرغيف وحده. اهـ. ثم تناول ابن تيمية وجوهاً أخرى للاختلاف، داخلة في إطار اختلاف التنوع أحجمت عنها لعدم الإطناب، منعاً للسآمة والملل.

وأما التفسير بالرأي، فقد أرجع ابن تيمية الاختلاف فيه لسببين:

أحدهما: قوم اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها.

والثاني: قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه،



والمخاطب به. فالأولون: راعوا المعنى الذي رأوه من نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان.

والآخرون: راعوا مجرد اللفظ، وما يجوز عندهم أن يريد به العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به، وسياق الكلام. ثم هؤلاء كثيراً ما يغلطون في احتمال اللفظ لذلك المعنى في اللغة كما يغلط في ذلك الذين من قبلهم. كما أن الأولين كثيراً ما يغلطون في صحة المعنى الذي فسروا القرآن به، كما يغلط في ذلك الآخرون. وإن كان نظر الأولين إلى المعنى أسبق. اهـ. هذه بعض أسباب الخلاف بين المفسرين في نظر ابن تيمية.

أما العلامة ابن جزي؛ فقد ذكر أسباب الاختلاف بين المفسرين حاصراً إياها في اثني عشر سبباً؛ هي:

- اختلاف القراءات.
- اختلاف وجوه الإعراب وإن اتفقت القراءات.
- اختلاف اللغويين في معنى الكلمة.
- اشتراك اللفظ بين معنيين فأكثر.
- احتمال العموم والخصوص.
- احتمال الإطلاق والتقييد.
- احتمال الحقيقة أو المجاز.
- احتمال الإضمار أو الاستقلال.
- احتمال أن تكون الكلمة زائدة.
- احتمال حمل الكلام على الترتيب أو على التقديم والتأخير.
- احتمال أن يكون الحكم منسوخاً أو محكماً.
- اختلاف الرواية في التفسير عن النبيّ ﷺ وعن السلف رضي الله عنهم.



تفصيل الكلام عن هذه الأسباب:

أما بالنسبة **للسبب الأول**: وهو اختلاف القراءات:

فكما تناوله ابن جزيّ - كما علمت - في مقدمة تفسيره التسهيل لعلوم التنزيل جاعلاً إياه أحد أسباب الاختلاف بين المفسرين تناوله أيضاً الشاطبي في الموافقات.

ويتصور ذلك في الآية التي ترد بقراءتين أو أكثر فإن ذلك يترتب عليه أن تتعدد الآراء في تفسيرها تبعاً لتعدد هذه القراءات؛ لأن هذه القراءات كثيراً ما تضيف معاني جديدة مما ليس موجوداً في غيرها من القراءات الواردة في نفس الآية، فيترتب على ذلك أن يتناول بعض المفسرين الآية من خلال قراءة معينة، بينما يتناولها غيرهم من خلال قراءة أخرى فيحدث الاختلاف.

وننبه هنا إلى أن هذه القراءات التي تحدث تعدداً واختلافاً في الأوجه التفسيرية، قد لا تكون في درجة واحدة في بعض الأحيان، كأن يكون بعضها متواتراً وبعضها شاذاً، كما أنها تكون في كثير من الأحيان في درجة واحدة من التواتر، ولكل حالة من هاتين الحالتين حكمها الخاص وقواعدها التي تضبط تعامل المفسرين معها.

وبناءً عليه؛ فإن صور الاختلاف بين القراءات هي كالآتي:

١ - الاختلاف بين قراءة متواترة وأخرى شاذة.

٢ - الاختلاف بين قراءتين متواترتين.

هاتان صورتان تتجهان إلى القراءة ذاتها، وأحياناً تكون صورة الاختلاف بين المفسرين بسبب القراءات السبب فيها ليس راجعاً إلى القراءات ذاتها، وإنما إلى اعتبارات العلماء، وذلك مثل اختلافهم حول حكم الاحتجاج بالقراءة الشاذة.

ومثل اختلافهم حول اشتراط التواتر في إثبات القرآنية في الترتيب



والوضع أو المحل، أو عدم اشتراطه. فهاتان صورتان أخريان، يقع فيهما الاختلاف بين المفسرين.

ما الذي يؤثر على التفسير من القراءات؟

ينبغي أن يعلم أنه ليس كل اختلاف بين هذه القراءات يسبب الاختلاف في أوجه التفسير، بل إن القراءات من هذه الناحية تنقسم إلى قسمين:

أحدهما: قراءات لا يؤثر اختلافها في التفسير بحال.

وذلك كاختلاف القراء في وجوه النطق بالحروف والحركات، كمقادير المد والإمالات، والتخفيف والتسهيل والتحقيق والجهر والهمس، والغنة والإخفاء.

ومزية القراءات من هذه الجهة راجعة إلى أنها حفظت على أبناء اللغة العربية ما لم يحفظه غيرها، وهو تحديد كيفيات نطق العرب بالحروف في مخرجها وصفاتها، وبيان اختلاف العرب في لهجات النطق، وهذا غرض مهم جداً لكنه لا علاقة له بالتفسير لعدم تأثيره في اختلاف معاني الآي.

ثانيهما: قراءات يؤثر اختلافها في التفسير:

وذلك مثل اختلاف القراء في حروف الكلمات؛ مثل: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾ و﴿**مَلِك يوم الدين**﴾ وكذلك اختلاف الحركات، الذي يختلف معه معنى الفعل كقوله سبحانه: ﴿۞ وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوۡمُكَ مِنۡهُ يَصِدُّونَ ﴿٥٧﴾﴾ [الزخرف: ٥٧]، حيث قرأ نافع: ﴿**يصُدون**﴾ بضم الصاد، وقرأ حمزة: ﴿**يَصِدون**﴾ بكسر الصاد.

والأولى: بمعنى يصدون غيرهم عن الإيمان، والثانية: بمعنى صدودهم في أنفسهم، وكلا المعنيين حاصل منهم. مثل ذلك مؤثر في التفسير، لأن ثبوت أحد اللفظين في قراءة قد يبين المراد عن نظيره في القراءة الأخرى أو يثير معنى غيره، ولأن اختلاف القراءات في ألفاظ القرآن يكثر المعاني في الآية الواحدة.



وقال المحقق ابن الجزري في ذلك: قد تدبرنا اختلاف القراءات فوجدناه لا يخلو من ثلاثة أحوال:

أحدهما: اختلاف اللفظ لا المعنى كالاختلاف في ألفاظ: (الصراط، يؤوده، القُدُس) ونحو ذلك مما يطلق عليه أنه لغات فقط.

الثاني: اختلافهما جميعاً مع جواز اجتماعهما في شيء واحد مثل: (مالك، مَلِك) قراءتان المراد بهما الله تعالى فهو مالك يوم الدين وملكه، ومنه قراءة: (ننشزها، وننشرها) لأن المراد في القراءتين العظام، فالله أنشرها بمعنى: أحياها، وأنشزها، أي: رفع بعضها إلى بعض حتى التأمت، فضمن الله المعنيين في القراءتين.

الثالث: اختلافهما جميعاً مع امتناع جواز اجتماعهما في شيء واحد، لكن يتفقان من وجه آخر لا يقتضي التضاد والتناقض.

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ﴾ [يوسف: ١١٠]، حيث قرئ بالتشديد والتخفيف في لفظ: (كُذِبُواْ) هكذا: ﴿كُذِّبوا﴾ و﴿كُذِبُواْ﴾، فأما وجه التشديد فالمعنى: وتيقن الرسل أن قومهم قد كذّبوهم، وأما وجه التخفيف فالمعنى: وتوهم المرسل إليهم أن الرسل قد كذَبوهم ـ أي: كذبوا عليهم ـ فيما أخبروهم به، فالظن في الأولى يقين والضمائر الثلاثة للرسل، والظن في القراءة الثانية شك، والضمائر الثلاثة للمرسل إليهم. ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦] بكسر اللام الأولى وفتح الثانية في كلمة ﴿لِتَزُولَ﴾ وبفتح اللام الأولى ورفع الأخرى فيها أيضاً هكذا ﴿لَتَزُولُ﴾، فأما وجه القراءة الأولى فعلى كون ﴿وَإِن﴾ نافية، أي: ما كان مكرهم وإن تعاظم وتفاقم ليزول منه أمر محمد ﷺ ودين الإسلام وعلى القراءة الثانية تكون﴿وَإِن﴾ مخففة من الثقيلة، أي: وإن مكرهم كامل الشدة تقتلع بسببه الجبال الراسيات من مواضعها، ففي الأولى: تكون الجبال مجازاً، وفي الثانية: تكون حقيقة، وبعد ففي هذين النقلين عن صاحب تفسير التحرير والتنوير عن الشيخ المحقق ابن الجزري ما يوضح بجلاء أن القراءات منها ما يكون له تأثير على التفسير،



ومنها ما يتعلق باللفظ فقط وهيئة أدائه وهو لا يؤثر على التفسير.

وأما السبب الثاني: وهو اختلاف أوجه الإعراب وإن اتفقت القراءات، فمثاله اختلافهم حول الضمير «هم» في قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ ۝٣﴾ [المطففين: ٣]، حيث اختلفوا في الضمير «هم» في الموضعين على وجهين:

أ ـ قيل: هو ضمير نصب فيكون مفعولاً به ويعود على الناس، أي: وإذا كالوا الناس أو وزنوا الناس. . .

ب ـ وقيل: هو ضمير رفع مؤكد للواو والضمير عائد على المطففين، هذا خلاف حول الإعراب مع اتحاد القراءة. ومنه أيضاً اختلافهم حول «لا» من قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦﴾ [الأعلى: ٦]، فقيل: «لا» نافية، والآية إخبار من الله تعالى بأن نبيه ﷺ لا ينسى، وقيل: هي ناهية، أي: لا تنس يا رسول الله ما نقرئك إياه من القرآن، يعني: لا تتعاط أسباب النسيان. وقد أجاب هؤلاء عن الألف اللازمة في قوله: ﴿تَنسَىٰٓ﴾ مع تقدم «لا» الناهية عليها ـ أي: الكلمة ـ ومن شأنها جزم المضارع بعدها، أجابوا عن ذلك بأن الألف هنا للإشباع، كما في قوله تعالى: ﴿لَّا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ۝٧٧﴾ [طه: ٧٧]، وقد لحظنا أن هذا الخلاف كائن مع كون القراءة واحدة.

وأما السبب الثالث: وهو اختلاف اللغويين في معنى الكلمة، فمثاله، اختلافهم حول معنى لفظ: ﴿مُّخَلَّدُونَ﴾ من قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ۝١٧﴾ [الواقعة: ١٧]، فقيل: معناه: لا يهرمون أبداً، ولا يتغيرون فهم في سن واحد، وشكلهم شكل الولدان دائماً، والعرب تقول لمن كبر ولم يشب: إنه لمخلد. وقيل: معناه: مقرطون من قولهم: خلد جاريته إذا حلاها بالخلدة وهي القرطة. وقيل: مخلدون منعمون ومنه قول امرئ القيس:

وهل ينعمن إلا سعيد مخلد ... قليل الهموم ما يبيت بأوجال

وقيل: مخلدون، أي: مستورون بالحلية. ومنه قول الشاعر:

ومخلدات باللجين كأنما ... أعجازهن أقاوز الكثبان



وقيل غير ذلك. وهذه الأقوال كلها تدور على معاني لفظ: ﴿مُخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾﴾ في اللغة، وهي كما نعلم ثرية جداً بألفاظها، غنية بمعانيها وأسرارها، ومن ثم كان شرطاً رئيساً فيمن يتصدي لتفسير كتاب الله أن يكون على معرفة واسعة بلغة العرب شعراً ونثراً، ولذلك قال مالك ـ رحمه الله ـ: لا أوتي برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالاً.

وأما السبب الرابع: وهو اشتراك اللفظ بين معنيين فأكثر؛ فمثاله: اختلافهم حول لفظ الصريم في قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾﴾ [القلم: ٢٠]، فهو مشترك لفظي بين سواد الليل وبياض النهار ومنه أيضاً اختلافهم حول معنى: (القرء) في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، هل المراد به الحيض أو الطهر، إذ هو مشترك لفظي بينهما.

وأما السبب الخامس: وهو احتمال العموم الخصوص، فمثاله: اختلافهم حول المراد بالناس في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ [النساء: ٥٤]، فقيل: المراد بالناس هنا محمد ﷺ فقد حسدوه ـ أي: اليهود ـ لأن الله تعالى أعطاه النبوة. وعليه؛ فاللفظ هنا خاص. وقيل: المراد بالناس هنا العرب وقد حسدهم اليهود لأن الرسول ﷺ هو النبيّ الخاتم كان منهم، وعلى ذلك فاللفظ عام.

وأما السبب السادس: وهو احتمال الإطلاق والتقييد فمثاله: قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، وفي كفارة اليمين: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩] حيث أطلق الرقبة في الموضعين ولم يقيدهما بوصف، وفي كفارة القتل الخطأ قيدت الرقبة بوصف الإيمان هكذا: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فقيل: يحمل المطلق على المقيد فيتحصل لزوم أن تكون الرقبة مؤمنة في الجميع وهو رأي الجمهور، وقيل: لا يلزم ذلك فيما أطلق. ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، فهذه الآية أطلقت صيام الأيام الثلاثة ولم تقيدهن بتتابع

ولا تفريق. وجاءت قراءة شاذة لابن مسعود مقيدة بالتتابع هكذا: ﴿**فصيام ثلاثة أيام متتابعات**﴾، فاختلفوا: هل تصلح هذه القراءة للتقييد أم لا؟ فذهب أبو حنيفة والثوري إلى الأول، وذهب الشافعي إلى الثاني، وسيأتي الكلام عن ذلك في محله إن شاء الله تعالى.

وأما السبب السابع: وهو احتمال الحقيقة أو المجاز، فمثاله: اختلافهم حول المراد بالتنور في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ [هود: ٤٠]، فقيل: المراد به: التنور الحقيقي الذي يختبز فيه، وقد كان بدار نوح عليه السلام، وقد جعل الله تعالى فوران الماء منه علامة على الطوفان الذي أغرق قومه.

وقيل: بل معنى قوله: ﴿وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾، أي: برز نور الصبح. وقيل: بل معناه: اشتد غضب الله. فعلى الأول فالتعبير حقيقي وهو الراجح وعلى الثاني والثالث فالتعبير مجازي. ومنه كذلك اختلافهم حول المراد بالضحك والبكاء في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾﴾ [النجم:٤٣]، فقيل: معناه: أنه خلق الضحك المعروف والبكاء المعروف في ابن آدم. فالتعبير على ذلك حقيقي وهو الراجح. وقيل: بل المعنى: أضحك الأرض بالنبات، وأبكى السماء بالمطر وعليه فالتعبير مجازي.

وأما السبب الثامن: وهو احتمال الإضمار أو الاستقلال، فمثاله قوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة: ٩]، فقوله: ﴿يُخَٰدِعُونَ﴾ من الخدع وهو الإخفاء والإبهام، وهو أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه، والمخادعة تقتضي المشاركة من الجانبين، والله سبحانه منزه عن ذلك؛ لأنه لا يخدع. وأجيب عن ذلك بأنه من باب الإضمار، أي: يخادعون رسول الله. وقيل: هو من الاستقلال وليس الإضمار، والمعنى: إن صورة صنيعهم - يعني: المنافقين - مع الله تعالى حيث يتظاهرون بالإيمان وهم كافرون، وصورة صنيع الله معهم، حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم وهم في الدرك الأسفل من النار، وصورة صنيع المؤمنين معهم حيث امتثلوا أمر الله تعالى فيهم، فأجروا ذلك عليهم، تشبه صورة المخادعة. ففي

الكلام إما استعارة تبعية أو تمثيلية في الجملة، أو بأن المفاعلة ليست على بابها، فإن فاعل قد يأتي بمعنى فعل مثل: عافاني الله، وقاتلهم الله.

وأما السبب التاسع: وهو احتمال الكلمة زائدة، فمثاله: اختلافهم حول كلمة ﴿مِن﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ...﴾ [الحجرات: ٤]، فقيل: هي زائدة فكان يكفي في التعبير أن يذكر ﴿وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ﴾ فقط ليؤدي لنفس المعنى الذي أداه بدخول «من» على «وراء»، وقيل: بل إن الحرف «من» هنا قد أدى فائدة جليلة ما كانت توجد لولاها. وذلك أن لفظ: «وراء» مشترك لفظي بين الأمام والخلف، فلما دخلت «من» على «وراء» جعلته أكثر شمولاً واتساعاً فغطى الجهات الأربع الأمام والخلف واليمين والشمال. إذ ليس الحكم الوارد في الآية المذكورة مفيداً بالنداء خلف الحجرات أو أمامها، بل من أي جهة من الجهات المحيطة بالحجرات.

ونظير هذه الآية كذلك قوله تعالى: ﴿لَا يُقَٰتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِى قُرًى مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَآءِ جُدُرٍۭ ۝١٤﴾ [الحشر: ١٤]، ففائدة ﴿مِن﴾ هنا كفائدتها في آية الحجرات، ويندرج تحت ذلك أيضاً اختلافهم حول ﴿لَآ﴾ قبل الفعل ﴿أُقْسِمُ﴾ هل هي زائدة أم أصيلة. أو «الباء» في خبر «ما» وفي خبر «ليس».

وأما السبب العاشر: وهو احتمال حمل الكلام على الترتيب أو على التقديم والتأخير فمثاله: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧]، قال بعض العلماء: هو مقدم في التلاوة، مؤخر في المعنى على قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَْٰٔتُمْ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧٢]، لأن أمر موسى لقومه بأن يذبحوا بقرة كان في الترتيب الزمني بعد قصة القتل المذكورة في الآية الثانية. ولذا جوز هؤلاء أن تكون قصة البقرة مؤخرة في النزول عن قصة القتل. قال الشوكاني: ويجوز أن يكون ترتيب نزولها على حسب تلاوتها، فكأن الله أمرهم بذبح البقرة حتى ذبحوها، ثم وقع ما وقع من أمر القتل فأمروه أن يضربوه ببعضها، ثم علق بقوله: هذا على فرض أن الواو تقتضي الترتيب، وقد تقرر في علم العربية أنها لمجرد

الجمع من دون ترتيب ولا معية. ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وهو قول الله تعالى لسيدنا عيسى عليه السلام، اختلف فيه على أقوال؛ فقيل: هو من المقدم والمؤخر، أي: رافعك إلي ومتوفيك وهذا على أساس أن المراد بالتوفي هنا الموت، إذ قرر القرآن ذلك في آية أخرى ﴿. . .وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٧، ١٥٨]، فنفى القرآن عنه القتل، وأثبت له الرفع، فدل على أنه رفع حياً. وقيل: ليس المراد بالتوفي هنا قبض الروح وانتهاء الأجل، بل هو استيفاء الحق، أي: موفيك حقك ورافعك.

وقيل: إن التوفي هنا هو النوم، وفي القرآن الكريم ما يؤيد هذه التسمية، قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]، فعلى الرأي الأول يكون في الكلام تقديم وتأخير، وعلى الرأيين الآخرين فالكلام على ترتيبه.

وأما السبب الحادي عشر: وهو احتمال أن يكون الحكم منسوخاً أو محكماً، فمثاله: اختلافهم حول قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]، قال ابن الجوزي: اختلف المفسرون في معنى الآية على قولين:

الأول: أنه يقتضي التخيير بين الصوم والإفطار مع الإطعام؛ لأن معنى الكلام وعلى الذين يطيقونه ولا يصومونه فدية. فعلى هذا يكون الكلام منسوخاً بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وهو منقول عن كثير من السلف.

الثاني: أنه محكم وغير منسوخ وأن فيه إضماراً تقديره: وعلى الذين كانوا يطيقونه أو لا يطيقونه ـ هذا تقدير آخر ـ فدية. أشير بذلك إلى الشيخ الفاني الذي يعجز عن الصوم والحامل التي تتأذى بالصوم والمرضع. وهو رأي منسوب إلى بعض السلف.

وهذا المثال كما صلح لصورة السبب الذي معنا الآن فإنه يصلح كذلك لصورة السبب الثامن وهو احتمال الإضمار أو الاستقلال.



ومنه أيضاً خلافهم حول قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج: ٧٨]، على قولين:

الأول: هي منسوخة لأن فعل ما فيه وفاء لحق الله لا يتصور من أحد إذ لا قدرة لأحد على أداء حق الله كما ينبغي، والناسخ هو قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، أو قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

الثاني: هي محكمة لأن حق الجهاد يكون في المجاهدة وبذل الإمكان مع صحة المقصد. فعلى هذا تكون الآية محكمة وغير منسوخة. ومثل ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، مع قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

وأما السبب الثاني عشر: وهو اختلاف الرواية في التفسير عن النبيّ ﷺ وعن السلف رضي الله عنهم، فمثاله: ما حكي من خلاف حول تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]، فقد قيل: «نجس»، يعني: أنجاس الأبدان، ولذلك قال الحسن: من صافحهم فليتوضأ.

وقيل: ليست النجاسة هنا نجاسة الأبدان بل هو خبث الطوية وسوء النية، وليس أخبث ولا أسوأ من الشرك الذي انطوت عليه صدورهم وظهر على أعمالهم شيء. قال ابن الجوزي: وقيل: إنهم كالأنجاس لتركهم ما يجب عليهم من غسل الجنابة، وإن لم تكن أبدانهم أنجاساً، قاله قتادة. وقيل: إنه لما كان علينا اجتنابهم كما تجتنب الأنجاس، صاروا بحكم الاجتناب كالأنجاس. وهذا قول الأكثرين، وهو الصحيح هكذا قال ابن الجوزي. ويتأيد هذا الرأي بما ورد من أن النبيّ ﷺ توضأ من مزادة مشرك ولم يغسلها، واستعار من صفوان دروعاً ولم يغسلها، وكانت القصاع تختلف من بيوت أزواج النبيّ ﷺ إلى الأسارى ولا تغسل، وكان أصحاب النبيّ ﷺ يطبخون في أواني المشركين ولا تغسل. هذا مثال واضح لاختلاف الروايات عن النبيّ ﷺ وعن السلف الذي ينتج عنه اختلاف المفسرين.



صور من اختلاف المفسرين لا يعتد بها في الخلاف:

الواقع أنه ليس كل ما صورته الخلاف مما نلاحظه على أقوال المفسرين يعد خلافاً معتبراً. بل إن كثيراً من هذه الأقوال في أغلب الأحيان تلتقي في إطار واحد وما يمكن التقاؤه لا نستطيع أن نعتبره خلافاً معتداً به، بل هو مما يسمى: «اختلاف التنوع».

يقول الشاطبي رحمه الله: الأقوال إذا أمكن اجتماعها والقول بجميعها من غير إخلال بمقصد القائل فلا يصح نقل الخلاف فيها عنه، فإن نقل الخلاف في مسألة لا خلاف فيها في الحقيقة خطأ كما أن نقل الوفاق في موضع الخلاف لا يصح هذا هو الأصل الأول لما لا يعتد به من صور الخلاف بين المفسرين وهو ما كان ظاهره الخلاف وليس في الحقيقة كذلك.

الأصل الثاني ما كان من الأقوال مخالفاً لمقطوع به في الشريعة. فهذا لا نعتيره رأياً أصلاً فضلاً عن أن نعتد به في الخلاف فلا نستطيع مثلاً أن نعتبر رأي من ينكر البعث مخالفاً لرأي من يؤمن به ويعتقده، ولا رأي من ينكر الصلاة أو الزكاة أو الصيام أو الحج مخالفاً لرأي من يعتقدها ويقوم بأدائها ويظهر هذا النوع في تفسير أصحاب المذاهب المنحرفة الذين جرفهم التيار بعيداً عن شاطىء أهل الحق، فهذا رجل يتلاعب بالحدود الشرعية ويفسر آياتها حسب هواه، وهذا آخر ينكر معجزات الأنبياء ويتأول الآيات الدالة عليها على غير تأويلها، وينكر وجود الجن والملائكة وينكر الحدود الشرعية ويفسر الآيات الدالة عليه حسب هواه، فهل يكون هذان وأمثالهما كثير في الماضي والحاضر ممن يعتبر رأيهم في تفسير القرآن الكريم؟

كلا وألف كلا؛ والعجيب أن هذا الأخير قد اختار لتفسيره عنواناً هو وكتابه أبعد ما يكونان منه فقد أسماه: «الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن»، عرض هذا الكتاب على لجنة من علماء الأزهر، فندت آراءه وجاء في الحكم على مؤلفه أنه «أفاك خرّاص» اشتهى أن يعرف فلم ير وسيلة أهون عليه وأوفى بغرضه من الإلحاد في الدين بتحريف كلام الله عن مواضعه، ليستفز الكثير من الناس إلى الحديث في شأنه وترديد سيرته» ولن



نستطرد في الحديث عن أصحاب هذه الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم أكثر من هذا، فشأنهم أحقر من أن نعنى بكلامهم، أو نهتم بأفكارهم ويكفي أن نعرف أنه لا اعتداد بخلافهم. ونعود إلى الأصل الأول وهو ما ظاهره الخلاف من أقوال المفسرين وهو في الحقيقة ليس كذلك. ولهذه صور عديدة منها:

الصورة الأولى: أن يذكر في التفسير عن النبي ﷺ في ذلك شيء أو عن أحد من أصحابه أو غيرهم ويكون ذلك المنقول بعض ما يشمله اللفظ، ثم يذكر غير ذلك القائل أشياء أخرى مما هو داخل تحت اللفظ المفسر كذلك فينص المفسرون على القولين فيظن أنه خلاف بين المفسرين. وهذه الصورة هي التي عبر عنها ابن تيمية بقوله:

الصنف الثاني: ـ أي: من خلاف التنوع ـ أن يذكر كل منهم ـ أي: السلف ـ من الاسم العام بعض أفراده أو أنواعه على سبيل التمثيل وتنبيه المستمع على النوع لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه وقد مثل له ابن تيمية رحمه الله بخلاف السلف حول تفسير الظالم لنفسه والمقتصد والسابق بالخيرات في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [فاطر: ٣٢].

وقد مضى تقرير هذا المثال في بداية هذا المبحث.

ومثل له الشاطبي باختلاف المفسرين حول تفسير (المَن) في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ﴾ [البقرة: ٥٧]، حيث قال بعضهم: المن خبز رقاق، وقيل: زنجبيل، وقيل: الترنجبين، وقيل: شراب مزجوه بالماء، وأزيد من أقوال المفسرين عما اقتصر عليه الشاطبي أن بعضهم قال: هو صمغة حلوة، وقيل: عسل. يقول الشاطبي: هذا كله يشمله اللفظ، لأن الله منَّ به عليهم ولذلك جاء في الحديث: «**الكمأة من المن الذي أنزل الله على بني إسرائيل**»، فيكون المن جملة نعم ثم ذكر الناس منها آحاداً، ولذلك قال ابن عطية: وقيل: «المن» مصدر يعني به: جميع ما منّ الله به مجملاً، فكل



قول من هذه الأقوال هو عبارة عن نوع داخل تحت الإطار العام للفظ وقد ذكر لتعريف المستمع بتناول الآية له وتنبيهه به على نظيره، حيث إن التعريف بالمثال قد يسهل أكثر من التعريف بالحد المطابق، والعقل السليم يتفطن للنوع كما يتفطن إذا أشير له إلى رغيف فقيل له: هذا هو الخبز، هكذا قال ابن تيمية ثم أدخل في ذلك أيضاً قول المفسرين: هذه الآية نزلت في كذا ـ كما يعبر أحياناً في أسباب النزول وهي عبارة ليست نصاً في السببية ـ أو سبب نزول هذه الآية كذا أو نزلت في فلان يقول ابن تيمية: الذين قالوا ذلك لم يقصدوا أن حكم الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم، فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق. وهذا الذي قاله ابن تيمية من كون سبب النزول لا يخصص حكم الآية بمن نزلت فيه هو الذي درج عليه جمهور العلماء حيث قرروا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

والحاصل: أن قول المفسرين أو أصحاب كتب أسباب النزول: هذه الآية نزلت في فلان أو في قصة كذا، فهذا الذي نزلت فيه هذه الآية ما هو إلا فرد من عموم أفراد وقعت منهم نفس الواقعة التي نزلت بسببها الآية أو الآيات، والحكم يعم الجميع، ولا يعد من الخلاف كذلك تعدد أسباب النزول ما دام لفظ الآية يحتمل الجميع، فإن كانت الآية أو الآيات قد نزلت عقب هذه الأسباب المتعددة، حكم بأن ذلك من باب تعدد الأسباب والمنزل واحد، بمعنى أن تكون الآية أو الآيات قد نزلت بسبب هذه الوقائع جميعها.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ... ﴿٦﴾﴾ [النور: ٦]، فقد ذكروا حول نزول هذه الآيات أسباباً عديدة وقد نزلت الآيات عقبها جميعاً، فحكم على هذه الصورة بالحكم المذكور. وإن لم يجز التاريخ الزمني بين هذه الوقائع المتعددة أو الأسباب المختلفة أن تكون الآية أو الآيات قد نزلت عقبها جميعاً فإن العلماء يحكمون على هذه الصورة بتكرار نزول الآيات، وهنالك من العلماء من يعارض فكرة التكرار هذه ويقول: إن التذكير بآية قد سبق نزولها في موطن يستدعي



ذكرها لا يعد تكراراً للنزول، ولكنه تذكير به وقت الحاجة وهو الراجح في نظري. (انظر: تكرار النزول).

ومثال ذلك نزول خواتيم سورة النحل: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [النحل: ١٢٦ ـ ١٢٨]، فقد جاء في بعض الأسباب أنها نزلت يوم أحد، وفي بعضها الآخر أنها نزلت يوم الفتح، والفارق الزمني بين أحد والفتح لا يتيح الحكم بأن يكون ذلك من باب تعدد الأسباب والمنزل واحد، ولذلك حكم من يقولون بالتكرار بأن الآيات قد تكرر نزولها مرة يوم أحد وأخرى يوم الفتح.

وحكمة هذا التكرير تعظيم شأن هذه الآيات وتذكير المسلمين بها للعمل بما تأمر به أو تنهى عنه. ولا يغيبن عن البال أن الحكمين المذكورين حول تعدد أسباب النزول إنما هما خاصان بما إذا كانت هذه الأسباب في درجة واحدة من الصحة، ولم يمكن الترجيح بينها، وإلا فإن الصحيح يقدم على الضعيف والراجح يقدم على المرجوح.

وقد كان من الممكن أن نجعل الحديث عن كون تعدد أسباب النزول مما لا يعتد به في الخلاف بين المفسرين، كان من الممكن أن نجعله صورة مستقلة لكننا أدرجناه هنا لمناسبته للصورة المذكورة في الترجمة من جهة كون سبب النزول مثالاً من أمثلة، وفرداً من أفراد تشملهم الآية أو الآيات ممن يتشابهون مع نفس الشخص الذي نزلت فيه الآيات من جهة كونهم قد وقع لهم ما وقع له.

الصورة الثانية: أن يذكر في النقل أشياء تتفق في المعنى مع اختلاف الألفاظ والتعبيرات بينما ترجع في الواقع إلى معنى واحد، فينقل ذلك كله على أنه خلاف وهو في الحقيقة تفسير واحد، وقد قال في ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية حكاية لهذه الصورة، وإشارة إلى أنها من خلاف التنوع قال:



ومما يرجع إلى اختلاف التنوع: أن يعبر كل واحد ـ من المفسرين ـ عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى. وذلك كما قيل في اسم السيف: الصارم والمهند. ومثاله أسماء الله الحسنى وأسماء رسوله ﷺ وأسماء القرآن، فأسماء الله الحسنى كلها على مسمى واحد، فليس دعاؤه باسم من أسمائه الحسنى مضاداً لدعائه باسم آخر، والحاصل: أن كل اسم من أسماء الله تعالى الحسنى يدل على ذاته وعلى ما في الاسم من صفاته، ويدل أيضاً على الصفة التي في الاسم الآخر بطريق اللزوم، وكذلك أسماء النبيّ ﷺ مثل محمد وأحمد والماحي والعاقب والحاشر. وكذلك أسماء القرآن كالفرقان والهدى والشفاء والكتاب، ويمثل لذلك بالخلاف السالف الذكر حول تفسير «الصراط المستقيم» حين فسر مرة بأنه القرآن وأخرى بأنه الإسلام، وعرفنا أن ذلك اختلاف تنوع؛ لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن، وقد مثل له الشاطبي باختلاف المفسرين حول تفسير: ﴿وَٱلسَّلْوَىٰ ۝٥٧﴾ من آية: ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ﴾ [البقرة: ٥٧]، فقال بعضهم عنه: هو طير يشبه السماني، وقيل: طير حمر صفته كذا، وقيل: طير بالهند أكبر من العصفور، فمثل هذا يصح حمله على الموافقة وهو الظاهر فيها. فهذه الأقوال كلها راجعة إلى مسمى واحد وهو الطير، ولأجل ذلك فإنه لا يعتبر خلافاً ما دام مرجعه إلى مسمى واحد، فإن أسميناه خلافاً فهي تسمية مجازية لأن صورته صورة الخلاف والحقيقة أنه لا خلاف.

الصورة الثالثة: أن تذكر أقوال متعددة حول تفسير الآية، بعض هذه الأقوال يتجه إلى تفسير اللغة بمعنى أن يذكر معاني الألفاظ حسب وضعها في اللغة، وهو ما يسمى بالمعنى الأصلي للفظ، وبعضها يتجه إلى التفسير المعنوي يعني المعنى المستعمل فيه هذا اللفظ. ومثاله قوله تعالى: ﴿نَحْنُ جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ ۝٧٣﴾ [الواقعة: ٧٣]، فإن القواء هي الأرض القفر، ولذلك يفسر «المقوين» بالنازلين بالأرض القواء، نزولاً على أصل معنى اللفظ في اللغة وفسر كذلك بالمسافرين؛ لأن هذا اللفظ صار يستعمل بهذا المعنى، ومثل هذا لا يعد خلافاً فالذين ينزلون الأرض القواء هم المسافرون

إليها حيث يقال: أقوى الرجل أيْ نزل بالأرض القواء، وكيف ينزلها إلا إذا سافر إليها؟

ومنه أيضاً خلاف المفسرين حول المراد بلفظ: «قارعة» في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُواْ قَارِعَةٌ﴾ [الرعد: ٣١]، حيث قال بعضهم: المراد بالقارعة هنا: الداهية أو النكبة تفجؤهم، يقال: قرعه الأمر، يعني: أصابه، وأصل القرع الضرب. وقال بعضهم: بل المراد بالقارعة: السرايا والطلائع. والمعنى: تصيبهم سرية من سرايا رسول الله ﷺ.

فالأولون فسروا اللفظ حسب أصل وضعه، والآخرون فسروه بمعنى مستعمل فيه، فالعرب استعملوا المقارعة بمعنى الضرب في الحرب، ومثل هذا لا يعد خلافاً، ولذلك قال الشوكاني بعد أن حكى القولين: ولا يخفى أن القارعة تطلق على ما هو أعم من ذلك. ويدخل في ذلك لفظ: ﴿ٱلْغَآئِطِ﴾ إذ هو في الأصل المكان المنخفض، وقد كانت العرب تقصده لقضاء الحاجة تستراً عن أعين الناس، ثم سمي الحدث نفسه بهذا الاسم.

فإن قيل: فهل يفهم من ذلك أن اللفظ الذي له حقيقة شرعية صار مستعملاً فيها يجوز أن يفسر في القرآن بمعناه اللغوي الذي هو أصل وضعه، كما يجوز أن يفسر بمعناه الشرعي، ولا يعد ذلك خلافاً؟

والجواب بالنفي المؤكد، فكلامنا في الصورة المترجم بها هو عن اللفظ الذي له أصل في اللغة وضع له ـ وكل ألفاظ اللغة كذلك ـ إلا أنه غلب بعد ذلك استعماله في معنى آخر من جهة اللغة كذلك، فتفسيره بالمعنى الأصلي لا يتعارض ولا يختلف مع تفسيره بالمعنى الذي استعمل فيه لغة كذلك، لأنه لا بد من علاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المستعمل فيه كما هو الحال في المجاز والاستعارة.

ولعل ما يقرب هذا المفهوم ـ فيما بدا لي ـ فكرة التضمين في اللغة، إذ إن الاسم أو الفعل الذي دخله التضمين لا يلغي التضمين معناه الأصلي ولكن يضيف إليه معنى جديداً، فمثلاً قول الله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٠٥]، ضمن فيه لفظ «حقيق» معنى:



حريص، ولم يلغ مع ذلك المعنى الأصلي للكلمة فصار المعنى: جدير بألا أقول على الله إلا الحق وحريص على ذلك فلن أخل به.

وإذا كان هذا هو التضمين في الاسم فهو في الفعل كذلك، اقرأ قول الله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦]، حيث ضمن الفعل «يشرب» معنى: «يروى» ولذا عدي بالباء، ولم يُلغ مع ذلك المعنى الأصلي إذ الري هو منتهى الشرب، فجمع الفعل بهذا التضمين بين معنيين لم يلغ أحدهما الآخر ولم يعارضه.

نعود إلى السؤال المطروح والذي أجبت عنه بالنفي: وتقرير هذا الجواب هو أن اللفظ إذا دار بين الحقيقة اللغوية والحقيقة الشرعية، فإن التفسير الصحيح هو الذي يحمل اللفظ على حقيقته الشرعية؛ لأن الشرع قد نقل هذا اللفظ من معناه اللغوي إلى معنى شرعي جديد فوجب التزامه، وذلك كألفاظ الصلاة والزكاة والوضوء وغيرها، فلهذه الألفاظ معان في اللغة واصطلاحات أو حقائق في الشرع، وعلى المفسر حينئذٍ تقديم الحقيقة الشرعية لأن القرآن جاء مقرراً للشرع.

هذا ما قرره العلماء، قال الماوردي: إذا كان أحد المعنيين مستعملاً في اللغة والآخر مستعملاً في الشرع، فيكون حمله على المعنى الشرعي أولى من حمله على المعنى اللغوي لأن الشرع ناقل. لكن إن دل دليل على إرادة الحقيقة اللغوية فالنزوع إليها لازم وذلك كلفظ الصلاة في قوله سبحانه: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، فالمراد هنا أصل المعنى اللغوي للصلاة، أي: ادع لهم، والدليل هنا هو حديث عبدالله بن أبي أوفى ـ في الصحيح ـ قال: «كان النبيّ ﷺ إذا أتى بصدقة قوم صلّى عليهم، فأتاه أبي بصدقته، فقال: **«اللّهم صلِّ على آل أبي أوفى»**.

والحاصل: أن تقديم الحقيقة الشرعية على اللغوية أثناء تعاملنا مع القرآن الكريم، وكذلك السنة النبوية لأن القرآن والسنة هما المعبران عن لسان الشرع، والشرع هو الذي وضع هذه الاصطلاحات فوجب المضي مع ما اصطلح عليه، وكما قالوا: لا مشاحة في الاصطلاح. لكن إذا قام دليل



خاص على تقديم اللغوية في محل معين يلزم كذلك المصير إليه والقول به كما قدمنا.

الصورة الرابعة: اختلاف المفسر مع نفسه، بأن يكون قد ذكر رأياً ثم عدل عنه بعد البحث والنظر إلى رأي آخر، فينقل على أنه خلاف وهو في الحقيقة ليس كذلك؛ لأن المستقر من رأييه هو الأخير فقط تماماً كالنسخ في الأحكام ـ أي: كصورته ـ. ومثل هذا يتحقق بكثرة في أقوال الفقهاء، فكثيراً ما تقرأ عبارة: هذا الرأي رواية عن أحمد، أو هو قول الشافعي في القديم، أو الجديد. وقد يوجد منه في التفسير شيء، ويمثل له بالأقوال الكثيرة المنسوبة إلى ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ فإننا نقرأ كثيراً في تفسير ابن جرير الطبري فنراه يذكر التأويلين والثلاثة ويذكر تحت كل تأويل رأياً لابن عباس. أقول: ما كان من هذه الآراء وتلك التأويلات من باب اختلاف التنوع قبلناه أجمعه في الموضع الواحد. وما كان منها من باب اختلاف التضاد فلا بد من أن يكون أحد الرأيين متأخراً فيحكم بأنه رفع به رأيه المتقدم، وما يقال في ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ يقال في غيره، لكن الذي دعانا إلى اختياره بالذات دون غيره سببان:

أحدهما: كثرة المرويات المروية عن ابن عباس والمختلفة في مدلولاتها بغض النظر عن كونه اختلاف تنوع أو تضاد.

وثانيهما: أن ابن عباس قد ثبت عنه شيء من هذا القبيل:

أ ـ فقد ورد عنه أنه كان يفسر الربا المحرم المنصوص عليه في القرآن والأحاديث النبوية بربا النسيئة ويقول: بجواز ربا الفضل. لكن ثبت أنه رجع عن ذلك ومن ثم فلا يجوز أن ينقل ذلك على أنه خلاف ما دام أنه قد استقر على رأي حرمة ربا الفضل كذلك، إذ رجوع المفسر أو الفقيه عن رأيه السابق هو إلغاء له وإثبات لرأي آخر هو وحده الباقي والذي ينبغي أن ينسب إليه.

ب ـ ثبت عنه كذلك أنه كان يقول بحل نكاح المتعة، ويفسر قوله تعالى في سورة النساء: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤]،



يفسرها بأنها في نكاح المتعة وأنه حلال معتمداً في ذلك على قراءة للآية زائدة على تلك المذكورة حيث فيها: ﴿**وما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى**﴾.

ولست هنا في مقام مناقشة مسألة المتعة ولا مناقشة القراءة المذكورة على أنها حجة من يبيحونها، فقط يكفيك هنا أن تعلم أنها قراءة ليست موجودة في القراءات العشر بل غير موجودة في الأربع التي وراء العشر. لكن ما يعنينا هنا في هذا المقام أن تعلم أن ابن عباس قد رجع عن ذلك. فقد أخرج ابن المنذر والطبراني والبيهقي من طريق سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس: ماذا صنعت ذهب الركاب بفتياك، وقالت فيه الشعراء. قال: وما قالوا؟ قلت: قالوا:

أقول وقد طال الثواء بنا معاً ... يا صاح هل لك في فتيا ابن عباس
هل لك في رخصة الأطراف آنسة ... تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقام ابن عباس من مجلسه وجمع الناس وخطب فيهم: «إن المتعة كالميتة والدم ولحم الخنزير، فأما إذن رسول الله ﷺ فيها فقد ثبت نسخه»، وفي رواية أخرى فقال: «إنا لله وإنا إليه راجعون، لا والله ما بهذا أفتيت ولا هذا أردت ولا أحللتها إلا للمضطر ولا أحللت منها إلا ما أحل الله من الميتة والدم ولحم الخنزير».

الصورة الخامسة: اختلاف القراء فيما ينقلون من روايات لا يعد اختلافاً لأنه لا عمل لهم ولا اجتهاد في ذلك، فهم مجرد حلقة في سلسلة من مجموعة سلاسل عملت على نقل القراءات عن رسول الله ﷺ وإذا كان اختلاف القراءات غير معتبر لأن كل واحد من القراء لم يقرأ بما قرأ به وهو ينكر غير قراءته، بل يقر بإجازته وصحته، ولم يقع الخلاف بين القراء إلا في الاختيار فقط مع اتفاقهم على مبدأ قبول الكل لكونه منقولاً ما دام مستوفياً شروط القبول.

وعلى ذلك؛ فإذا كان اختلاف القراءات غير معتبر، فإن الخلاف الناشئ عنها ـ أي: عن الثابتة منها ـ غير معتبر كذلك.



وحاصل هذه الصورة فيما يتعلق بما لا يعتد به من اختلاف المفسرين، أن اختلاف المفسرين بسبب القراءات غير معتبر، لكون الاختلاف بين القراءات نفسها غير معتبر، بل إن لذلك فوائده المذكورة في مواضعها من هذا المعجم. (انظر: القراءة).

الصورة السادسة: أن يذكر أحد المفسرين أقوالاً في تفسير آية، هذه الأقوال جميعها يحتملها نص الآية، ولا دليل لقول واحد منها يبعث على ترجيحه على غيره. في هذه الحالة نحمّل الآية جميع هذه الوجوه كتفسير لها، حيث لا مانع يمنع من ذلك، ولا مرجح لرأي منها، ولا نعد ذلك خلافاً ما دام النص القرآني قد ضم هذه الأقوال المفسرة جميعها بين شاطئيه.

وهذه الصورة موجودة بوفرة في كتب التفسير، ونستطيع أن نصور لها هنا مثالاً هو تفسير العلماء لقوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، نقل ابن عطية في المحرر الوجيز أقوالاً متعددة في تفسير الدرجة التي جعلها الله للرجال على النساء. فنقل عن مجاهد وقتادة، قالا: ذلك تنبيه على فضل حظه على حظها في الجهاد والميراث وما أشبهه.

وقال زيد بن أسلم وابنه: ذلك في الطاعة، عليها أن تطيعه وليس عليه أن يطيعها. وقال عامر الشعبي: ذلك الصداق الذي يعطي الرجل وأنه يلاعن إن قذف وتحد إن قذفت. وقال ابن عباس: تلك الدرجة إشارة إلى حض الرجال على حسن العشرة والتوسع للنساء في المال والخلق، أي: أن الأفضل ينبغي أن يتحامل على نفسه، وهذا قول حسن بارع. وقال ابن إسحاق: الدرجة الإنفاق وأنه قوام عليها. وقال ابن زيد: الدرجة ملك العصمة وأن الطلاق بيده... ابن عطية هذه الأقوال جميعها وكلها صحيحة ولا مانع يمنع من إرادتها كلها، ولذلك قال ابن عطية بعد ذلك تعليقاً عليها: وإذا تأملت هذه الوجوه التي ذكر المفسرون فإنه يجيء من مجموعها درجة تقتضي التفضيل.

الصورة السابعة: أن يتفق المفسرون على أصل معنى واحد تدور



أقوالهم حوله، ثم يختلفون في كيفية دلالة الآية على هذا المعنى كأن يحمل بعضهم دلالة الآية على هذا المعنى بطريق المجاز، بينما يحمل غيرهم ذلك على الحقيقة. ومن أمثلة ذلك اختلافهم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ [آل عمران: ٢٧]، فقد ذكر المفسرون هنا أقوالاً في تفسيرها منها ما يلي:

١ ـ قال بعضهم: المعنى تخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن، ودلالة الحي على المؤمن، والميت على الكافر دلالة مجازية.

٢ ـ وقيل: المراد الحياة والموت الحقيقيان، والمعنى: أنه يخرج النطفة من الرجل وهي ميته وهو حي، ويخرج الرجل منها وهي ميتة، وينسب هذا الرأي إلى ابن مسعود.

وقيل: بل المراد أنه يخرج الدجاجة وهي حية من البيضة وهي ميتة، ويخرج البيضة وهي ميتة من الدجاجة وهي حية وينسب هذا الرأي إلى عكرمة. وعلى كلٍ، فالدلالة هنا حقيقية وليست مجازية، مع اتفاق الرأيين على أصل المعنى وهو قدرة الله عزَّ وجلَّ على إخراج الحي من الميت والميت من الحي.

أو أن يكون اللفظ مشتركاً لفظياً فيحمله كل منهم على أحد معنييه، مع اتفاقهم على ما يدل عليه ويهدف إليه كاختلافهم حول تفسير قوله سبحانه: ﴿فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ۝٢٠﴾ [القلم: ٢٠]. إذ إن لفظ: «الصريم» مشترك بين سواد الليل وبياض النهار، ولذلك قيل: المعنى أنها ـ أي: الجنة الواردة في السورة ـ أصبحت سوداء كالليل لا شيء فيها، وقيل: بل أصبحت كالنهار بيضاء ولا شيء فيها. فالمقصود هنا شيء واحد وإن شبه بالمتضادين اللذين لا يلتقيان. وذلك لا يعد خلافاً يعتد به لاتفاقهم على المقصود.

الصورة الثامنة: أن يقع الخلاف في التأويل وصرف الظاهر عن مقتضاه إلى ما دل عليه الدليل الخارجي، فإن مقصود كل متأول الصرف عن ظاهر اللفظ إلى وجه يتلاقى مع الدليل الموجب للتأويل وجميع التأويلات في



ذلك سواء فلا خلاف في المعنى المراد. ومثال ذلك آيات الصفات، فإن للعلماء حولها اتجاهين:

أولهما: اتجاه السلف وهو الإيمان بها كما وردت وإثباتها كما نقلت إلينا عبر النصوص مع التنزيه المطلق لله عن مشابهة الحوادث. وقد عبر عن هذا الاتجاه أيما تعبير الإمام مالك - رحمه الله - إذ سئل عن معنى قوله سبحانه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، فقال: الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإقرار به من الإيمان، والجحود به كفر.

وهو مذهب السلامة في الدين، فمن خلاله يثبت المرء لربه ما أثبته لنفسه، على وجه يتفق وجلال الله تعالى.

وثانيهما: وهو اتجاه الخلف وهو مذهب أهل التأويل. وحاصله اللجوء إلى تأويل هذه الصفات وصرفها عن ظاهرها خوفاً من التباسها بصفات الحوادث.

وهو مذهب أوقع القائلين به في شبهة التعطيل من جهة وخاض بهم في لجة التأويل بلا دليل من جهة أخرى.

وعلى كل فليس مجالنا هنا مناقشة ذلك، ولكنه مجال التمثيل للصورة المذكورة، ومثالها متوفر في اتجاه الخلف حول آيات الصفات وذلك أنهم يؤولونها. ومن ذلك ما ذكروه من تأويلات لقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾، فقيل: معناه استولى، وقيل: بل هو إشارة إلى العلو والرفعة، وقيل: بل معناه: أقبل على خلق العرش... إلخ، فهذا خلاف في تأويل النص وفي كيفية صرف ظاهره عن أن يكون مراداً، ومثل ذلك مما لا يعتد به في الخلاف بين المؤولين لكونهم متفقين حول الوجه الذي أوجب التأويل وهو في هذا المثال امتناع أن يكون سبحانه مشابهاً للحوادث. فقد مضوا جميعاً في هذا الإطار وإن اختلفت تأويلاتهم...

وبعد، فهذه صور مما لا يعتد به في الخلاف وهي موجودة في كتب التفسير، وقد يقاس عليها غيرها مما هو في معناها، وقد ذكرناها كي يتبين



لنا أن كثيراً مما نقرأه في كتب التفسير على أنه خلاف لا يعتبر كذلك في الحقيقة.

الأخذ:

الأخذ حوز الشيء وتحصيله وذلك تارةً بالتناول نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ﴾ [يوسف: ٧٩]، وتارةً بالقهر والغلبة نحو قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

الإخفاء الحقيقي:

الإخفاء لغةً: الستر، وفي اصطلاح القراء: نطق حرف بصفة هي بين الإدغام والإظهار، عارية عن التشديد مع بقاء الغنة في الحرف الأول، وهو حكم متعلق بالنون الساكنة والتنوين، وقسيم لكل من الإظهار والإدغام والإقلاب، وباقي حروف الهجاء عدا حروف هذه الأقسام الثلاثة هي حروف الإخفاء وهي خمسة عشر حرفاً جمعت في أوائل كلمات هذا البيت:

صف ذا ثنا كم جاد شخص قد سما   دم طيباً زد في تقى دع ظالما

الإخفاء الشفوي:

هو في علم التلاوة والتجويد من أحكام الميم الساكنة، ومعناه: النطق بالميم الساكنة على صفه بين الإظهار والإدغام مع مراعاة الغنة وعدم التشديد وذلك إذا وليها حرف الباء نحو قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ﴾ [الكهف: ١٨].

الإخلاص:

الإخلاص لغةً: ترك الرياء في الطاعة.

وعرفاً: تخليص القلب من كل شوب يكدر صفاءه وكل ما يتصور أن يشوبه غيره فإذا صفا عن شوبه وخلص منه سمي خالصاً ويسمى الفعل المخلص إخلاصاً، قال الله تعالى: ﴿مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ [النحل: ٦٦]، فإنما خلوص اللبن ألا يكون فيه شوب من الفرث



والدم. وقال الفضيل بن عياض: ترك العمل لأجل الناس رياء والعمل لأجلهم شرك والإخلاص الخلاص من هذين وألا تطلب لعملك شاهداً غير الله، وقيل: الإخلاص تصفية الأعمال من كل كدر، وقيل: الإخلاص سر بين العبد وبين الله تعالى لا يعلمه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ولا هوى فيميله.

* والفرق بين الإخلاص والصدق أن الصدق أصل وهو الأول والإخلاص فرع وهو تابع، وفرق آخر الإخلاص هو أن لا يكون إلا بعد الدخول في العمل.

الإدارة في تلاوة القرآن الكريم:

هي: أن يقرأ أحد الجماعة بعض القرآن الكريم، ثم يتبعه غيره ليكمل التلاوة بعده، وهلم جراً.

الإدراج:

الإدراج هو أن يزاد في القراءة شيء على وجه التفسير كقراءة سعد بن أبي وقاص: **﴿وله أخ أو أخت من أم﴾** في قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ﴾ [النساء: ١٢]، وسيأتي وتفصيل ذلك في موطن آخر. (انظر: القراءة التفسيرية).

* وفي الحديث (انظر: المدرج).

الإدراك:

الإدراك لغةً: بلوغ أقصى غاية الشيء وإحاطة الشيء بكماله.

وفي عرف أهل النظر: الإدراك بلا حكم هو تصور، والإدراك بحكم هو تصديق، وجازمه الذي لا يقبل التغيير علم.

الإدغام:

الإدغامُ في اللغة: إدخال الشيء في الشيء، واصطلاحاً: ينقسم إلى قسمين:



الأول: إدغام صغير وهو: إدخال حرف ساكن في حرف متحرك بحيث يصيران حرفاً واحداً مشدداً.

والثاني: إدغام كبير وهو دمج وخلط الحرفين المتحركين بحيث يصيران حرفاً واحداً مشدداً.

وهو خاص برواية «السوسي عن أبي عمرو»، أما باقي السبعة القراء ومن روى عنهم فلا يقولون به.

* وكل من الإدغام الصغير والكبير يكون في المثلين والمتقاربين والمتجانسين. (انظر معنى كل في مادته).

فإدغام المتماثلين هو عبارة عن دمج حرفين اتحدا مخرجاً وصفة بحيث يصيران معاً حرفاً واحداً مشدداً كإدغام ميم في أخرى أو باء في أخرى.

وإدغام المتجانسين: هو عبارة عن دمج حرفين اتحدا مخرجاً واختلفا صفة بحيث يصيران معاً حرفاً واحداً مشدداً.

وإدغام المتقاربين: دمج حرفين تقاربا صفة لا مخرجاً، أو مخرجاً لا صفة، أو صفة ومخرجاً بحيث يصيران معاً حرفاً واحداً مشدداً.

وينقسم الإدغام من حيث الكمال والنقصان إلى قسمين:

إدغام كامل: وهو أن يذوب المدغم فى المدغم فيه ذاتاً وصفةً ليصير الثاني مشدداً تشديداً كاملاً.

وإدغام ناقص: ومعناه ذوبان المدغم فى المدغم فيه ذاتاً لا صفةً فيصبح الثاني مشدداً تشديداً ناقصاً.

* والإدغام أحد أحكام النون الساكنة والتنوين، وحروفه ستة جمعت في «يرملون» وهو قسمان:

١ ـ إدغام بغنة وحروفه جمعت في «ينمو».

٢ ـ وإدغام بغير غنة وحرفاه اللام والراء.



وتفصيل ذلك في كتب القراءات، وكتب التجويد.

الإدماج:

هو في اللغة: اللف، وفي الاصطلاح: أن يتضمن كلام سيق لمعنى ـ مدحاً كان أو غيره ـ معنًى آخر.

وقيل في تعريفه أيضاً: هو أن يدمج المتكلم غرضاً في غرض أو بديعاً في بديع بحيث لا يظهر إلا أحد الغرضين أو أحد البديعين. ومثاله قوله تعالى: ﴿لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْآخِرَةِ﴾ [القصص: ٧٠]، حيث أدمجت المطابقة في المبالغة. وقد سماه بعضهم: «فن الإدماج والتعليق» بجعلهما فناً واحداً. (انظر: التعليق).

الأذان:

الأذان لغةً: الإعلام، قال الله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ [الحج: ٢٧]، أي: أعلمهم به، وشرعاً: الإعلام بوقت الصلاة المفروضة، بألفاظ معلومة مأثورة، على صفة مخصوصة، أو الإعلام باقترابه بالنسبة للفجر فقط عند بعض الفقهاء.

الإذلاق:

هو من صفات الحروف، ومعناه في اللغة: طلاقة اللسان وفصاحته.

واصطلاحاً: إخراج الحرف محكماً من طرف اللسان والشفتين وحروفه ستة جمعت في «فر من لب» أو «مر بنفل»، وسميت هذه الحروف مذلقة لخروج ثلاثة منها وهي: اللام والراء والنون من ذلق اللسان، أي: طرفه، وخروج الثلاثة الأخرى من الشفتين، وهما أيضاً طرف.

الإرادة:

الإرادة صفة توجب للحي حالاً يقع منه الفعل على وجه دون وجه ولا يتعلق دائماً إلا بمعدوم فإنها صفة تخصص أمراً بحصوله ووجوده ذكره ابن الكمال.



وقال الراغب: الإرادة في الأصل قوة مركبة من شهوة وحاجة وأمل وجعلت اسماً لنزوع النفس إلى الشيء مع الحكم عليه بأنه ينبغي أن يُفعَل أو لا يُفعَل وهو يستعمل مرة في المبدأ وهو نزوع النفس إلى الشيء، وتارةً في المنتهى وهو الحكم فيه بأنه ينبغي فعله أولاً، فإذا استعملت في الله أريد المنتهى دون المبدأ لتعاليه سبحانه عن معنى النزوع فمعنى أراد الله كذا، أي: حكم فيه بأنه كذا وليس كذا، كما في قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَعۡصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنۡ أَرَادَ بِكُمۡ سُوٓءًا أَوۡ أَرَادَ بِكُمۡ رَحۡمَةً﴾ [الأحزاب: ١٧]، وقد يراد بالإرادة: معنى الأمر، نحو: أريد منك كذا، ومعنى القصد نحو: ﴿نَجۡعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا﴾ [القصص: ٨٣].

* وعند الصوفية الإرادة ترك العادة وهي بدء طريق السالكين وأول منازل القاصدين.

الارتجال:

الارتجال إيراد الكلام قائماً مستقيماً بغير تردد ولا تلعثم، يقال: ارتجل الكلام، أي: أتى به من غير روية ولا فكر. وارتجل، أي: انفرد به من غير مشورة.

الإرث:

من معاني الإرث في اللغة: الأصل، والأمر القديم توارثه الآخر عن الأول، والبقية من كل شيء، وهمزته أصلها واو. ويطلق الإرث ويراد منه انتقال الشيء من قوم إلى قوم آخرين. ويطلق ويراد منه: الموروث. ويقاربه على هذا الإطلاق في المعنى التركة.

وعلم الميراث ـ ويسمى أيضاً: علم الفرائض ـ وهو علم بأصول من فقه وحساب تعرف حق كل في التركة.

والإرث اصطلاحاً: عرفه الشافعية والقاضي أفضل الدين الخونجي من الحنابلة بأنه حق قابل للتجزؤ يثبت لمستحقه بعد موت من كان له ذلك لقرابة بينهما أو نحوها.



ومعرفة الفرائض من أهم العلوم بعد معرفة أركان الدين، وهو من المهمات كذلك بالنسبة للمفسّر إذ من خلاله يستطيع فهم الآيات التي تناولت أحكام المواريث وما يتعلق بها وقد حث الرسول ﷺ على تعليمها وتعلمها. فقد روى ابن مسعود رضي الله عنه أن النبيّ ﷺ قال: «**تعلموا القرآن وعلموه الناس، وتعلموا الفرائض وعلموها الناس، فإني امرؤ مقبوض، وسيقبض هذا العلم من بعدي حتى يتنازع الرجلان في فريضة فلا يجدان مَن يفصل بينهما**»، وقد كان أكثر مذاكرة أصحاب رسول الله ﷺ ورضي الله عنهم إذا اجتمعوا في علم الفرائض ومدحوا على ذلك.

الإرجاف:

الإرجاف في اللغة: الاضطراب الشديد، ويطلق أيضاً على: الخوض في الأخبار السيئة وذكر الفتن، لأنه ينشأ عنه اضطراب بين الناس.

والإرجاف في استعمال الفقهاء: التماس الفتنة، وإشاعة الكذب والباطل للاغتمام به.

الأرحام:

الأرحام جمع رحم، والرحم بيت منبت الولد ووعاؤه، ومن المجاز: الرحم القرابة، وفي التهذيب: بينهما رحم، أي: قرابة قريبة. وقال ابن الأثير: ذوو الرحم: هم الأقارب. والرحم يوصف به الواحد والجمع.

* **وعند الفقهاء** - غير الفرضيين منهم - يراد بهم عند الإطلاق: الأقارب، غير أنه في فروع بعض المذاهب بين الأرحام والأقارب عموم وخصوص مطلق، فمثلاً لا تدخل قرابة الأم في الوقف على القرابة عند الحنابلة، بينما لو وقف على ذوي رحمه يدخل الأقارب من الجهتين.

* وهم عند أهل الفرائض أخص من ذلك، ويراد بهم: «من ليسوا بذوي سهم ولا عصبة، ذكوراً كانوا أو إناثاً». والأرحام وذوو الأرحام بمعنى واحد على ألسنة الفقهاء.

والرحم نوعان: رحم محرم، ورحم غير محرم.



الإرداف:

يقال: أردفه إذا حمله خلفه على ظهر الدابة فهو ردف ورديف.

وفي الاصطلاح: أن يريد المتكلم معنى فلا يعبر عنه بلفظه الموضوع له ولا بدلالة الإشارة، ولكن بلفظ يرادفه لحكمة وبلاغة. ومثاله في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ [الرحمـٰن: ٥٦]، والمقصود: عفيفات، لكنه عدل عن التعبير به إلى ما هو مذكور في الآية للدلالة على أنهن مع عفتهن لا تطمح أعينهن إلى غير أزواجهن، ولا يشتهين غيرهم، ولا يؤخذ ذلك من لفظ العفة.

والإرداف نوع من أنواع البديع التي تشبه الكناية ويفرق بينهما بأن الكناية انتقال من لازم إلى ملزوم والإرداف انتقال من مذكور إلى متروك.

إرسال المثل:

(انظر: أمثال القرآن).

الإرصاد:

هو لغةً: الانتظار والإعداد والترقب.

واصطلاحاً: هو أن يكون في الآية قبل عجزها ما يدل عليه إذا عرف الرَّوِيّ - وهو الحرف الأخير من الآية - ومثاله قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [التوبة: ٧٠]، فقوله: ﴿فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ﴾ دل على عجز الآية وهو قوله: ﴿وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾، ومن علماء البلاغة من يسميه: «التسهيم»، وهو مأخوذ من الثوب المسهم الذي يدل أحد سهامه على الآخر الذي قبله لكون لونه يقتضي أن يليه لون مخصوص به لمجاورة اللون الذي قبله.

ويسمي بعضهم الإرصاد أو التسهيم: «التوشيح». (انظر: التوشيح).

الأرش:

الأرش: هو تعويض مالي يقدره القاضي بناءً على خبرة المتخصصين، ويقدره بعض الفقهاء بخمسة آلاف درهم. (انظر: الدية).

الأرض:

* لم يأت لفظ الأرض في القرآن إلا مفرداً لثقل جمعه بخلاف لفظ السماء فإنه يأتي مفرداً ومجموعاً تبعاً للمعنى المراد منه. (انظر: الإفراد والجمع).

* وقد ذكرت الأرض في أكثر من أربعمائة موضعاً من كتاب الله، منها ما يشير إلى كوكب الأرض في مقابلة السماء أو السماوات، ومنها ما يشير إلى اليابسة التي نحيا عليها أو إلى جزء منها، ومنها ما يشير إلى التربة التي تغطي صخور اليابسة، وتفهم الدلالة من سياق الآية الكريمة.

* والأرض هي الكوكب الذي نعيش فوقه ونأكل من رزق الله فيه وندفن بعد الموت تحت ثراه وهي خامس كوكب في المجموعة الشمسية من حيث الحجم وثالث الكواكب من حيث ترتيبها من الشمس، فبينها وبين الشمس كوكبا «عطارد، والزهرة» ويبلغ متوسط بعدها عنه الشمس حوالى «١٥٠ مليون كم» وهي تدور حول الشمس في فلك شبه دائري قليل الاستطالة بسرعة تقدر بحوالى «٣٠ كم في الثانية» لتتم دورتها هذه في سنة شمسية مقدارها «٣٦٥ يوماً وربعاً» تقريباً، وهي كروية الشكل مفلطحة عند قطبيها تدور حول نفسها مرة كل يوم فيحدث الليل والنهار، وتدور حول الشمس مرة كل عام فتقع الفصول الأربعة، ولهذا كله شواهد قرآنية. (انظر: كروية الأرض).

وقد خلق الله تعالى عليها البحار والأنهار والمحيطات مما يمثل أكثر من ثلثي حجمها وأما اليابسة فهو الباقي، وتحديداً يقول العلماء: تقدر مساحة سطح الأرض الحالية بحوالى ٥١٠ ملايين كيلو متر مربع، منها ١٤٩ مليون كيلو متر مربع يابسة تمثل حوالى ٢٩٪ من مساحة سطح الأرض،



و٣٦١ مليون كيلو متر مربع مسطحات مائية تمثل الباقي من مساحة سطح الأرض (٧١٪)، ومن هذه النسبة الأخيرة أرصفة قارية تعتبر الجزء المغمور بالمياه من حواف القارات وتقدر مساحتها بحوالى ١٧٣,٦ مليون كيلو متر مربع.

وخلق الله تعالى فوقها أيضاً الجبال لتكون رواسي وموازين لها كي لا تضطرب، وهي ضاربة بجذورها في أعماقها، ولذا قال سبحانه: ﴿وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝٧﴾ [النبأ: ٧]، وهذه الجبال تحتوي على كثير من المواد التي يستخرجها منها الإنسان من حديد ومنجنيز وفحم وذهب ونحاس وغير ذلك، وهي معادن متعددة الألوان وتبعاً لذلك فإن ألوان الجبال تتعدد وتختلف ربما تبعا لما تحمله صخورها من معادن ومواد مختلفة، أو لغير ذلك من الأسباب قال تعالى: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ [فاطر: ٢٧] وهذا الذي ذكرته شيء مما يبحثه ويذكره المهتمون بالتفسير العلمي للقرآن الكريم.

ما معنى الأرضين السبع؟

يقول الله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢]، تباحث العلميون كنه الأرضين السبع فذكر الدكتور زغلول النجار أن الأرضين السبع ربما يكون المراد بها نُطُق الغلاف الصخري للأرض الذي يتراوح سمكه بين ١٠٥,٦٢ كم وهي سبعة؛ هي كالتالي:

١ ـ قشرة الأرض (Crust Earth's) بسمك يتراوح بين ٣٠ و٥٠ كم في القارات، وبين ٥,٨ في قيعان البحار والمحيطات.

٢ ـ الوشاح الأعلى من أوشحة الأرض (uppermost Mantle)، ويتراوح سمكه بين ٣٥ كم و١٠٠ كم فوق القارات، وبين ٥٧ و ٦٥ كم فوق قيعان البحار والمحيطات. ويحيط الغلاف الصخري للأرض بعدد من النُّطُق الداخلية التي تترتب من الخارج إلى الداخل على النحو التالي:

٣ ـ نطاق الضعف الأرضي (Asthenosphere)، ويمثل النطاق الفوقي



من أوشحة (Upper Mantle)، ويمتد إلى عمق ٧٠٠ كم في داخل الأرض، وهو في حالة مائعة، لزجة، شبه منصهرة، تحت ضغط عال، وفي درجة حرارة قريبة من درجة الانصهار، مما يؤدي إلى سلوك المادة فيه سلوكاً مرناً.

٤، ٥ ـ الوشاحان الأوسط والأدنى (Middle and Lower Mantle) ويمتدان إلى عمق ٢٩٠٠ كم، ويتكونان من مادة صلبة، ذات كثافة عالية، في درجة حرارة مرتفعة وتحت ضغوط فائقة، وتزداد هذه الصفات كلها مع تزايد العمق.

٦ ـ اللب الخارجي للأرض (Outer Core) ويتكون من مواد سائلة تتركب أساساً من الحديد والنيكل وقليل من الكبريت (أو السيليكون)، ويمتد إلى عمق ٥٢٠٠ كم، ويطلق عليه اسم اللب السائل أو اللب المائع (Liquid or fluid core).

٧ ـ اللب الداخلي للأرض (Inner core) وهو عبارة عن كرة مصمتة من الحديد والنيكل مع بعض العناصر الأخرى مثل: الكبريت (أو السيليكون)، يبلغ نصف قطرها ١١٧٠ كم، وتسمى باسم اللب الصُّلب للأرض (Solid core) أو نواة الأرض الصلبة (Solid Earth's Nucleous).

الأرضي والسمائي من آيات القرآن الكريم:

تحدث السيوطي عن ذلك في النوع السادس من أنواع علوم القرآن، ويقصد بالأرضي ما نزل من القرآن على النبيّ ﷺ وهو على الأرض وهو أكثر القرآن الكريم.

والسمائي ما نزل عليه ﷺ وهو بالسماء ليلة المعراج، ومنه خواتيم سورة البقرة، كما جاء في حديث الإسراء في صحيح مسلم.

الإرهاص:

الإرهاص هو: أمر خارق للعادة يظهره الله على يد من سيختاره في



المستقبل نبياً، تأسيساً للرسالة، وتمهيداً ولفتاً للأنظار إليه، ولما سيدعو الناس إليه من دين الله كإظلال الغمام لنبينا محمد ﷺ قبل تكليفه بالرسالة، وهو من هذه الجهة يفترق عن المعجزة التي يشترط أن تكون بعد التكليف بالرسالة، لا قبلها.

الإزار:

الإزار أصله ما يستر أسافل البدن من اللباس وقد يكنى به عن المرأة.

الازدواج:

الازدواج انضمام الشيء إلى نظيره مأخوذ من الزواج وهو كل ما له نظير من جنسه.

الأزل:

الأزل القدم الذي ليس له ابتداء ويطلق مجازاً على من طال عمره، والأزل استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي، كما أن الأبد استمراره كذلك في الحال، والأزلي ما ليس بمسبوق بالعدم، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك فيما مضى. (انظر: الأبدي الأزلي).

الأساس:

الأساس القاعدة التي يبنى عليها.

أسباب النزول:

السبب في اللغة: هو الحبل، وما يتوصل به إلى المقصود.

وسبب النزول هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أو مبينة لحكمه أيام وقوعه. ومن ثم فإنه لا بد في اعتبار سبب النزول من نزول الآية أيام وقوع الحادثة التي نزلت بسببها أو بعدها بقليل، وهذا القيد يحترز به عن الآيات التي نزلت ابتداء بدون سبب نزول، وهي تمثل أكثر القرآن الكريم.



ولا يعرف سبب النزول إلا بالنقل الصحيح عن الصحابة والتابعين لأنه تاريخ وهو لا يعرف بالاجتهاد.

والصيغ القاطعة والصريحة في التعبير عن سبب النزول كما يقول العلماء: هي عبارة: (سبب نزول الآية كذا...، أو حدث كذا فأنزل الله قوله كذا...) بخلاف صيغة أحسب هذه الآية نزلت في كذا ونحوها، فإنها صيغة احتمالية فقط، وفي كتابي «أسباب النزول للواحدي، ولباب النقول للسيوطي» أمثلة عديدة لما ذكرنا.

ولتتمة الموضوع انظر المواد الآتية: (تعدد الأسباب، تعدد المنزل، تكرار النزول، عموم اللفظ وخصوص السبب).

الاستئذان:

الاستئذان في اللغة: طلب الإذن، والإذن: من أذن بالشيء إذناً بمعنى أباحه، وعلى هذا؛ فإن الاستئذان هو طلب الإباحة.

والفقهاء يستعملون الاستئذان بهذا المعنى، فيقولون: «الاستئذان لدخول البيوت»، ويعنون به: طلب إباحة دخولها للمستأذن. وقد ذكر القرآن الكريم في سورة النور كلمة: «استئناس» في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهْلِهَاۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [النور: ٢٧] وأراد بها الاستئذان لدخول البيوت ونحوها، قال ابن عباس وابن مسعود وإبراهيم النخعي وقتادة وغيرهم: الاستئناس هنا الاستئذان، مع أن الاستئناس ما هو إلا أثر من آثار الاستئذان، قال الجصاص في أحكام القرآن: وإنما سمي الاستئذان استئناساً؛ لأنهم إذا استأذنوا أو سلموا أنس أهل البيوت بذلك، ولو دخلوا عليهم بغير إذن لاستوحشوا وشق عليهم.

الاستئناف:

* هو في اللغة مأخوذ من: ائتنف الشيء واستأنفه إذا أخذه وابتدأه.



وفي الاصطلاح: هو الابتداء بجملة بعد قطعها عما سبقها وعن حكمها الإعرابي كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ. . .﴾ [آل عمران: ٧]، فقوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ كلام مستأنف على أرجح تأويلات الآية، وحرفا الاستئناف هما الواو كما في ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾، والفاء كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾﴾ [الأعراف: ١٩٠].

* ويعرف عند علماء البلاغة بأنه: الإتيان بعد تمام كلام بقول يفهم منه جواب سؤال مقدر كقوله تعالى: ﴿تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ﴿٤﴾ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه: ٤، ٥]، فقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ استئناف وقع جواباً عن سؤال مقدر كأن سائلاً سأل: من الذي خلق الأرض والسماوات العلا وأنزل القرآن؟ فأجيب به. ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ سَلَٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ﴾ [الذاريات: ٢٥].

الاستبراء:

الاستبراء يأتي بمعنيين:

أحدهما: هو تعرف براءة الرحم، أي: طهارته من ماء الغير وهو حيث لا تجب على المرأة عدة، وأحكامه مفصلة في كتب الفروع.

والمعنى الآخر: هو طلب نقاء المخرجين مما ينافي التطهر، وتفصيل أحكامه فيكتب الفروع أيضاً.

الاستحاضة:

الاستحاضة لغةً: مصدر استحاضت المرأة فهي مستحاضة.

والمستحاضة من يسيل دمها ولا يرقأ، في غير أيام معلومة، لا من عرق الحيض بل من عرق يقال له: العاذل.

وعرف الحنفية الاستحاضة بأنها: دم عرق انفجر ليس من الرحم.



وعرفها الشافعية بأنها: دم علة يسيل من عرق من أدنى الرحم يقال له: العاذل، قال الرملي: الاستحاضة دم تراه المرأة غير دم الحيض والنفاس، سواء اتصل بهما أم لا، وجعل من أمثلتها الدم الذي تراه الصغيرة.

الاستثناء:

* هو في النحو: إخراج الاسم الواقع بعد أداة الاستثناء من حكم ما قبلها، وأدواته: (إلا، ليس، لا يكون، سوى، خلا، حاشا، غير، عدا)، وينقسم إلى مفرغ وتام، والتام إلى متصل ومنفصل، وكل ذلك مفصل في كتب النحو.

* وعند علماء الأصول هو: ما لا يدخل في الكلام إلا لإخراج بعض لفظه، ولا يستقل بنفسه. وهو تعريف الرازي واختاره القرافي.

* وعند علماء البلاغة الاستثناء نوع من البديع بشرط أن يتضمن ضرباً من المحاسن زائداً على ما يدل عليه المعنى اللغوي كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣٠ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ۝٣١﴾ [الحجر: ٣٠، ٣١]، فإن في هذا الكلام معنى زائداً على مقدار الاستثناء، وذلك لعظم الكبيرة التي أتى بها إبليس من كونه خرق إجماع الملائكة بخروجه فيما دخلوا فيه من السجود لآدم.

الاستحسان:

الاستحسان في اللغة: هو عد الشيء حسناً، وضده الاستقباح.

وفي علم أصول الفقه عرفه بعض الحنفية بأنه: اسم لدليل يقابل القياس الجلي يكون بالنص أو الإجماع أو الضرورة أو القياس الخفي. كما يطلق عند الحنفية - في كتاب الكراهية والاستحسان - على استخراج المسائل الحسان، فهو استفعال بمعنى إفعال، كاستخراج بمعنى إخراج. قال النجم النسفي: فكأن الاستحسان هاهنا إحسان المسائل، وإتقان الدلائل.

حجية الاستحسان عند الأصوليين: اختلف الأصوليون في قبول الاستحسان، فقبله الحنفية، ورده الشافعية وجمهور الأصوليين. أما المالكية



فقد نسب إمام الحرمين القول به إلى مالك، وقال بعضهم: الذي يظهر من مذهب مالك القول بالاستحسان لا على ما سبق، بل حاصله: استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي، فهو يقدم الاستدلال المرسل على القياس. وأما الحنابلة فقد حُكي عنهم القول به أيضاً. والتحقيق أن الخلاف لفظي؛ لأن الاستحسان إن كان هو القول بما يستحسنه الإنسان ويشتهيه من غير دليل فهو باطل، ولا يقول به أحد، وإن كان هو العدول عن دليل إلى دليل أقوى منه؛ فهذا مما لا ينكره أحد. اهـ. الموسوعة الفقهية، وقيل: هو القياس الخفي القسيم للقياس الجلي. (انظر: القياس الجلي).

الاستخبار:

الاستخبار: هو الاستفهام الذي هو طلب الفهم، ذكر ذلك السيوطي في أقسام الإنشاء ثم قال:

وقيل: الاستخبار ما سبق أولاً ولم يفهم حق الفهم، فإذا سألت عنه ثانياً كان استفهاماً، وهو ما نسب إلى ابن فارس.

الاستخدام:

الاستخدام من أنواع البديع، وقد قال علماء البلاغة: إنه والتورية أشرف أنواع البديع، بل قدمه بعضهم عليها أيضاً، وقد عرفوه بتعريفين:

التعريف الأول: وهو تعريف السكاكي، وهو أن يؤتى بلفظ له معنيان ـ مثلاً ـ وقد أريد به أحد معنييه، ثم يؤتى بالضمير الراجع إلى ذلك اللفظ وقد أريد به المعنى الآخر. ومثاله قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾﴾ [المؤمنون: ١٢، ١٣] حيث إن المراد بالإنسان آدم عليه السلام، ثم رجع الضمير عليه مراداً به نسله في قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً﴾.

والتعريف الثاني للاستخدام قيل فيه: هو أن يؤتى بلفظ مشترك، ثم يؤتى بلفظين يفهم من أحدهما أحد المعنيين، ومن الآخر المعنى الآخر،



وهذه طريقة ابن أبي الإصبع وغيره، ومثاله قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨] حيث إن لفظ ﴿كِتَابٌ﴾ يحتمل الأمد المحتوم، والكتاب المكتوب، ولفظ: ﴿أَجَلٍ﴾ يخدم المعنى الأول، ولفظ: ﴿يَمْحُواْ﴾ [الرعد: ٣٩] يخدم المعنى الثاني.

* وفي الفرق بين الاستخدام والتورية (انظر: الإيهام).

الاستدراج:

يقال: استدرج فلان فلاناً إذا أدناه منه، وأيضاً: إذا توصل إلى حصول مقصوده من غير أن يشعره من أول وهلة.

واصطلاحاً: هو الكلام المشتمل على إسماع الحق على وجه لا يورث مزيد غضب المخاطب سواء كان فيه تعريض أو لا، كقوله تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ [يس: ٢٢]، أي: ما لكم أيها الكفرة لا تعبدون الذي خلقكم، ثم قال: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ففيه تعريض لهم بأنهم على الباطل ولم يصرح بذلك لئلا يزيد غضبهم حيث يريد المتكلم لهم ما يريد لنفسه، وهو من الأساليب الجيدة في الحوار، وسماه بعضهم: «المنصف من الكلام»، ومنه قول الخليل عليه السلام لأبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٤٢].

*** وعند علماء العقيدة:**

الاستدراج هو أمر خارق للعادة يظهره الله تعالى على يد فاسق مدع للألوهية على وفق مطلوبه خديعة له، وإمداداً له في الطغيان حتى إذا أخذه لم يفلته.

الاستدراك:

قال ابن فارس في معجم المقاييس:

(درك): الدال والراء والكاف أصلٌ واحد، وهو لُحوق الشَّيء بالشّيء ووُصوله إليه.



وجعل منه صاحب أساس البلاغة تدارك خطأ الرأي بالصواب وقال: يقال: طلبه حتى أدركه، أي: لحق به... وتدارك خطأ الرأي بالصواب واستدركه. واستدرك عليه قوله.

وفي اصطلاح النحاة: رفع توهم متولد من كلام سابق بلفظة: «لكنّ» أو «لكن» أو ما يقوم مقامهما.

وعرفه صاحب الإتقان بقوله: هو رفع ما توهم ثبوته نحو: ما زيد شجاعاً لكنه كريم، لأن الشجاعة والكرم لا يكادان يفترقان، فنفي أحدهما يوهم نفي الآخر.

وقال الزركشي في البرهان: وموقع الاستدراك بين متنافيين بوجه ما، فلا يجوز وقوعها ـ أي: أداة الاستدراك لكن ـ بين متوافقين وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَ﴾، لكونه جاء في سياق «لو»، ولو تدل على امتناع الشيء لامتناع غيره فدل على أن الرؤية ممتنعة في المعنى، فلما قيل: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَ﴾ علم إثبات ما فهم إثباته أولاً وهو سبب التسليم وهو نفي الرؤية، فعلم أن المعنى: ولكن الله ما أراكهم كثيراً ليسلمكم فحذف السبب وأقيم المسبب مقامه.

قال الجرجاني: والفرق بين الاستدراك والإضراب أن الاستدراك هو رفع توهم يتولد من الكلام المقدم رفعاً شبيهاً بالاستثناء، نحو: جاءني زيد لكنّ عمراً لم يجئ، فالاستدراك هنا رفع توهم المخاطب أن عمراً أيضاً قد جاء كزيد، وأما الإضراب فإن المتبوع فيه يكون في حكم المسكوت عليه.

* وقد ألف علماء الحديث وغيرهم أن يؤلفوا كتباً تحمل عنوان: «المستدرك»، ومراده عندهم كتاب يؤلف يجمع ما فات مؤلفاً سابقاً مما هو على شرطه من المرويات، وقد فعل هذا أبو عبدالله الحاكم في استدراكه على الصحيحين ما فاتهما من أحاديث على شرطيهما.

وقد أجاب المحدثون عما فعله الحاكم واعتذروا للشيخين بأنهما لم يقصداً تخريج كل ما كان على شرطيهما بل صرحا بأنهما خرجا فقط جملة



منها فما كان ينبغي للحاكم أن يستدرك عليهما ما ظن أنهما تركاه لعدم كفايته؛ فالحال أنهما تركاه عن قصد فكان له أن يجمع ما شاء لكن على ألا يجعله استدراكاً.

بل إن الحاكم قد أخطأ في استدراكاته فانبرى له الذهبي مستدركاً عليه ومعقباً على تصحيحاته.

والرأي عندي أن الحاكم يقصد ما تعنيه كلمة الاستدراك من تخطئة الشيخين في عدم ذكرهما لهذه المرويات التي استدركها عليهما لأنه عادة ما يذكر هذه عبارة: «ولم يخرجاه» بعد كل رواية على شرطيهما، أو «لم يخرجها» إذا كانت على شرط أحدهما، ففي رأيي أن هذا غمز للشيخين لأنه لو قصد مجرد الجمع ما كان لهذه العبارة مكان بعد كل رواية يذكرها.

* وكثرت كتب الاستدراك أيضاً عند علماء اللغة وغيرهم فغدا أسلوباً متبعاً أن يستدرك اللاحقون على السابقين أخطاء قد وقعوا فيها بقصد الكشف عنها وتصويبها، إما لأنها كذلك على الحقيقة أو هي كذلك في نظر المستدرِك وحينئذٍ قد يحتاج الاستدراك إلى استدراك.

الاستدراك في التفسير:

هو تتبع خطأ قول مفسرٍ ما وتعقبه ثم تصحيحه من خلال معالجة أسباب الخطأ والكشف عن الصواب.

وطرفا الاستدراك هما: خطأ ـ وهو القول المستدرَك عليه ـ وصواب ـ وهو القول المستدرِك ـ.

ويخلط البعض بين الاستدراك والترجيح أو الاختيار والصواب أن الجهة منفكة بين المصطلحين فإذا كان الاستدراك متجهاً إلى الأقوال الخاطئة أو المخطئة بقصد تصويبها فإن الترجيح يتجه إلى الأقوال القوية بهدف اختيار الأرجح.

وستأتي شروط الترجيح في محلها. (انظر: الترجيح).



وإذا كان طرفا الاستدراك: خطأ، وصواب، فإن طرفي الترجيح: راجح ومرجوح.

الاستدلال القرآني:

يزخر القرآن الكريم بالكثير من الحجج والبراهين التي لا يمكن للمنطق اليوناني ولا غيره أن يبلغ شأوها، ولا أن يقاربها جمالاً ورونقاً فضلاً عن يقينية المقدمات والنتائج التي لا توجد نظائرها في المنطق الأرسطي.

وقد وازن الإمام الغزالي رحمه الله بين الأدلة القرآنية وأدلة المتكلمين المعتمدة على المنطق الأرسطي فقال: أدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان، وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس، ويستضِرُّ به الأكثرون، بل إن أدلة القرآن كالماء الذي ينتفع به الصبي الرضيع، والرجل القوي، وسائر الأدلة كالأطعمة التي ينتفع بها الأقوياء مرة، ويمرضون بها أخرى، ولا ينتفع بها الصبيان أصلاً. اهـ.

والحاصل: أن الاستدلال القرآني أرقى ما يمكن أن يصل إليه الاستدلال، وأنه بجانب ذلك قد راعى الفروق الفردية لدى الناس فخاطب كلًّا بما يناسبه. ولمتابعة جزئيات هذا الموضوع (انظر المواد الآتية: جدل القرآن، الإسجال، الانتقال، التسليم، القول بالموجب، السبر والتقسيم، المناقضة، مجاراة الخصم، إلجام الخصم بالحجة، القياس الإضماري، قياس التمثيل، قياس الخلف، قياس الشبه، قياس العلة، المذهب الكلامي).

الاستطراد:

* هو يذكر في علوم القرآن في باب «المناسبة بين الآيات»، وهو مأخوذ في اللغة من قولك: اطّرد الشيء إذا تبع بعضه بعضاً.

واصطلاحاً: هو سوق الكلام على وجه يلزم منه كلام آخر، وهو غير مقصود بالذات، بل بالعرض ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا



يُوَٰرِي سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌۚ﴾ [الأعراف: ٢٦]، قال الزمخشري: هذه الآية وردت على سبيل الاستطراد عقب ذكر بدو السوءات وخصف الورق عليها إظهاراً للمنة فيما خلق سبحانه من اللباس ولما في العري وكشف السوءات من الفضيحة، وإشعاراً بأن الستر باب عظيم من أبواب التقوى. اهـ. ويدخل في الاستطراد التعريض بعيب إنسان بذكر عيب غيره، وجعل منه الزركشي قوله تعالى: ﴿أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾ [هود: ٩٥]؛ وهو قريب من حسن التخلص، كما سيأتي إن شاء الله. (انظر: براعة التخلص).

* والاستطراد ذكر الشيء في غير موضعه وقولهم وقع ذلك على وجه الاستطراد مأخود من الاجتذاب لأنك لم تذكره في موضعه بل مهدت له موضعاً ذكرته فيه.

الاستظهار:

هو الاجتهاد في الطلب والأخذ بالأحوط.

استظهار القرآن:

ذكر صاحب «اللسان»: أن من معاني الاستظهار القراءة عن ظهر قلب، يقال: «قرأت القرآن عن ظهر قلبي، أي: قرأته من حفظي، وقد قرأه ظاهراً واستظهره، أي: حفظه وقرأه ظاهراً». وجاء في القاموس: «استظهره: قرأه من ظهر القلب، أي: حفظاً بلا كتاب»، إذن فاستظهار القرآن هو قراءته عن ظهر قلب.

* وفي كون استظهار القرآن أفضل من قراءته من المصحف أو لا ثلاثة أقوال للعلماء:

١ ـ أن القراءة في المصحف أفضل من استظهاره، ونسبه النووي إلى الشافعية، وقال: إنه المشهور عن السلف. ووجهه: أن النظر في المصحف عبادة. واحتج له الزركشي والسيوطي برواية أبي عبيد بسنده مرفوعاً: **«فضل**



قراءة القرآن نظراً على مَن يقرؤه ظاهراً كفضل الفريضة على النافلة». قال السيوطي: سنده صحيح.

٢ ـ أن القراءة عن ظهر قلب أفضل، ونسب إلى أبي محمد بن عبدالسلام.

٣ ـ واختار النووي أن القارئ من حفظه إن كان يحصل له من التدبر والتفكر وجمع القرآن أكثر مما يحصل له من المصحف فالقراءة من الحفظ أفضل، وإن استويا فمن المصحف أفضل.

الاستعاذة:

الاستعاذة لغةً: الالتجاء، وقد عاذ به يعوذ: لاذ به، ولجأ إليه، واعتصم به، وعذت بالله واستعذت به، أي: لجأت إليه.

واصطلاحاً: هي الالتجاء إلى الله والتعلق به، استجارة به من شر الشيطان اللعين، عن طريق قول: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»، وقد عرفها البيجوري بأنها: الاستجارة إلى ذي منعة على جهة الاعتصام به من المكروه. ولكن عند الإطلاق ولا سيما عند تلاوة القرآن أو الصلاة تنصرف إلى قول: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»، وما بمنزلتها.

وقول: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» خبر لفظاً دعاء معنًى.

والفرق بين الاستعاذة والدعاء أن الدعاء أعم منها، فهو لجلب الخير أو دفع الشر، والاستعاذة دعاء لدفع الشر.

وأما حكمها فهي سنَّة عند أغلب الفقهاء، وقال البعض بوجوبها عند قراءة القرآن، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾ [النحل: ٩٨]، والمعنى: وإذا أردت قراءة القرآن، فاستعذ... فقد أجمع العلماء على أن الاستعاذة تكون قبل القراءة، ولذا قدروا في معنى الآية: «وإذا أردت»، كما أجمعوا على أنها ليست من القرآن.



الاستعارة:

الاستعارة هي: طلب الإعارة، أو العارية.

* وعند الفقهاء الإعارة تمليك المنفعة بلا عوض.

حكمها: الأصل أن من أبيح له أخذ شيء أبيح له طلبه، ومن لا فلا. ويختلف حكمها بحسب الحالة التي يتم فيها الطلب. فقد تكون الاستعارة واجبة إذا توقف عليها إحياء نفس، أو حفظ عرض، أو نحو ذلك من الأمور الضرورية، لأن سد الضرورات واجب لا يجوز التساهل فيه، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وقد تكون مندوبة ليستعين بها على الخير كاستعارة الكتب النافعة.

وتكون الاستعارة مكروهة، عندما يكون فيها منة، ولحاجة له مندوحة عنها، وقد عد الفقهاء من ذلك استعارة الفرع أصله لخدمته، لما في ذلك من ذل الخدمة التي يجب أن ينزه عنها الآباء. وقد تكون الاستعارة محرمة، كما لو استعار شيئاً ليتعاطى به تصرفاً محرماً، كاستعارته سلاحاً ليقتل به بريئاً، أو آلة لهو ليجمع عليها الفساق ونحو ذلك. اهـ. الموسوعة الفقهية.

* وعند البلاغيين عرفت الاستعارة بتعريفات متعددة اختار منها السيوطي أنها: اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي.

وهي عند أكثر البلاغيين مجاز لغوي، وعند بعضهم تشبيه حذفت منه أداة الشبه، أما السيوطي، فإنه يرى أنها مزيج من المجاز والتشبيه، وعبارته في ذلك: «زوج المجاز بالتشبيه، فتولد بينهما الاستعارة، فهي مجاز علاقته المشابهة».

وأركانها ثلاثة: مستعار، مستعار منه، ومستعار له، وهو المعنى الجامع. وقد أنكر قوم وقوع الاستعارة في القرآن الكريم وهم أنفسهم الذين أنكروا المجاز، وسيأتي الكلام عن ذلك (انظر: المجاز). ومن أمثلتها في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾ [مريم: ٤]؛ فالمستعار هو الاشتعال، والمستعار منه النار، والمستعار له مشابهة ضوء النار لبياض



الشعر. والاستعارة لها أقسام متعددة بيانها وتفصيلها في كتب البلاغة، وقد تناولها أيضاً كل من الزركشي والسيوطي في البرهان والإتقان.

الاستعارة التمثيلية:

(انظر: التمثيل).

الاستعلاء:

هو في اللغة: الارتفاع.

وهو عند علماء اللغة وعلماء القراءة من صفات الحروف، ويعرف بأنه ارتفاع اللسان إلى الحنك الأعلى عند النطق بالحرف، وحروفه سبعة جمعت في: «خص ضغط قظ»، وهي ذاتها حروف التفخيم.

الاستغراق:

الاستغراق لغةً: الاستيعاب والإحاطة والشمول.

واصطلاحاً: هو استيفاء شيء بتمام أجزائه وأفراده.

١ ـ الاستغراق أحد معاني «ال» الجنسية، حيث إن الاستغراق بها قد يكون لأفراد الجنس كله مستغرقاً له، كقوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]، فـ«ال» في ﴿ٱلْإِنسَٰنَ﴾ لاستغراق الجنس، وقد يكون لاستغراق خصائصه، كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ٢]، أي: الكتاب الكامل في الهداية.

وعلامة «ال» الاستغراقية أن يصلح وقوع لفظ: «كل» موقعها، إما حقيقة في استغراق أفراد الجنس، أو مجازاً في استغراق خصائصه.

والاستغراق ليس كل ما تفيده «ال» الجنسية، بل لها مدلولات أخرى. (انظر: ال الجنسية).

٢ ـ وقد قسم صاحب «دستور العلماء» استغراق اللفظ إلى: استغراق حقيقي، واستغراق عرفي.



أ ـ فالاستغراق الحقيقي: هو أن يراد باللفظ كل فرد مما يتناوله بحسب اللغة، أو الشرع، أو العرف الخاص، مثل قوله تعالى: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ﴾ [الأنعام: ٧٣].

ب ـ والاستغراق العرفي: هو أن يراد باللفظ كل فرد مما يتناوله بحسب مفهوم العرف، مثل قول: جمع الأمير الصاغة، أي: كل صاغة بلده.

الاستغفار:

الاستغفار في اللغة طلب المغفرة، وأصل الغفر التغطية والستر، يقال: غفر الله ذنوبه، أي: سترها. وفي الاصطلاح هو: طلب المغفرة بالدعاء والتوبة أو غيرهما من الطاعة. قال ابن القيم: الاستغفار إذا ذكر مفرداً يراد به التوبة مع طلب المغفرة من الله، وهو محو الذنب وإزالة أثره ووقاية شره، والستر لازم هذا المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۝١٠﴾ [نوح: ١٠]، فالاستغفار بهذا المعنى يتضمن التوبة. أما عند اقتران إحدى اللفظتين بالأخرى فالاستغفار طلب وقاية شر ما مضى، والتوبة الرجوع وطلب وقاية شر ما يخافه في المستقبل من سيئات أعماله، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾ [هود: ٣].

الاستفال:

هو من صفات الحروف، ومعناه: انحطاط وسط اللسان عند الحنك الأعلى إلى قاع الفم، عند خروج أحد حروف الاستفال، وهي اثنان وعشرون حرفاً جمعت في البيت الآتي:

ثـبـت عـز مـن يـجـود حـرفـه إذا سـل شـكـا

وحروف الاستفال هي حروف الترقيق، فلا يجوز تفخيم أي منها، ما عدا اللام والراء، فإنهما تتقلبان بين التفخيم والترقيق، على تفصيل محله كتب التجويد والقراءات.



الاستفسار:

الاستفسار في اللغة: مصدر استفسرته كذا إذا سألته أن يفسره لي.

واصطلاحاً هو: طلب ذكر معنى اللفظ، حين تكون فيه غرابة أو إجمال. فالاستفسار في الاصطلاح أخص منه عند أهل اللغة.

الاستفهام:

الاستفهام استفعال من الفهم، يقال: فهم الشيء إذا عقله، واستفهمه إذا سأل غيره أن يفهمه.

واصطلاحاً: طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل بأداة من أدوات الاستفهام وهي: (الهمزة، وهل، وما، ومن، وأي، وأين، وكم، وكيف، وأنى، ومتى، وأيان).

والاستفهام أحد أقسام الإنشاء، وحقيقته أن يكون من شاك مصدق بإمكان الإعلام، فإن غير الشاك إذا استفهم يلزم عليه تحصيل الحاصل، وإذا لم يصدق بإمكان الإعلام انتفت عنه فائدة الاستفهام، ثم إن صيغة الاستفهام قد تستعمل في غيره مجازاً، ولذلك صور عديدة منها:

١ ـ الإنكار، وتدل أداة الاستفهام فيه على معنى النفي في الكلام وما بعده منفي كقوله تعالى: ﴿أَشَهِدُواْ خَلْقَهُمْ﴾ [الزخرف: ١٩]، أي: ما شهدوا.

٢ ـ التعجب، نحو قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [البقرة: ٢٨].

٣ ـ التقرير، وهو حمل المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده، كقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، والجواب: بلى.

٤ ـ التوبيخ، ومعناه: أن ما بعد الاستفهام جدير بأن ينفي. قال السيوطي: وجعله بعضهم من قبيل الإنكار، إلا أن الأول إنكار إبطال، وهذا إنكار توبيخ، وقد يعبر عنه بالتقريع أيضاً، ومثاله قوله تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [الصافات: ٩٥]، وأكثر ما يقع التوبيخ في أمر ثابت وبّخ على فعله،



كما مضى في الآية السابقة، ويقع أيضاً على ترك فعل كان ينبغي أن يقع، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا﴾ [النساء: ٩٧].

هذه هي أهم أنواع الاستفهام التي يكثر ورودها في القرآن الكريم، وهناك معان أخرى للاستفهام مبثوثة في كتب البلاغة وعلوم القرآن.

الاستقراء:

هو لغةً: بمعنى التتبع، تقول: استقريت الشيء إذا تتبعته.

وهو اصطلاح منطقي مستخدم في كثير من العلوم ومنها كتب التفسير وعلوم القرآن وغيرها، عند تتبع جزئيات شيء ما، وقد عرفه المناطقة بأنه: قول مؤلف من قضايا تشتمل على الحكم على الجزئيات لإثبات الحكم الكلي.

وهو قسمان: تام، وهو أن يستدل بجميع الجزئيات، ويحكم على الكل، وهو قليل، كما يقال: كل جسم إما حيوان أو نبات أو جماد، وكل واحد منها متحيز، فإنه ينتج: كل جسم متحيز، وهو يفيد اليقين.

والثاني: استقراء ناقص، وهو يفيد الظن، كما يقال: كل حيوان يتحرك فكه الأسفل عند المضغ، بعد تتبع الإنسان مثلاً والفرس والحمار والبقر وغير ذلك، لكنه يفيد الظن لجواز التخلف عن ذلك الحكم، كما في التمساح، فإنه يحرك فكَّه الأعلى، لا الأسفل.

الاستقراض:

الاستقراض لغةً: طلب القرض. ويستعمله الفقهاء بمعنى طلب القرض، أو الحصول عليه، ولو بدون طلب. والقرض ما تعطيه من مثلي ليتقاضى مثله.

والصلة بين الاستقراض والاستدانة أن الاستقراض أخص من الاستدانة، فإن الدين عام شامل للقرض وغيره مما يثبت في الذمة كالسلم. والدين قد يكون له أجل، والأجل فيه ملزم، أما القرض فإن الأجل فيه غير



ملزم عند الجمهور، وقال المالكية: إن اشتراطه ملزم، وإنه ليس للمقرض مطالبة المستقرض ما لم يحل الأجل كغيره من الديون لقول النبيّ ﷺ: «**المؤمنون عند شروطهم**».

الاستقصاء:

هو من أنواع إطناب الزيادة، وعرف بأنه: تناول المتكلم معنى يستقصيه، فيأتي بجميع عوارضه ولوازمه، بعد أن يستقصي جميع أوصافه الذاتية، بحيث لم يترك بعده فيه مقالاً. ومثاله في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ﴾ [البقرة: ٢٦٦]، فإنه لو اقتصر على قوله: ﴿جَنَّةٌ﴾ لكان الخبر كافياً، لكنه لم يقف عند ذلك واستقصى فقال: ﴿مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾، ثم زاد: ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾، ثم زاد: ﴿لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ استقصاءً لجميع أوصافها، حتى يكون الأسف على فقدانها شديداً والمصاب فيها عظيماً، ولم يقف عند هذا الحد بل أضاف وصف صاحبها بقوله: ﴿وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ﴾، ثم أضاف: ﴿وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ﴾، ثم ذكر استئصال الجنة بالهلاك في أسرع وقت ﴿فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ﴾، فالتعبير بقوله: ﴿فَٱحْتَرَقَتْ﴾ أفاد قوة هذه النار وعدم ضعفها على سبيل الاحتراس من توهم كونها ضعيفة. قال السيوطي: هذا أحسن استقصاء في كلام وأتمه.

* قال ابن أبي الإصبع: الفرق بين الاستقصاء وكل من التتميم والتكميل أن التتميم يرد على المعنى الناقص، والتكميل على التام، والاستقصاء على التام الكامل.

* وعن الفرق بين الاستقصاء والبسط (انظر: البسط).

الاستنباط من القرآن الكريم:

الاستنباط لغةً: استفعالٌ من أنبط الماء إنباطاً بمعنى: استخرجه. وكلّ ما أظهر بعد خفاءٍ فقد أنبط واستنبط. ويقال: استنبط الفقيه الحكم: إذا



استخرجه باجتهاده. قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾، واستنبطه واستنبط منه علماً وخيراً ومالاً: استخرجه.

وهو عند الفقهاء والأصوليّين: استخراج الحكم أو العلّة إذا لم يكونا منصوصين ولا مجمعاً عليهما بنوعٍ من الاجتهاد.

ومعنى هذا: أن الحكم إذا كان واضحاً في النص فالوقوف عليه لا يسمى استنباطاً إذ لا يعبر بالاستنباط إلا على المعاني الخفية الدقيقة، قال ابن القيم في إعلام الموقعين:

الاِسْتِنْبَاطَ اسْتِخْرَاجُ الْأَمْرِ الَّذِي مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَخْفَى عَلَى غَيْرِ مُسْتَنْبِطِهِ.

وقد عرفه الفلاسفة بأنه انتقال الذهن من قضية أو عدة قضايا هي المقدمات إلى قضية أخرى هي النتيجة.

وعلى هذا؛ فالحكم أو المعنى المستنبط في أوسع حالاته يشترط فيه ألا يكون منصوصاً ولا مجمعاً عليه وهو ما يقتضيه تعريف الاستنباط عند الأصوليين والفقهاء.

وفي أشد حالاته ينبغي أن يكون خافياً إلا على مستنبطه، وهو ما يقتضيه تعريف ابن القيم.

وسوف نحاول في الضوابط التي سنضعها أن نكون وسطيين بين السعة والشدة، مراعين طبيعة التفسير التي هي في أغلبها إبراز لما تضمنه الكتاب العزيز من محاسن، وهي بالطبع تختلف عن طبيعة الاستنباط الفقهي إذ إن علم الفقه أشد التصاقاً بحياة الناس لأنه العلم الذي يضبط حياة الناس في عباداتهم ومعاملاتهم.

النسبة بين الاستنباط وبين الاجتهاد:

الاجتهاد في اللّغة: بذل الوسع والطّاقة في طلب أمر ليبلغ مجهوده ويصل إلى نهايته.



وهو في اصطلاح الأصوليين: بذل الطّاقة من المجتهد في تحصيل حكمٍ شرعيٍّ ظنّيٍّ.

ومن ثم يعلم أنه لا اجتهاد فيما علم من الدّين بالضّرورة، كوجوب الصّلوات، وكونها خمساً. ومن هذا يعلم أنّ معرفة الحكم الشّرعيّ من دليله القطعيّ لا تسمّى اجتهاداً.

والنسبة بينه وبين الاستنباط أنه أعمّ من الاستنباط، لأنّ الاجتهاد كما يكون في استخراج الحكم أو العلّة، يكون كذلك في دلالات النّصوص والتّرجيح عند التّعارض.

وإذا كان الاجتهاد ومن أدواته الاستنباط غير جائز فيما نص عليه مما هو خاضع للفروع فهو أبعد ما يكون جوازاً في أصول العقيدة التي لا يتحقق الإيمان إلا بها.

الاستدلال والفرق بينه وبين الاستنباط:

الاستدلال: هو طلب الدليل من النقل أو العقل.

والدليل لا بد من أن يكون صريحاً في دلالته لأنه لو قبل الاحتمال لسقط به الاستدلال.

ومعنى هذا: أن ما طلب له الدليل فقام عليه هو شيء موجود قبل الطلب، وليس كذلك الاستنباط فإنه قبل حصوله كان خافياً فوفق المستنبِط إلى الكشف عنه.

وعليه، فإنه إذا كان الذي ادعي أنه استنباط ثابت من قبل فإن حصوله بعد ذلك بطريق الفهم لا يعد استنباطاً لأنه مستقر في الأذهان قبل استنباطه وليس خافياً.

وعليه، ففهمه بعد هذا من نصوص أخرى فأحواله مختلفة قوة وضعفاً فقد يرقى إلى مستوى الدليل وقد يهبط إلى مستوى القرينة وقد لا يكون هذا أو ذاك فيعد تكلفاً.



وعلى ذلك، فضابط ما يعد استنباطاً هو أن يكون الحكم أو المعنى المستنبط خافياً قبل استنباطه، أي: ليس مما يقف عليه، أي: كل منتسب للعلم، بل ليس مما يقف عليه العلماء بيسر، ولربما بلغ في خفائه ألا يقف عليه سوى مستنبطه كما يوحي بذلك كلام ابن القيم السابق.

ومن خلال ما مضى أرى أنه ينبغي مراعاة الآتي لتحرير ما يندرج تحت الاستنباط وما لا يندرج تحته:

١ ـ أن يكون موضوع الاستنباط مما يخضع للاجتهاد لأن الاستنباط جزء من الاجتهاد، إذن فما لا يجوز الاجتهاد فيه لا يمكن الاستنباط منه كالأصول المعلومة من الدين بالضرورة لأن هذه قد حسمتها النصوص المتواترة ولم تترك لاجتهاد المجتهدين شيئاً، ويدخل في ذلك أصول الدين وأركانه وأصول العبادات وأركانها، وأصول المعاملات، والعقوبات (الحدود والقصاص) ويبقى الاجتهاد فقط في فروع هذه الأشياء، ولذلك يقال لعلم الفقه: «علم الفروع»، وعليه، فلا يجوز مثل هذا العنوان: «استنباطات عقدية»؛ لأن العقيدة من حيث هي محسومة في النصوص اليقينية ولم تترك للاجتهاد فقط قد يقع الاجتهاد في بعض المسائل المتعلقة بالعقيدة كعلم وليس العقيدة من حيث هي، ولذا سوغ السيوطي في كتابيه الإكليل والإتقان هذا التعبير استنباطات لمسائل اعتقادية لأنه يعلم أن العقيدة من حيث هي لا تدخل في دائرة الاستنباط.

٢ ـ ألا يكون المعنى المستنبط من نص منصوصاً عليه صراحة في نص آخر، سواء كان الوقوف عليه ـ أي: على المعنى المستنبط ـ بدلالة المنطوق ـ عدا النص ـ أو بدلالة المفهوم فإن حصل، فليكن أي شيء آخر إلا أن يكون استنباطاً؛ لأن النص عليه قد أحدث له وجوداً في الأذهان فلا يعد الوقوف عليه بغير طريق النص استنباطاً، فقد يكون مثلاً استدلالاً وهو بدوره يصدق عليه ما ذكرناه سلفاً من أنه قد يرقى إلى مستوى الدليل، وقد يهبط إلى مستوى القرينة، وقد يكون دون أي مستوى فيعد تكلفاً.

٣ ـ ألا يكون المعنى المستنبط من الوضوح بحيث لا يخفى على



عامة المشتغلين بالعلم، بل ينبغي أن يكون بالغ الدقة والخفاء حتى يستأهل أن ينسب إلى مستنبطه على أنه من استنباطاته.

٤ ـ ألا يكون المعنى المستنبط مجمعاً عليه، أي: في هذا النص وليس مطلقاً، وهذا القيد نأخذه من تعريف الأصوليين والفقهاء للاستنباط وقد مضى ذكره.

٥ ـ ألا يكون المعنى المستنبط ثابتاً في كلام من سبق وإلا كان نقلاً، اللَّهم إلا إذا اشتمل على زيادة فائدة أو تحرير؛ فإنه يجوز نسبة الاستنباط إلى المستنبط لما فيه من زيادة الفائدة أو التحرير، والواقع أن هذا القيد تخفيف لما ذكره ابن القيم في تعريف الاستنباط من أنه: «اسْتِخْرَاجُ الأَمْرِ الَّذِي مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَخْفَى عَلَى غَيْرِ مُسْتَنْبِطِهِ».

الاستنسات:

(انظره في: الاستنساخ).

الاستنساخ:

* يتناول المفسرون لفظ الاستنساخ عند تفسيرهم لقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩]، ويفسرونه بأنه نسخ الملائكة لأعمال بني آدم وأكثر المفسرين على أن هذا الاستنساخ من اللوح المحفوظ، فإن الملائكة تكتب منه كل عام ما يكون من أعمال بني آدم، فيجدون ذلك موافقاً لما يعملونه قالوا: لأن الاستنساخ لا يكون إلا من أصل. بيد أن كلمة الاستنساخ بدأت تثار كثيراً هذه الأيام لمقصد آخر وقضية أخرى، سنوجز الحديث عنها في الفقرة التالية:

* منذ فترة قريبة قام فريق من علماء الأحياء والوراثة باستنساخ النعجة الشهيرة «دوللي»، وبعدها قامت ثورة عارمة حول طبيعة هذا الاستنساخ وماذا لو استنسخنا البشر ونحن هنا نريد أن نلقي الضوء على هذه القضية الهامة عن طريق توضيح مصطلح الاستنساخ هذا الذي سمعته آذاننا كثيراً في هذه

الأيام وما الذي قام به العلماء في سبيل استنساخ دوللي أقول: إن الذي حدث هو أنهم قد أخذوا بيضة غير ملقحة من إحدى النعاج وأفرغوها من نواتها، وأدخلوا مكان النواة خلية، مأخوذة من ضرع نعجة أخرى حامل، وزرعوها في رحم نعجة ثالثة، فمضت الخلية الملقحة في تكاثرها حيث حدث لها انقسام ومرت بعد ذلك بالمراحل الطبيعية التي يمر بها أي حمل حتى خرجت دوللي إلى الوجود بعد انتهاء فترة الحمل وهذه الطريقة قد يقال لها: «الاستنساد»، وهو نحت من كلمتي: «استنساخ جسد»، وقد حصر بعض الباحثين ما حدث في استنساخ دوللي في النقاط الآتية:

١ ـ تم الحصول على بويضة من الشاة واستخرجت منها النواة.

٢ ـ تم الحصول على خلية عادية من شاة أخرى، واستخرجت منها النواة.

٣ ـ تم وضع نواة الخلية العادية في البويضة.

٤ ـ وضعت البويضة في رحم الأم فتم تكاثرها إلى أن أنجبت الأم شاة.

وفي سبيل تطبيق ذلك على بني الإنسان فإن الصور الفرضية العقلية التي من الممكن أن تدور في فلكها فكرة استنساخ البشر كما حصرها الدكتور محمد رأفت عثمان هي كالتالي:

١ ـ أن يكون الاستنساخ بأخذ نواة خلية من أنثى لتوضع في بويضة أنثى أخرى بعد نزع نواتها، ثم الزرع النهائي في الرحم، وهذه الحالة من الاستنساخ البشري يقول عنها الدكتور رأفت عثمان: هذا حرام وفقاً لعدة قواعد أصولية وفقهية، منها قاعدة القياس على حرمة الاستمتاع الجنسي بين أفراد النوع الواحد ـ السحاق بين الإناث واللواط بين الذكور ـ فإذا كان الاستمتاع الجنسي بين أفراد النوع الواحد حراماً؛ فالإنجاب أولى بالحرمة، وكذلك سدًا للذرائع؛ لأنها لو شاعت بين النساء؛ لأدت إلى انتشار الرذيلة، وكذلك منعاً للضرر النفسي والاجتماعي الذي سيقع على المولودة.

٢ ـ أخذ نواة من خلية امرأة لتوضع في بويضة نفس المرأة، وهي حرام كالحالة السابقة، وأدلة التحريم هي نفس الأدلة.

٣ ـ أن تكون النواة من خلية ذكر حيواني في بويضة امرأة، والحكم فيها هو التحريم القاطع؛ لأنه عبث وتشويه لخَلْق الله؛ إذ سينتج مخلوقاً جديداً بالمرة.

٤ ـ أن تكون النواة من خلية ذَكَر إنسان، ولكن ليس زوجاً للمرأة صاحبة البويضة، والحكم فيها التحريم أيضاً؛ لأنه في معنى الزنى، وإن كان ليس زنًى حيًا لعدم توافر أركانه، ولكنه يؤدي إلى ما يؤدي إليه الزِّنَى من اختلاط الأنساب، ومن ثم ينطبق عليه نفس الحُكْم.

ثم أضاف الدكتور رأفت عثمان صورتين أخريين ذكر أن الحكم الشرعي يتوقف فيهما على تلمس النتائج المترتبة عليها وهما:

الصورة الأولى: تكون فيها النواة التي تحمل المادة الوراثية من خلية ذكر إنسان هو «الزوج» لتُوضَع في بويضة امرأة هي «زوجته» بشرط أن يكون الزوج ما زال حيًا ففي مثل هذه الحالة ينبغي التوقف انتظاراً لنتائج الأبحاث والتجارب، في مجال الاستنساخ؛ فإذا كانت النتائج طفلاً مشوهاً غير سوي في أي من جوانب التكوين الجسمي والنفسي والاجتماعي؛ فيكون الحُكْم هو التحريم القاطع، أما إذا كان الطفل المولود بهذه الطريقة طبيعيًا لا تشوبه شائبة؛ فيصبح الحُكْم في هذه الحالة محل مناقشة العلماء من كل الشخصيات العلمية والإنسانية والفقهية، حيث يبدو ساعتها أن الزوج الذي لا يستطيع الإنجاب بالطريق الطبيعي (الجنسي) صاحب حق في اللجوء إلى الاستنساخ البشري وفق هذه الطريقة.

أما الصورة الثانية: فهي المعروفة بالتوأم المتطابق، ويقال لها: «الاستنسات» وهو نحت لكلمتي: «استنساخ التوائم» وهي صورة للاستنساخ البشري لا يُستغنى فيها عن الحيوان المنوي، كما في الحالات السابقة، وإنما هي محاولة لولادة أكثر من مولود يشتركون في نفس الصفات الوراثية كالتوائم، وتتم عن طريق تخصيب البويضة ـ المأخوذة من الزوجة ـ بالحيوان



المنوي ـ المأخوذ من الزوج ـ في طبق خارج الرحم، وتقسيم الخلية الناتجة عن هذا التلقيح لأكثر من خلية تتطابق جميعها وتحمل نفس الصفات الوراثية، فهذه أيضاً ينبغي فيها التوقف دون القول بالتحريم أو بالإباحة؛ انتظاراً لنتائج تجارب الاستنساخ، وما ستسفر عنه.

* وقد حاول البعض الربط بين عملية الاستنسات وخلق سيدنا عيسى عليه السلام قائلين: إن الإعجاز الذي حدث في الاستنساخ بمعنى ـ الاستنسات ـ هو اقتحام لعالم المعجزات، وقد بالغوا في ذلك وفشلوا في المقارنة لأن هناك فوارق عديدة بين الأمرين تتمثل فيما يلي:

١ ـ العمليات التي تمت أنتجت أنثى من خلية أنثى، ولم يتم إنتاج ذكر من خلية أنثى.

٢ ـ أن خلق عيسى عليه السلام قد تم من خلال خلية غير ملقحة بينما الاستنساد عملية تلقيح.

٣ ـ أن خلق عيسى سيظل معجزاً حتى لو تم إنتاج حيوان من خلية غير ملقحة؛ لأن خلق عيسى تم في غيبة الوسائل التكنولوجية المتاحة للعلماء في الوقت الحالي.

ثم إن القرآن لم يتناول قضية خلق عيسى عليه السلام باعتباره معجزة بل ذكرها في إطار عادي لا ينطوي على تحدٍّ.

الاستنساد:

(انظره في: الاستنساخ).

الاستهلال:

(انظر: افتتاح السور).

الاستيعاب:

(انظر: التقسيم).

الإسجال:

هو ضرب من أضرب الجدل القرآني، ومصطلح من مصطلحاته ويقصد به: الإتيان بألفاظ تسجل على المخاطب وقوع ما خوطب به نحو قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ [آل عمران: ١٩٤]، وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ﴾ [غافر: ٨]، فإن في ذلك إسجالاً بالإيتاء والإدخال، حيث وصفا بالوعد من الله الذي لا يخلف وعده.

الأسر:

الأسر: الشد بالقيد، وسمي كل مأخوذ مقيد أسيراً، وإن لم يكن مشدوداً بذلك ويتجوز به فيقال: أنا أسير نعمتك.

الإسرائيليات:

إسرائيليات جمع إسرائيلية نسبة إلى «إسرائيل» وهو يعقوب عليه السلام. ويقصد بهذا التعبير في كتب التفسير ما نقل عن اليهود أو ما قاموا هم بدسه من روايات أقحمت في تفسير كتاب الله عزَّ وجلَّ، ويرى بعضهم أن ما نقل عن النصارى من روايات ينطبق عليه هذا الوصف أيضاً، بل إن هناك اتجاهاً ثالثاً ذكره الدكتور الذهبي رحمه الله يتجه إلى اتساع مفهوم هذه الكلمة ليشمل كل ما هو دخيل على التفسير والحديث سواء كان عن طريق اليهود أو غيرهم، ويرى أن اختيار لفظ إسرائيليات إنما هو من باب تغليب اللون اليهودي على غيره، لأن غالب هذه المرويات السقيمة هي من وضعهم وصنعهم.

* والإسرائيليات ثلاثة أقسام:

١ ـ قسم وافق الكتاب والسنَّة، فإنه يؤخذ به على سبيل الاعتبار لإقامة الحجة على أهل الكتاب من خلاله.

٢ ـ وقسم ثبت كذبه بالكتاب والسنَّة وهو لا تجوز روايته ولا حكايته، إلا على سبيل النقد والكشف عن كذبه.



٣ ـ وقسم لم يرد ما يؤيده ولا ما يعارضه من الشرع فيلزم التوقف فيه من جهة الحكم عليه، وقد رأى ابن كثير جواز حكايته، لأن الغالب عليه أنه لا يعود إلى أمر ديني متصل بالعقيدة أو الشريعة.

وفي رأيي أن حكايته أيضاً مضيعة للوقت والجهد ما دام أنه ـ باعتراف ابن كثير ـ لا فائدة فيه دينية ولا معرفية موثقة، فلماذا نقحم أنفسنا في ذكره وروايته والغالب على هذا النوع أيضاً عند النظر أنه ينطوي على آثار سلبية أقل ذلك أنه يربط الآية القرآنية بحدث تاريخي غير موثوق به ولا فائدة من ورائه، وإذا كنا نعني الربط بين الآية وسبب النزول ربط العلة بالمعلول إيماناً بقدم النص الكريم وحدوث السبب مع أن سبب النزول مواكب للنزول ومن أخطر آثار ذلك تأييد الحداثيين في دعوى تاريخية القرآن الكريم، فهل نقبل بروايات إسرائيلية يخل أكثرها بمقام عصمة الأنبياء ومكانتهم؟

وأحسن هذه المرويات ضرره أكبر من نفعه وأقل أضرار هذا الأحسن أنه يعمل على تقييد الرحابة التي يملكها النص الكريم بحدث إسرائيلي لا ندري من أين جاء؟

الإسراف:

الإسراف إنفاق مال كثير في غرض خسيس، وقد يقال تارةً اعتباراً بالكمية، وتارةً بالكيفية، ولهذا قال سفيان: ما أنفق في غير طاعة سرف وإن قل. وقال الحرالي: الإسراف الإبعاد في مجاوزة الحد.

الإسكان المحض:

هو كما يقول علماء التجويد: انعدام الحركة بالكلية ويكون عند الوقف على آخر الكلمة ويختص به ما كان منصوباً، وأبدل تنوينه ألفاً، وكذا أيضاً تاء التأنيث الموقوف عليها وتنطق هاء، وما كان ساكناً في حال الوصل ومنه ميم الجمع، وما كانت حركته عارضة.



الإسلام:

الإسلام هو الخضوع والانقياد لكل ما جاء به الرسول ﷺ من إقرار باللسان وعمل بالأركان كإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والصوم والحج ونحو ذلك. والإسلام قسيم لكل من الإحسان والإيمان. (انظر: الإحسان، الإيمان).

* وفي الفرق بينه وبين الإيمان (انظر: الإيمان).

الأسلوب الحكيم:

هو عند علماء البلاغة: تلقي المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على غير مراده تنبيهاً على أنه هو الأولى بالقصد، وكذلك أيضاً تلقي السائل بغير ما يتطلب تنبيهاً على ما هو الأولى بحاله وبالسؤال عنه وهو من خلاف مقتضى الظاهر. ومثاله قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩]، فقد سأل السائلون عن السبب في اختلاف شكل القمر، حيث يبدو دقيقاً أحياناً، وأحياناً يبدو كبيراً، ونحو ذلك فأجيبوا بما هو أهم، وهو فائدة هذه الأهلة، وفائدتها هي كونها ﴿مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ تنبيهاً لهم على أن الأولى بالسؤال هو السؤال عن فائدتها وليس ما سألوا عنه.

* وقد سمى بعض علماء البلاغة القول بالموجب «الأسلوب الحكيم» كابن حجة الحموي، لكنهما وإن تقاربا باشتراكهما في كون كل منهما إخراجاً للكلام على غير مقتضى الظاهر، إلا أنهما يفترقان في الغاية، فالقول بالموجب غايته رد كلام المتكلم وعكس معناه. (انظر: القول بالموجب) والأسلوب الحكيم هو ما قد عرفت.

أسماء سور القرآن:

تسمية سور القرآن الكريم توقيفية على الأرجح، فقد قال السيوطي: وقد ثبت جميع أسماء السور بالتوقيف من الأحاديث والآثار، ومما يدل لذلك ما أخرجه ابن أبي حاتم عن عكرمة قال: كان المشركون يقولون:



سورة البقرة وسورة العنكبوت يستهزئون بها، فنزل: ﴿إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴿٩٥﴾﴾ [الحجر: ٩٥]. اهـ.

ويؤيده أيضاً أنه لم تعدم سورة من سور القرآن الكريم من تناسب بين الاسم والمسمى، وقد واكب هذا التوقيف في أسماء السور القياس العربي في تسمية القصائد الطوال والخطب، حيث كان العرب يختارون لها أسماءها من نادر أو مستغرب، أو بما هو أشهر أو بما هو مكرر في كلامهم نثراً ونظماً، وهذا موجود أيضاً في أسماء سور القرآن الكريم.

* ثم إن السورة قد يكون لها اسم واحد وهو كثير وقد يكون لها أسماء متعددة - اثنان فأكثر - كسورة الفاتحة التي لها نيف وعشرون اسماً منها: (فاتحة الكتاب، والسبع المثاني، والحمد، والكنز، والدعاء) وغير ذلك، وفي كتاب «الإتقان» للسيوطي حصر للسور متعددة الأسماء والمفردة.

أسماء القرآن وأوصافه:

وردت أسماء وأوصاف عديدة للقرآن الكريم في ثنايا آياته عدها بعضهم خمسة وخمسين اسماً ووصفاً؛ منها: قرآن كريم في قوله سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ [الواقعة: ٧٧]، ومنها كتاب ومبين في قوله تعالى: ﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢﴾﴾ [الدخان: ٢]، ومنها هدى وشفاء ورحمة وموعظة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [يونس: ٥٧]، ومنها كلام ونور وحكمة وحكيم ومهيمن وحبل ومثاني وأحسن الحديث وتنزيل... وغيرها.

الأسماء والصفات:

أسماء الله وصفاته توقيفية حيث قال صاحب شرح جوهرة التوحيد: اختار جمهور أهل السنَّة أن أسماء الله تعالى توقيفية، وكذا صفاته، فلا تُثْبِت له اسماً ولا صفة إلا إذا ورد بذلك توقيف من الشارع. وذهبت المعتزلة إلى جواز إثبات ما كان الله متصفاً بمعناه ولم يوهم نقصاً وإن لم يرد به توقيف من الشارع، ومال إليه القاضي أبو بكر الباقلاني. وتوقف فيه إمام الحرمين،

وفصل الغزالي فجوز إطلاق الصفة، وهي ما دل على معنى زائد على الذات، ومنع إطلاق الاسم وهو ما دل على نفس الذات. والمختار مذهب الجمهور. وفي المواقف في علم الكلام: تسميته تعالى بالأسماء توقيفية، أي: يتوقف إطلاقها على الإذن فيه، وذلك للاحتياط احترازاً عما يوهم باطلاً لعظم الخطر في ذلك. والذي ورد به التوقيف في المشهور تسعة وتسعون اسماً. وقال ابن كثير: ليعلم أن الأسماء الحسنى غير منحصرة في تسعة وتسعين، بدليل ما رواه الإمام أحمد في مسنده عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: **«ما أصاب أحداً هم ولا حزن قط، فقال: اللَّهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك، ناصيتي بيدك ماض في حكمك، عدل في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو علمته أحداً من خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همي، إلا أذهب الله همه وحزنه وأبدله مكانه فرجاً»**، فقيل: يا رسول الله، ألا نتعلمها؟ فقال: **«بلى، ينبغي لمن سمعها أن يتعلمها»**. وقد أخرجه الإمام أبو حاتم ابن حبان البستي في صحيحه بمثله، وذكر الفقيه الإمام أبو بكر ابن العربي أحد أئمة المالكية في شرحه على سنن الترمذي أن بعضهم جمع من الكتاب والسنَّة من أسماء الله ألف اسم، فالله أعلم.

وللمزيد من الكلام على الأسماء والصفات (انظر: الربوبية).

الإسماعيلية:

فرقة من الشيعة الإمامية يثبتون الإمامة لإسماعيل بن جعفر الصادق وهي فرقة ضالة يدعي أتباعها أن الله ـ تعالى عن باطلهم علواً كبيراً ـ لا موجود ولا معدوم، ولا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز، أي: ينفون عنه كل الصفات، ويدعون أن للقرآن ظاهراً وباطناً ومن ثَمَّ سموا أيضاً: «باطنية»، وقيل: سبب هذه التسمية قولهم بالإمام الباطن المستور، ومن تأويلاتهم الباطلة للقرآن الكريم بناءً على مبدأ الباطن والظاهر عندهم أنهم يرون أن الوضوء عبارة عن موالاة الإمام والتيمم هو الأخذ من المأذون عند



غيبة الإمام، والصلاة الناطق الذي هو الرسول، والزكاة تزكية النفس، وغير ذلك كثير، وليس للإسماعيلية تفسير مستقل للقرآن الكريم على حد علمنا.

الإسهاب:

هو أعم من الإطناب إذ هو التطويل لفائدة ولغير فائدة، وقيل: هو الإطناب. وبدهي العلم بأن الإسهاب بمعنى التطويل بلا فائدة لا وجود له في القرآن الكريم، لكن قد يوجد في كلام المفسرين وغيرهم.

الإشارة:

قال علماء البيان: الإشارة أن تطلق لفظاً جلياً تريد به معنى خفياً. ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] حيث أشار بذلك إلى بر الوالدين وترك التعرض لهما بيسير من الإيلام فضلاً عن كثيره.

وقيل فى تعريفها أيضاً عند البلاغيين أيضاً: هي الإتيان بكلام قليل ذي معان جمة.

وقد التبست الإشارة بهذا التعريف بإيجاز القصر، لكن فرق بينهما ابن أبي الإصبع بأن الإيجاز دلالته مطابقة، ودلالة الإشارة إما تضمين أو التزام. (انظر: تعريف كل دلالة منها في محلها).

* ودلالة الإشارة عند الأصوليين هي أن يدل اللفظ على ما لم يقصد به قصداً أولياً؛ كقوله تعالي: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْۖ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِۖ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فإنه يدل بطريق الإشارة على صحة صوم من أصبح جنباً، مع أن الآية مسوقة في الأصل لإباحة الأكل والشرب والجماع ليلة الصيام.

* واسم الإشارة عند النحاة: هو اسم يعين مدلوله تعييناً مقروناً بإشارة حسية إليه، وأسماء الإشارة هي: (هذا، وهذه، وهذان، وهاتان، وهؤلاء)



وهي للقريب، و(ذاك، وذلك، وتيك، وتلك، وذينك، وتينك، وأولئك) وهي للبعيد.

الاشتراك:

(انظر: المشترك).

الاشتقاق:

هو نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنًى وتركيباً ومغايرتهما في الصيغة نحو اشتقاق «كاتب» من: كتب، و«قاتل» من: قتل.

* وعلم الاشتقاق أحد العلوم التي ينبغي على المفسر أن يكون جامعاً لها، لأن الاسم إذا اشتق من مادتين مختلفتين، اختلف المعنى باختلافهما، كالمسيح هل هو من السياحة أو المسح، فعلى الأول: سمي مسيحاً لسياحته في الأرض، وعلى الثاني: لأنه ما مسح على ذي عاهة إلا وبرئ بإذن الله.

الإشمام:

هو كما يعرفه علماء التجويد: ضم الشفتين بعيد الإسكان إشارة إلى الضمة، وهو خاص بالضم سواء أكانت حركة إعراب أم حركة بناء، وهو إشارة من القارئ إلى أن الحرف الساكن الموقوف عليه بالسكون محرك بالضم، وهو والرَّوْم (انظره) يقابلان الإسكان المحض، لأن الوقف على آخر الكلمة إما أن يكون بالسكون المحض أو بالسكون غير المحض، أي: بالرَّوْم أو الإشمام.

الاصطلاح:

الاصطلاح: هو العرف الخاص بفن معين، حسبما اتفق عليه أصحاب ذلك الفن، أو بتعبير آخر: هو اتفاق قوم على تسمية شيء باسم بعد نقله عن موضعه الأول، لمناسبة بينهما كالعموم والخصوص، أو لمشاركتهما في أمر، أو لمشابهتهما في وصف. ويقال للاصطلاح أيضاً: «مواضعة»، واللفظ



الذي اتفق على وضعه أهل ذلك العرف يقال له: «مصطلح». (انظر: المصطلح).

الاصطلام:

مصطلح صوفي يعنى به: ما يرد على القلب تحت سلطان القهر. ويذكر هذا المصطلح بكثرة في تفاسير الصوفية كتفسير القشيري، والبحر المديد لابن عجيبة.

الأصل:

* الأصل هو ما يُفتَقَر إليه ولا يَفتقِر هو إلى غيره، أو هو ما يُبنى عليه غيره ولا يُبنى هو على غيره، أو هو ما يثبت حكمه بنفسه ويبنى على غيره.

وأصل الشيء قاعدته التي لو توهمت مرتفعة لارتفع بارتفاعه سائره، ولذلك قال تعالى: ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [إبراهيم: ٢٤].

* والأصول عند القراء هي: الأحكام الكلية المطردة الجارية في كل ما تحقق فيه شرط الحكم، كالمد والقصر، والإظهار والإدغام والإخفاء والإقلاب، ... وغيرها.

ويقابل الأصول عندهم الفرش وهو ما يذكر في السورة من كيفية قراءة كل كلمة قرآنية مختلف فيها بين القراء، مع عزو كل قراءة إلى صاحبها، ويسميه البعض بالفروع في مقابل الأصول، ويقال له: فرش الحروف.

* وعند الأصوليين والفقهاء يطلق الأصل على أمور؛ منها:

١ ـ الدليل في مقابلة المدلول كقول الفقهاء: الأصل في وجوب الحج الكتاب والسنّة والإجماع.

٢ ـ القاعدة الكلية (انظر: القاعدة) وهي حكم أكثري، ينطبق على معظم جزئيات موضوعها. وتسمى: الأحكام الداخلة فيها فروعها،



واستخراجها من القاعدة الكلية تفريع عليها. فقول الفقهاء: «اليقين لا يزول بالشك»، أصل من أصول الفقه بهذا المعنى، وقاعدة كلية.

٣ ـ المستصحب، وهو الحالة الماضية، في مقابلة الحالة الطارئة، كقولهم: إذا شك في الطهارة والحدث يستصحب الأصل.

٤ ـ ما يقابل الأوصاف.

٥ ـ وعلى أصول الإنسان: أبيه وأمه، وأجداده وجداته وإن علوا.

٦ ـ على المبدل منه في مقابلة البدل.

٧ ـ وعلى أصل القياس ـ المحل المقيس عليه ـ. (انظر: القياس).

٨ ـ وعلى الأصول في باب البيوع، ونحوها الأشجار والدور ونحو ذلك في مقابلة الثمرة والمنفعة.

٩ ـ وعلى أصول المسائل في الميراث، يخرج منه فرض المسألة أو فروضها بلا كسر، وتفصيل هذه المسائل والتمثيل عليها متوافر في كتب الأصول، والفروع، وقواعد الفقه.

الإصمات:

هو لغةً: المنع، وفي اصطلاح علماء التجويد: هو منع انفراد حروف الإصمات أصولاً في كلمة رباعية فأكثر. وحروفه هي بقية حروف المعجم إذا أخرجنا منها الحروف المذلقة (انظر: الإذلاق)، وهي حروف «فر من لب»، وذلك أن هذه الحروف المشار إليها لا يمكن تكوين كلمة رباعية منها حالة كونها منفردة، بل لا بد من أن يتخللها بعض حروف الإذلاق.

أصول التفسير:

علم أصول التفسير: مجموعة القواعد التي ينبغي أن يسير عليها المفسرون في فهم المعاني القرآنية، وتعرف العبر والأحكام من الآيات.

أو ـ على ما يفهم من كلام ابن تيمية ـ: هو قواعد كلية تعين على



فهم القرآن ومعرفة تفسيره ومعانيه، وعلى التمييز في ذلك بين الحق والباطل.

* ويتناول علم أصول التفسير المباحث التي لا بد للمفسر من معرفتها للاستناد إليها والاعتماد عليها في تفسير القرآن الكريم، وهذه المباحث هي المضمنة في كتب علوم القرآن، ولذا؛ فإنه يقال: علوم القرآن أو أصول التفسير، كما يقال: علوم الحديث، وأصول الحديث. وأصول التفسير وضوابطه مبثوثة في ثنايا هذا المعجم.

أصول الحديث:

ويسمى أيضاً: علوم الحديث، ومصطلح الحديث، وعلم الحديث دراية، وعلم الإسناد. وهو مجموعة القواعد العامة التي يعرف بها صحيح الحديث من سقيمه، ومقبوله من مردوده، وذلك بمعرفة أحوال الحديث سنداً ومتناً، لفظاً ومعنًى، وما يتبع ذلك من كيفية تحمل الحديث وكتابته وآداب رواته وطالبيه.

أصول الدين:

ويسمى أيضاً: علم العقائد، والفقه الأكبر، وقد عرفه صاحب كشف الظنون بأنه «علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج عليها، ودفع الشبه عنها»، وسمي أصولاً لا من حيث إنه قواعد استنباط ودراسة، بل من حيث إن الدين ينبني عليه، فإن الإيمان بالله تعالى أساس الإسلام بفروعه المختلفة وعلم أصول الدين أحد العلوم التي يجب على المفسر معرفتها، وإذا كان هذا العلم خاصاً أصلاً بالحديث عما يجب لله تعالى وما يتفرع عن ذلك، وما يتعلق بالأنبياء عليهم سلام الله، وبالبعث، والملائكة، وسائر ما هو معروف في هذا العلم إذا كان الأمر كذلك فإن بعضهم قد توسع فيه فأضافوا إليه علوم الفلاسفة، وعمموا موضوعه، وبحثوا في الكلام على قواعد الشرع، وفي الإلهي على مقتضى العقول وأسموه: «علم الكلام».



أصول الفقه:

هو أحد العلوم التي يجب على المفسر تحصيلها، وقد عرف بأنه إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، أو كما جاء في الموسوعة الفقهية: بأنه علم يتعرف منه كيفية استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية.

وموضوع علم أصول الفقه الأدلة الشرعية الكلية من حيث كيفية استنباط الأحكام الشرعية الفرعية منها، ومبادئه مأخوذة من العربية وبعض العلوم الشرعية كعلم الكلام والتفسير والحديث، وبعض العلوم العقلية. والغرض منه تحصيل ملكة استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها الأربعة: الكتاب والسنَّة والإجماع والقياس. وفائدته استنباط تلك الأحكام على وجه الصحة. والداعي إلى وضعه: أنهم نظروا في تفاصيل الأحكام والأدلة وعمومها، فوجدوا الأدلة راجعة إلى الكتاب والسنَّة والإجماع والقياس، ووجدوا الأحكام راجعة إلى الوجوب والندب والإباحة والكراهة والحرمة، وتأملوا في كيفية الاستدلال بتلك الأدلة على تلك الأحكام إجمالاً من غير نظر إلى تفاصيلها إلا على سبيل التمثيل. فحصل لهم قضايا كلية متعلقة بكيفية الاستدلال بتلك الأدلة على الأحكام إجمالاً، وبيان طرقه وشرائطه، ليتوصل بكل من تلك القضايا إلى استنباط كثير من الأحكام الجزئية من أدلتها التفصيلية، فضبطوها ودونوها وأضافوا إليها من اللواحق، وسموا العلم المتعلق بها أصول الفقه. وأول من صنف فيه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى.

والفرق بين الفقه وأصول الفقه: أن الفقه معرفة الأحكام العملية المستمدة من الأدلة التفصيلية. فقولهم: الصلاة واجبة لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [المزمل: ٢٠] والأمر للوجوب، يشتمل على حكمين؛ أحدهما: فقهي، والآخر: أصولي. أما قولهم: الصلاة واجبة، فهي مسألة فقهية. وأما قولهم: الأمر للوجوب، فهو قاعدة أصولية. اهـ. الموسوعة الفقهية.



أصول المعتزلة الخمسة:

(انظر: المعتزلة).

الإضافة:

هي في النحو: نسبة تقييدية بين اسمين توجب لثانيها الجر مطلقاً، ويسمى الأول: مضافاً، والثاني: مضافاً إليه. وقد يحذف المضاف ويقوم المضاف إليه مقامه ومن ذلك ما ذكره الزمخشري عن بعضهم عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] حيث قدروا مضافاً محذوفاً، أي: علم آدم مسميات الأسماء، وإليه لجأ الزمخشري أيضاً عند قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾﴾ [الأعراف: ١٩٠] حيث قال: أي: جعل أولادهما له شركاء على حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، وإلى هذا التقدير يلجأ المفسرون أحياناً فليتدبر.

الإضجاع:

(انظر: الإمالة).

الإضراب:

هو في النحو: الرجوع عن الحكم أو الصفة على وجه الإبطال أو الاستدراك وحرفه (بل) وهو أيضاً من معاني «أو، وأم المنقطعة، وعلى» وهو قسمان:

١ ـ إضراب إبطالي، ومعناه: نفي الحكم السابق قبل حرف الإضراب «بل» أو «أم» وإثبات الحكم الذي بعده، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الأنبياء: ٢٦].

٢ ـ إضراب انتقالي، وهو يفيد الانتقال من حكم إلى حكم جديد دون إبطال للحكم السابق، نحو قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۚ بَلْ هُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ [السجدة: ٣]، فهو انتقال من قصة إلى ما هو أهم منها.

الاضطرار:

هو الإلجاء إلى ما فيه ضرر بشدة وقسر وقد جاء في المصباح أنه الإلجاء إلى ما ليس منه بد. وهو ضربان:

أحدهما: اضطرار بسبب خارج كمن يضرب أو يهدد لينقاد أو يؤخذ.

الثاني: تداخل إما بقهر قوة لا يناله بدفعه هلاك كمن غلبته شهوة خمر أو قمار، وإما بقهر قوة يناله بدفعها هلاك كمن اشتد جوعه فاضطر إلى أكل ميتة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وعلى هذا الأخير بنيت قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات». (انظر: الضرورة).

الإضمار:

* هو في النحو: الإتيان بالضمير بدل الاسم الظاهر، ويقابله الإظهار. والضمائر منها ما وضع لمتكلم نحو: أنا، ونحن، أو المخاطب نحو: أنت، وما صيغ منها، أو لغائب نحو: هو وما صيغ منها. والضمائر منها البارز، ومنها المستتر، ولكل أقسام تطلب معرفتها من علم النحو.

* وأصل وضع الضمير للاختصار، إذ التعبير به يغني عن ذكر ألفاظ كثيرة، مع سلامة المعنى وعدم التكرار، ومثاله الضمير في قوله تعالى: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٥]، حيث قام الضمير في «لهم» مقام عشرين كلمة لو أتى بها مظهرة، وهي المذكورة في مطلع الآية: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾﴾ [الأحزاب: ٣٥].

* **ما يعود إليه الضمير**:

(انظر: مرجع الضمير).



الإضمار على شريطة التفسير:

هو أن يحذف من صدر الكلام ما يؤتى به في آخره، فيكون دليلاً على الأول ومثاله قوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٢﴾﴾ [الزمر: ٢٢] على تقدير: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ كمن أقسى قلبه. ويدل على المحذوف قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم﴾، ومن الإضمار على شريطة التفسير على رأي بعض النحاة قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الأنبياء: ٩٧]، فقوله ﴿هِىَ﴾ ضمير الأبصار، والأبصار المذكورة بعده تفسير لها، ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الحج: ٤٦]، فقوله: ﴿ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ تفسير للهاء في ﴿فَإِنَّهَا﴾ وجعل بعضهم منه قول المتنبي:

أعيذها نظراتٍ منك صادقةً   أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورمُ

فقوله: نظرات تفسير للهاء في أعيذها.

الإطباق:

هو عند علماء التجويد واللغة من صفات الحروف. ومعناه في اللغة: الإلصاق، واصطلاحاً: إلصاق ما يحاذي اللسان من الحنك الأعلى باللسان عند النطق بحرف من حروف الإطباق.

وحروفه أربعة هي: (الصاد، والضاد، والطاء، والظاء)، وأقوى حروف الإطباق الطاء لجهرها وشدتها، وأضعفها الظاء المعجمة لرخاوتها، والصاد والضاد متوسطتان في الإطباق.

الإطراء:

الإطراء: هو المبالغة في المدح ومجاوزة الحد فيه.

الاطّراد:

* الاطراد: هو الجري على نسق واحد، يقال: قاعدة مطردة، يعني:



شاملة وخالية من الاستثناءات والشذوذ، واطراد الشيء متابعة بعضه بعضاً، تقول: اطرد الأمر اطراداً: اتبع بعضه بعضاً، واطرد الماء كذلك والأنهار جرت، ومنه: اطردت العادة، وقولهم: اطرد الحد، معناه: تتابعت أفراده وجرت مجرًى واحداً كجري الأنهار.

* وهو في البلاغة: أن يأتي بأسماء الممدوح أو غيره، وأسماء آبائه على ترتيب الولادة من غير تكلف. ومثاله قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَۚ...﴾ [يوسف: ٣٨]، والعلة في ترتيبهم عليهم السلام على هذا النسق دون النسق المألوف في هذا وهو الابتداء بالأب ثم الجد ثم الجد الأعلى، هو أن المقصود الحديث عن الملة والدين وليس عن الآباء، ولذا بدأ بصاحب الملة وهو إبراهيم عليه السلام، ثم بمن أخذها عنه، وهكذا.

الإطناب:

يقال: أطنب في الكلام إذا بالغ واجتهد ويقصد به الإطالة في الكلام إطالة يستدعيها المقام، ولذلك كان هو والإيجاز من أعظم أنواع البلاغة كما يقول علماؤها. ولقد كان ابن الأثير موفقاً حين عرفه بأنه: زيادة اللفظ على المعنى لفائدة. وهو بذلك يتميز عن التطويل الذي هو: زيادة اللفظ على المعنى لغير فائدة.

والإطناب قسمان:

١ ـ إطناب البسط، وقد عرفه السيوطي بأنه الإطناب الذي يكون بتكثير الجمل، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ﴾ [غافر: ٧]، فقوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ إطناب، لأن إيمان حملة العرش معلوم وحسنه إظهار شرف الإيمان ترغيباً فيه.

٢ ـ إطناب الزيادة وهو أنواع هي: (دخول حرف فأكثر من حروف التأكيد، والأحرف الزائدة، والتأكيد، والتكرير، والصفة، والبدل، وعطف البيان، وعطف أحد المترادفين على الآخر، وعطف الخاص على العام،



وعطف العام على الخاص، والإيضاح بعد الإبهام، والتفسير، ووضع الظاهر موضع المضمر، والإيغال، والتذييل، والطرد والعكس، والاحتراس، والتتميم، والاستقصاء، والاعتراض، والتعليل)، وتفصيل ذلك كله في المواد المعدة لكل منها (انظر كلاً في مادته)، وعن الفرق بين الإطناب والإسهاب (انظر: الإسهاب).

أطول آية في القرآن:

آية الدين وهي الآية رقم (٢٨٢) من سورة البقرة.

أطول سورة في القرآن:

هي البقرة، وهي مدنية النزول، وعدد آياتها (٢٨٦) ست وثمانون ومائتان.

أطول كلمة في القرآن:

هي قوله تعالى: ﴿فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ﴾ [الحجر: ٢٢].

الإظهار:

الإظهار في اللغة: البيان، ولذلك يقال له في الصرف: البيان أيضاً.

* وعند علماء اللغة والصرف والتجويد، هو خلاف الإدغام.

* وعند النحاة: هو الإتيان بالاسم الظاهر بدل الضمير، ويقابله الإضمار.

الإظهار الحلقي:

الإظهار الحلقي في علم التجويد والتلاوة أحد أحكام النون الساكنة والتنوين، ومعناه: إخراج كل حرف من مخرجه من غير غنة، وحروفه ستة هي حروف الحلق: (الهمزة، والهاء، والعين، والحاء، والغين، والخاء).



الإظهار الشفوي:

الإظهار الشفوي في علم التجويد والتلاوة: إخراج الميم الساكنة من مخرجها بدون غنة إذا جاء بعدها أحد حروف الإظهار.

الإعتاب:

عرَّفه صاحب الفوائد المشوق بقوله: هو رجوع الإنسان عما عتبت عليه بسببه، يقال: عتبته فاستعتب، أي: أرجعته فارتجع، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِن يَصْبِرُوا۟ فَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ ۖ وَإِن يَسْتَعْتِبُوا۟ فَمَا هُم مِّنَ ٱلْمُعْتَبِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [فصلت: ٢٤]، ومنه قول الشاعر:

عَتبتُ عليه فما أَعْتَبَا وعنه اعتذرتُ وقد أَذْنَبَا

والإعتاب بهذا المعنى يختلف عن العتاب. (انظر: العتاب).

الاعتبار:

هو عند المحدثين تتبع طرق حديث انفرد بروايته راو ليعرف هل شاركه غيره في روايته أو لا.

الاعتراض:

هو الإتيان بجملة أو أكثر، لا محل لها من الإعراب أثناء كلام، أو كلامين، اتصلا معاً لنكتة غير رفع الإيهام وهو من أنواع إطناب الزيادة، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [النحل: ٥٧]، فقوله: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ﴾ اعتراض هدفه تنزيه الله تعالى عن البنات والشناعة على القائلين بذلك.

الاعتراضية:

الجملة الاعتراضية: هي التي تعترض بين شيئين متلازمين، كأن تعترض بين الفعل وفاعله، أو بين المبتدأ وخبره، أو بين الشرط والجواب،



كقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ﴾ [البقرة: ٢٤]، فجملة ﴿وَلَن تَفْعَلُوا۟﴾ اعتراضية، أو بين النعت ومنعوته كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾﴾ [الواقعة: ٧٦]، فجملة ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ﴾ اعتراضية.

الإعجاز العلمي للقرآن الكريم:

(انظر: إعجاز القرآن، التفسير العلمي للقرآن الكريم).

إعجاز القرآن:

* الإعجاز: إثبات العجز، والعجز اسم للقصور عن فعل الشيء وهو ضد القدرة، وإذا ثبت الإعجاز ظهرت قدرة المعجز. والمراد بإعجاز القرآن إظهار صدق النبيّ ﷺ في دعوى الرسالة بإظهار عجز الجن والإنس عن معارضته في معجزته الخالدة القرآن الكريم.

وقد اختلف العلماء حول بيان موضع الإعجاز في القرآن الكريم وتحديده، فقال أحدهم وقد سئل عن ذلك: هذه مسألة فيها حيف على المفتي فإن ذلك شبيه بقولكم: أين موضع الإنسان من الإنسان؟... مشيراً بذلك إلى أن القرآن معجز كله جملةً وتفصيلاً، ووصل بعضهم إلى ثمانين وجهاً لإعجازه، وقال بعضهم: ليس هناك حد لهذه الوجوه، وأول وجوه إعجازه، الإعجاز البياني أو البلاغي، ويعنى به: الطريقة البديعة التي سلكها القرآن الكريم في التعبير من اشتمال على أعلى فنون القول بلاغة وفصاحة وحسن معنى في ذات الوقت الحد الذي عجز معه العرب وغيرهم بالأحرى عن أن يأتوا بمثل سورة منه.

وعدوا من وجوه إعجازه أيضاً: إخباره عن بعض المغيبات المستقبلة والأخبار الماضية، واشتماله على ما يصون الفرد والجماعة من تشريعات، وما تضمنه من علوم ومعارف في نواح شتى، ومنها ما صار حديث أهل العصر، وهو ما يعرف بالإعجاز العلمي للقرآن الكريم، حيث تضمن القرآن الحديث عن مسائل علمية لم تكتشف إلا في القرنين الرابع عشر والخامس عشر الهجريين، وهذا يؤيد قول من قال: إن وجوه إعجازه لا تنتهي،

وسيظل القرآن بكراً إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. وسوف يأتي إن شاء الله تعالى مزيد كلام عن الإعجاز العلمي وموقف العلماء منه. (انظر: التفسير العلمي للقرآن الكريم).

* وزعم النظام من المعتزلة وغيره أن إعجاز القرآن كان بالصرفة، أي: أن الله تعالى صرف العرب عن معارضة القرآن. ووسيلة هذا الصرف يحتمل أن تكون بسلب الهمة عن المعارضة مع قدرتهم وعلمهم وكمال عقلهم، أو بسلب القدرة على المعارضة مع بقاء الهمة والرغبة في المعارضة، أو بسلب العلم الذي به تتحقق المعارضة، أو بسلب العقل أصلاً كل هذا غير واضح في كلام القائلين بالصرفة. وأيًا ما كان غرضهم فدعوى الصرفة دعوى باطلة، إذ يلزم عليها أن القرآن الكريم ليس معجزاً بذاته، وبذا لا يكون له فضل على غيره، بل المعجز هو المنع من المعارضة. ويدل على فساد هذا القول قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨]، فإنه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم، ولو سلبوا القدرة لم يبق فائدة لاجتماعهم، لمنزلته منزلة اجتماع الموتى، وليس عجز الموتى بكبير يحتفل بذكره.

القدر المعجز من القرآن:

قال المعتزلة: المعجز هو القرآن كله، وقال غيرهم: المعجز هو أقصر سورة من القرآن، وهي سورة الكوثر أو ما يماثلها من الآيات، لقوله تعالى في آخر مراحل التحدي بالقرآن: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس: ٣٨].

الأعداد:

يسمى: «التعديد» أيضاً و«سياقة الأعداد».

وهو عند علماء البلاغة: إيقاع أسماء مفردة على سياق واحد. ومنه سرد الحروف المقطعة في فواتح السور على رأي بعض العلماء ويوجد أكثره في الصفات، كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ



﴿ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُۚ﴾ [الحشر: ٢٣]، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾ [الرحمٰن: ١ ـ ٤]، قال البيضاوي: وإخلاء الجمل الثلاث التي هي أخبار مترادفة لـ«الرحمٰن» عن العاطف لمجيئها على نهج التعديد.

إعراب القرآن:

علم إعراب القرآن أحد علوم القرآن، وقد أفرد له السيوطي في الإتقان النوع الحادي والأربعين، وقد ألفت فيه مؤلفات كثيرة قديماً وحديثاً فألف فيه النحاس والحوفي والعكبري والسمين الحلبي وغيرهم.

ويطلب هذا الإعراب من علم النحو، وهو مهم جداً لمفسر كتاب الله تعالى لأن الإعراب فرع المعنى، وهو يؤثر على معنى الآية، ولذلك قد يختلف تفسير الآية تبعاً لاختلاف إعرابها، فبين التفسير والإعراب ازدواج، فالمفسر لازم عليه معرفة إعراب الآية والمعرب لازم عليه معرفة تفسير الآية، وعلم النحو أحد العلوم التي يجب على المفسر معرفتها. (انظر: النحو).

الإعراض:

هو الإعراض عن صريح الحكم لعلة أو حكمة.

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۗ﴾ [النساء: ١٠٠]، فقد أعرض سبحانه هنا عن ذكر مقدار الجزاء والثواب، وذكر ما هو معلوم مشترك بين جميع أعمال البشر، تفخيماً لمقدار الجزاء لما فيه من إبهام المقدار وتنزيلاً له منزلة ما هو غير محتاج إلى بيانه. هكذا قال الزركشي في البرهان.

الإعلام:

هو عند المحدثين من طرق التحمل، ومعناه: أن يخبر الشيخ الطالب أن هذا الحديث أو هذا الكتاب من سماعه.



الإعنات:

هو مما يتعلق بالفواصل، ويسمى أيضاً بالالتزام، وهو أن يلتزم حرف أو أكثر قبل الروي بشرط عدم الكلفة. ومثاله قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝١٠﴾ [الضحى: ٩، ١٠]، حيث التزم الهاء قبل الراء وقد يسمى أيضاً: التضييق والتشديد، وقال السيوطي: ويسمى أيضاً: لزوم ما لا يلزم، ومثال التزام حرفين قوله تعالى: ﴿وَٱلطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ۝٢﴾ [الطور: ١، ٢]، حيث التزم الطاء والواو قبل الراء. ومثال التزام ثلاثة حروف قوله تعالى: ﴿...فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ۝٢٠١ وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ۝٢٠٢﴾ [الأعراف: ٢٠١، ٢٠٢].

الأعيان:

يقصد بالأعيان ما له قيام بذاته وذلك بأن يكون متحيزاً بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شيء آخر بخلاف العرض فإن تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذي هو موضعه، أي: محله الذي يقومه.

الإغراق:

من أقسام المبالغة. (انظر: المبالغة).

الإفاضة:

تأتي الإفاضة في اللغة بأكثر من معنى منها: الكثرة والإسالة، حيث يقال: أفاض الإناء: إذا ملأه حتى فاض، أي: كثر ماؤه وسال. ومن معانيها أيضاً: دفع الناس من المكان، يقال: أفاض الناس من عرفات: إذا دفعوا منها، وكل دفعة إفاضة.

وفي اصطلاح الفقهاء تأتي الإفاضة مراداً بها الإفاضة من عرفة إلى مزدلفة وهي المقصودة في قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ الآية [البقرة: ١٩٨]، ومن مزدلفة أيضاً إلى منى،



والإفاضة من منى كذلك، وتكون هذه الإفاضة صحيحة شرعاً إذا وافقت وقتها، وتكون سنَّة إذا وافقت فعل الرسول ﷺ؛ مثل: الإفاضة من عرفة بعد غروب شمس عرفة، والإفاضة من مزدلفة بعد صلاة الفجر. وتكون جائزة؛ مثل: الإفاضة من منى في اليوم الثاني للرمي للمتعجل.

* يضاف طواف الركن إلى الإفاضة فيسمى: «طواف الإفاضة»، وحكمه أنه ركن في الحج.

افتتاح السور وخواتيمها:

افتتاح السور أو فواتحها يعنى به ما ابتدأ الله عزَّ وجلَّ به سور كتابه الكريم، ولقد تحقق في هذه الفواتح القرآنية من البلاغة ما يلي:

١ ـ حسن الابتداء، وهو من مراتب البلاغة، ومعناه: أن يتأنق في أول الكلام لأنه أول ما يقرع السمع فإن كان محرراً أقبل السامع على الكلام، وإلا أعرض عنه، ولو كان الباقي في غاية الحسن.

٢ ـ براعة الاستهلال: وأن يشتمل أول الكلام على ما يناسب الحال المتكلم فيه. وهذا واضح في افتتاحية كل سورة على حدة، وفي افتتاحية القرآن الكريم كله، وهي سورة الفاتحة، التي اشتملت على جميع مقاصد القرآن الكريم. وقد تنوعت فواتح السور فاشتملت في جملتها على التحميد والتنزيه والتسبيح والنداء والخبر والقسم والشروط والأمر والاستفهام والدعاء والتعليل وحروف التهجي. هذه أنواع الفواتح، وكل فاتحة منها في سورتها كانت أنسب شيء لفظاً ومعنًى.

* **خواتيم السور:**

ويمضي على نسق حسن الابتداء في الحُسن، **«حُسْنُ الانتهاء»**:

وهو أن تختم السورة بما يحسن السكوت عليه، لأنه غاية ما ينتهي السامع إليه.

وقيل: هو أنْ يجعلَ المتكلِّمُ آخرَ كلامه، عذبَ اللفظِ، حسَنَ السبكِ، صحيحَ المعنى، مشعراً بالتمامِ.



وعرفه النويري في «نهاية الأرب» وقد سماه: **«براعة المقطع»، فقال:**

هو أن يكون آخر الكلام الذي يقف عليه المترسل أو الخطيب أو الشاعر مستعذباً حسناً، لتبقى لذته في الأسماع.

ويستخدمه بهذا التعبير «براعة المقطع» كثيراً ابن عاشور في تفسير «التحرير والتنوير».

** و[حسن الانتهاء، براعة المقطع، حسن الختام، براعة الختام] كلها مصطلحات معبر بها عن خواتيم السور، أي: ما اختتم الله عزَّ وجلَّ به كل سورة من سور كتابه الكريم، وهي مثل الفواتح الحسن لأنها آخر ما يقرع الأسماع، ولهذا جاءت متضمنة المعاني البديعة، مع إيذان السامع بانتهاء الكلام، حتى لا يبقى معه للنفوس تشوف إلى ما يذكر بعدها، لأنها بين أدعية ووصايا، وفرائض، وتحميد، وتهليل، ومواعظ، ووعد، ووعيد، وغير ذلك. ويظهر ذلك لمن تأمل ببصيرة واعية موفقة بتوفيق الله.

وقد اختتم الله عزَّ وجلَّ قرآنه المنزل بقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾ [البقرة: ٢٨١] إنها غاية في الحسن والروعة، وهي أنسب ما يختم به القرآن من جهة النزول، كما أن المعوذتين هما أنسب ما يختم به المصحف الشريف لتضمنهما الاستعاذة تطفئ نار حسد الكفار للنبيّ ﷺ على نعمة القرآن، ولتحصل الاستعاذة عند بدء القرآن، واختتامه أيضاً، تماماً كما كان التناسب في افتتاح نزوله بسورة «اقرأ» لما تضمنه من الأمر بالقراءة، والبداءة باسم الله، والإشارة إلى الوحدانية، وعلم الأحكام وغير ذلك، ولذا قيل: إنها جديرة بأن تدعى: «عنوان القرآن»، وقد أفضت في بيان ذلك كله عند الحديث عن المناسبة. (انظر: المناسبة).

فائدة:

قال القزويني في الإيضاح:

ينبغي للمتكلم أن يتأنق في ثلاثة مواضع من كلامه حتى يكون أعذب لفظاً وأحسن سبكاً وأصح معنًى:



الأول: الابتداء، لأنه أول ما يقرع السمع فإن كان كما ذكرنا أقبل السامع على الكلام فوعى جميعه، وإن كان بخلاف ذلك أعرض عنه ورفضه، وإن كان في غاية الحسن.

والثاني: التخلص، ونعني به: الانتقال مما شبب الكلام به من تشبيب أو غيره إلى المقصود مع رعاية الملاءمة بينهما لأن السامع يكون مترقباً للانتقال من التشبيب - أي: التنشيط - إلى المقصود كيف يكون، فإذا كان حسناً متلاءم الطرفين حرك من نشاط السامع وأعان على إصغائه إلى ما بعده، وإن كان بخلاف ذلك كان الأمر بالعكس.

قلت: وهو في القرآن الكريم أبرز ما يكون، ويقال له: براعة التخلص، حسن التخلص، وسيأتي. (انظر: براعة التخلص).

والثالث: الانتهاء لأنه آخر ما يعيه السمع ويرتسم في النفس فإن كان مختاراً كما وصفنا جبر ما عساه وقع فيما قبله من التقصير وإن كان غير مختار كان بخلاف ذلك، وربما أنسى محاسن ما قبله.

الافتنان:

هو مأخوذ من فنن؛ يقال: رجل مفن، أي: يأتي بالعجائب، وفي الاصطلاح: هو الإتيان بفنين مختلفين من فنون الكلام والجمع بينهما في مقام واحد. ومثاله: الجمع بين المدح والتعزية في قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧]، فإنه تعالى عزّى جميع المخلوقات من الإنس والجن والملائكة وسائر أصناف ما هو قابل للحياة وتمدح بالبقاء بعد فناء الموجودات، كل ذلك في عشر لفظات.

الافتيات:

الافتيات: هو الاستبداد بالرأي، والسبق بفعل شيء دون استئذان من يجب استئذانه، أو من هو أحق منه بالأمر فيه، والتعدي على حق من هو أولى منه وقد استعمله الفقهاء بهذا المعنى.



* وقد يخلط البعض بينه وبين الفضولي لكنّ هناك فرقاً بينهما حيث إن الفضولي هو: من تصرف في أمر لم يكن فيه ولياً ولا أصيلاً ولا وكيلاً فهو لا ولاية فيما يقدم عليه، أما المفتات فقد يكون صاحب حق لكن غيره أولى منه به. ويتردد هذا اللفظ عند الحديث عن الحدود وجرائم القصاص غالباً حيث إن الفقهاء متفقون على أن الذي يقوم بذلك هو الإمام أو نائبه، سواء كان الحد حقاً لله تعالى كحد الزنى، أو لآدمي كحد القذف، لأنه يفتقر إلى الاجتهاد، ولا يؤمن فيه الحيف، فوجب أن يفوض إلى الإمام، ولأن النبيّ ﷺ كان يقيم الحدود في حياته، وكذا خلفاؤه من بعده. ويقوم نائب الإمام فيه مقامه، أما آحاد الناس إذا ما قاموا بذلك فهم مفتاتون على الإمام. وكذلك الحال في استيفاء القصاص أيضاً.

الإفراد:

الإفراد في الحج: هو قسيم التمتع والقِران. (انظر: التمتع).

الإفراد والجمع في القرآن الكريم:

قاعدة «الإفراد والجمع في القرآن» من القواعد الواجب على المفسر معرفتها، ومحصلها: أن القرآن الكريم جرى في تعبيره عن بعض الأشياء بطريقة الجمع، وبعضها بطريقة الإفراد، وبعضها بالطريقتين معاً، وكل ذلك وفق حكمة، ويظهر ذلك واضحاً جلياً في الأمثلة الآتية:

فمثال الحالة الأولى، وهي حالة لزوم الجمع لفظ: «الألباب» فإنه لم يذكر في القرآن إلا مجموعاً، وذلك لثقل مفرده وهو «لب».

ومن الألفاظ التي لزمت حالة الإفراد لفظ «الأرض» وذلك لثقل الجمع، وهو الأرضون، ولذلك حين اقتضى المقام جمع الأرض قال القرآن: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢].

ومثال ما لزم الحالتين لفظ: «السماء» فإنه يأتي مجموعاً حين يراد العدد كقوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الحديد: ١]، أي: سكانها



جميعاً، ويأتي مفرداً حين تراد الجهة كما في قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ﴾ [الذاريات: ٢٢]، ومنه أيضاً لفظ: «الريح»؛ فإنه يفرد حين يراد به العذاب والنقمة كما في قوله تعالى: ﴿...رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٤، ٢٥]، وتجمع في مقام النعمة والرحمة كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ﴾ [الروم: ٤٦]، وحكمة ذلك مذكورة في موضع آخر. (انظر: اللقاح).

الإفراط:

سماه أكثر البلاغيين: «المبالغة» وهو ما اقتصر عليه علماء علوم القرآن. (انظر: المبالغة).

أفضل القرآن وفاضله:

ذهب جماعة من العلماء منهم أبو الحسن الأشعري والباقلاني وابن حبان إلى منع القول بأن في القرآن شيئاً أفضل من شيء، لأن الجميع كلام الله، ولئلا يوهم التفضيل نقص المفضل عليه، وروي هذا عن مالك أيضاً، وذهب آخرون إلى التفضيل استدلالاً بظواهر الأحاديث الواردة في فضائل سور وآيات بعينها وهي كثيرة كالوارد في شأن الفاتحة والإخلاص وآية الكرسي وغيرها، ولا يعني ذلك بحال من الأحوال نقص المفضل عليه، لأن ذلك التفضيل إنما هو راجع إلى اعتبارات معينة كأن يقال: إن آيات الأمر والنهي أفضل من آيات القصص، إذ بالأمر والنهي يؤدّى التكليف، أو يقال: إن آية فيها اسم الله أفضل من آية فيها اسم أبي لهب، ونحو ذلك.

الاقتباس:

الاقتباس هو في اللغة: هو طلب القبس، وهو الشعلة من النار، ويستعار لطلب العلم، قال الجوهري في الصحاح: اقتبست منه علماً، أي: استفدته.



واصطلاحاً: هو تضمين الشعر أو النثر بعض القرآن، لا على أنه منه، ويخرج بهذا القيد الأخير ما إذا قيل قبل الكلام المقتبس: قال الله تعالى ونحوه لأنه ليس باقتباس بل هو استشهاد مع إحالة إلى مصدر الاستشهاد.

* ويخلط كثيرون بينه وبين التضمين ـ الذي هو نوع من البديع ـ (انظر: التضمين)، والواقع أن هناك فرقاً بينه وبين التضمين، فالاقتباس هو أخذ كلمات أو عبارات قرآنية مع التغيير فيها، أما التضمين فهو أخذ كلمات أو آيات بنصها دون التغيير فيها ويشتركان في عدم الإحالة إلى المصدر. وممن جعلوا الاقتباس والتضمين شيئاً واحداً صاحب كتاب «الفوائد المشوق» حيث قال: الاقتباس ويسمى: «التضمين»، هو أن يأخذ المتكلم كلاماً من كلام غيره يدرجه في لفظه لتأكيد المعنى الذي أتى به فإن كان كلاماً كثيراً أو بيتاً من الشعر فهو تضمين وإن كان كلاماً قليلاً أو نصف بيت فهو «إيداع» وعلى هذا الحد ليس في القرآن منه شيء إلا ما أودع فيه من حكايات أقوال المخلوقين مثل ما حكاه القرآن الكريم عن قول الملائكة: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ﴾ [البقرة: ٣٠]، ومثل حكاية أقوال المنافقين واليهود والنصارى ونحو ذلك.

* ويتنوع الاقتباس إلى نوعين:

أحدهما: ما لم ينقل فيه المقتبَس (بفتح الباء) عن معناه الأصلي، ومنه قول الشاعر:

قد كان ما خفت أن يكونا إنا إلى الله راجعونا

وهذا من الاقتباس الذي فيه تغيير يسير، لأن الآية: ﴿وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦].

والثاني: ما نقل فيه المقتبس عن معناه الأصلي كقول ابن الرومي:

لئن أخطأت في مدحك ما أخطأت في منعي لقد أنزلت حاجاتي «بواد غير ذي زرع»

فقوله: ﴿بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ﴾ اقتباس من القرآن الكريم (من سورة



إبراهيم: ٣٧)، وهو في القرآن الكريم معني به «مكة المكرمة» إذ لا ماء فيها ولا نبات، فنقله الشاعر عن هذا المعنى الحقيقي إلى معنى مجازي هو: «لا نفع فيه ولا خير».

* حكم الاقتباس في ضوء ما يراه علماء الشرع:

إذا أردنا أن نقف على الحكم الشرعي في قضية الاقتباس فإنه يجب علينا أولاً أن نفرق بين حالتين للاقتباس؛ الأولى: أن يكون في الشعر، والأخرى: أن يكون في النثر وإليك البيان:

أولاً: الاقتباس في الشعر:

يرى بعض الفقهاء أن الاقتباس في الشعر غير جائز أصلاً لأنه يجب أن ينزه القرآن عن الشعر مطلقاً وإن حسن الغرض وشرف المقصد إذ كيف يجوز ذلك في ضوء نفي وصف الشعر عن القرآن الكريم بمقتضى آيات القرآن الكريم والتي منها قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ ﴿٦٩﴾ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٧٠﴾﴾، وإذا كان بعض الفقهاء قد تحفظوا على الاقتباس من القرآن الكريم في الشعر وإن كان في مقامات شريفة، فإنهم قد أجمعوا على منع ذلك إذا كان الكلام غير لائق بالقرآن الكريم، وأما في الأغراض اللائقة، فمنعه بعض المالكية وأجازه غيرهم، وخص بعض المجيزين أن يكون ذلك في مقام الوعظ والثناء وفي النثر دون الشعر. وقد وقع الاقتباس الجيد في الشعر أيضاً من شعراء لا يشك في حميتهم الدينية فلم ينكر عليهم، إلا من بعض المالكية.

ومن الاقتباس غير اللائق في الشعر قول القائل:

أوحى إلى عشاقه طرفه ... هيهات هيهات لما توعدون
وردفه ينطق من خلفه ... لمثل هذا فليعمل العاملون

وقال آخر:



قسماً بشمس جبينه وضحاها ونهار مبسمه إذا جلاها
وبنار خديه المشعشع نورها وبليل صدغيه إذا يغشاها
لقد ادعيت دعاوياً في حبه صدقت وأفلح من بذا زكاها
فنفوس عذالي عليه وعذري قد ألهمت بفجورها تقواها
فالعذر أسعدها مقيم دليله والعذل منبعث له أشقاها

وقد أثيرت قضية الاقتباس من القرآن الكريم فى الأعمال الأدبية والشعر حديثاً بسبب عملين قد أثارا ضجةً إعلامية وسخطاً لدى الغيورين على القرآن:

العمل الأول: تلك القصيدة التى نظمها الشاعر الفلسطيني محمود درويش وهي جزء من ديوانه «ورد أقل» الصادر عن دار توبقال المغربية عام ١٩٨٦م. ولحنها أحد المطربين ـ هو المطرب اللبناني مارسيل خليفة ـ ليتغنى بها؛ ومن فقراتها التى جاءت فيها:

«ماذا صنعت لهم يا أبي؟
الفراشات حطت على كتفيَّ،
ومالت عليّ السنابل،
والطير حطت على راحتي،
فماذا فعلت أنا يا أبي؟»

والشاعر يضع هذا المقطع بين مقطعين؛ يذكر في أولهما: عدوان إخوة يوسف عليه، وفي الثاني: يقول:

«همو أوقعوني في الجب،
واتهموا الذئب،
والذئب أرحم من إخوتي...
أبتِ هل جنيت على أحد
عندما قلت: إني رأيت أحد عشر كوكباً،



والـــــشـــــمـــــس والـــــقـــــمـــــر

رأيـــتـــهـــم لـــي ســـاجـــديـــن؟»

وهذا الجزء الأخير: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ هو جزء من الآية (٤) من سورة يوسف.

العمل الثاني: تلك القصيدة التى لحنها مطرب كويتي وتغنى بها - هو المطرب عبدالله الرويشد - وقد أثارت بلبلة عما قريب حيث جاء فيها:

الحمد لله رب العالمين.

وإياك نعبد وإياك نستعين إياك.

وحينما أثيرت هاتان القضيتان وكان ذلك في وقتين مختلفين برز نفس السؤال عن حكم الاقتباس من القرآن الكريم في الشعر، ولذا آثرت الإشارة إلى هذه القضية بإسهاب لأهميتها.

ثانياً: الاقتباس في النثر:

الاقتباس في النثر لا شيء فيه إذا حسن الغرض وشرف المقصد وقد وقع في كلام النبيّ ﷺ والصحابة رضوان الله عليهم من ذلك الكثير، وقد برز ذلك في رسائله ﷺ إلى كسرى الفرس وهرقل الروم وغيرهما، ففي رسالته إلى كسرى التي أرسلها مع عبدالله بن حذافة جاء فيها: «**بسم الله الرحمٰن الرحيم، من محمد رسول الله إلى كسرى عظيم الفرس، سلام على مَن اتبع الهدى وآمن بالله ورسوله، وأدعوك بدعاية الله فإني أنا رسول الله إلى الناس كافة «لأنذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين»**»، وهو اقتباس من قوله تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٧٠﴾﴾ [يس: ٧٠]. وفي رسالته إلى هرقل الروم جاء: «**بسم الله الرحمٰن الرحيم، من محمد عبدالله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم، سلام على مَن اتبع الهدى. أما بعد؛ فإني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين وإن توليت فإنما عليك إثم الأريسين** - أي: الفلاحين - **ويا أهل الكتاب، تعالوا**

إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله؛ فإن تولوا فقولوا: اشهدوا بأنا مسلمون»، وهو اقتباس من قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [آل عمران: ٦٤].

وختاماً وبعد هذا العرض، يتضح لنا أن الاقتباس هو مباح بضوابط، أقلها ألا يكون في الأعمال الماجنة التي لا ترعى لله حقاً، فلعنة الله والملائكة والناس أجمعين على قوم لا يقيمون للدين شأناً: ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧].

الاقتدار:

هو أن يبرز المتكلم المعنى الواحد في عدة صور، اقتداراً منه على نظم الكلام وتركيبه، وعلى صياغة قوالب المعاني والأغراض، فتارةً يأتي به في صورة الاستعارة، وتارةً في صورة الإرداف، وحيناً في مخرج الإيجاز، ومرةً في قالب الحقيقة، وقد مثل له ابن أبي الإصبع بقصص القرآن، حيث تذكر القصة الواحدة في مواطن متعددة من القرآن الكريم، وقد اختلفت صور التعبير عنها مع اتحاد المعنى، فهذا اقتدار على نظم الكلام وتركيبه.

الاقتران:

هو من الدلالات عند بعض الأصوليين؛ فمن الحنفية: أبو يوسف، ومن الشافعية: المزني، وابن أبي هريرة، وحكى ذلك الباجي عن بعض المالكية.

قيل: إلى هذه الدلالة يعود احتجاج الشافعي على وجوب العمرة، حيث اقترنت بالحج في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. ومنه أيضاً استدلال مالك على سقوط الزكاة في الخيل بقوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨]، وحجته هو أنه قرن بين الخيل والبغال والحمير، والبغال والحمير لا زكاة فيها إجماعاً، فكذلك الخيل.



وحجة المثبتين لها أن العطف يقتضي المشاركة، وقد أنكرها الجمهور وقالوا: إن الاقتران في النظم لا يستلزم الاقتران في الحكم. والنزاع حول هذه المسالة مشهور في كتب أصول الفقه.

الاقتصاد:

عرفه يحيى بن حمزة العلوي بقوله: هو أن يكون المعنى المندرج تحت عبارة على حسب ما يقتضيه المعبّر عنه، مساوياً له من غير زيادة فيكون إفراطاً ولا نقصان فيكون تفريطاً. اهـ.

أي: هو عدم التكلف وعدم التقتير في التعبير في نفس الوقت، ومثاله قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ۝٤﴾ [المؤمنون: ١ ـ ٤].

الاقتصار:

يتردد هذا اللفظ في كتب النحو وفي كتب التفسير عند حذف المفعول، فيقولون مثلاً: حذف المفعول هنا اختصاراً أو اقتصاراً، ويريد النحاة بقولهم: اختصاراً: الحذف بدليل، واقتصاراً: الحذف بلا دليل.

* أما أهل البيان فيرون في مثل هذا أن الغرض ليس في تعيين المفعول بل هو في مجرد الإخبار عن وقوع الفعل، أو مجرد إيقاع الفاعل للفعل، فلا يحتاج حينئذٍ إلى تعيين المفعول فلا يذكر ويقتصر على غيره وهو الفعل أو الفاعل أو كلاهما، كما في قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ [الأعراف: ٣١]، فليس هناك حاجة إلى تعيين المأكول أو المشروب وهو المفعول فيهما.

الاقتصاص:

هو أن يكون كلام في سورة مقتصاً من كلام في سورة أخرى أو نفس السورة. هكذا عرفه ابن فارس في كتابه «الصاحبي في فقه اللغة»، ونقله الزركشي والسيوطي، ويقال له أيضاً: «الاقتناص»، ومثاله قوله تعالى:



﴿وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ۝٥٧﴾ [الصافات: ٥٧]، فإنه مقتص ومقتنص من قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ فِي ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ [الروم: ١٦].

الاقتضاء:

هو من دلالات المنطوق عند الأصوليين، وتتوقف فيها صحة دلالة اللفظ على إضمار، أي: على محذوف يدل عليه المقام، إذ إن المعنى لا يستقيم أو لا يصح دون تقدير هذا المحذوف.

وجاء في كتاب «كشف الأسرار» ما نصه:

الاِقْتِضَاءُ الطَّلَبُ، وَمِنْهُ اقْتَضَى الدَّيْنَ وَتَقَاضَاهُ، أَيْ: طَلَبَهُ، قِيلَ فِي تَفْسِيرِ الْمُقْتَضَى: هُوَ مَا أُضْمِرَ فِي الْكَلَامِ ضَرُورَةَ صِدْقِ الْمُتَكَلِّمِ وَنَحْوَهُ، وَقِيلَ: هُوَ الَّذِي لاَ يَدُلُّ عَلَيْهِ اللَّفْظُ وَلاَ يَكُونُ مَنْطُوقًا لَكِنْ يَكُونُ مِنْ ضَرُورَةِ اللَّفْظِ، وَقَالَ الْقَاضِي الإِمَامُ: هُوَ زِيَادَةٌ عَلَى النَّصِّ لَمْ يَتَحَقَّقْ مَعْنَى النَّصِّ بِدُونِهَا فَاقْتَضَاهَا النَّصُّ لِيَتَحَقَّقَ مَعْنَاهُ وَلاَ يَلْغُو.

وَهَذِهِ الْعِبَارَاتُ تُؤَدِّي مَعْنًى وَاحِداً وَلاَ بُدَّ مِنْ زِيَادَةِ قَيْدٍ فِي التَّعْرِيفِ عَلَى مَذْهَبِ مَنْ جَعَلَ الْمَحْذُوفَ قِسْماً آخَرَ، وَهُوَ أَنْ يُقَالَ: هُوَ مَا ثَبَتَ زِيَادَةً عَلَى النَّصِّ لِتَصْحِيحِهِ شَرْعاً، وَاعْلَمْ أَنَّ الشَّرْعَ مَتَى دَلَّ عَلَى زِيَادَةِ شَيْءٍ فِي الْكَلَامِ لِصِيَانَتِهِ عَنْ اللَّغْوِ وَنَحْوِهِ فَالْحَامِلُ عَلَى الزِّيَادَةِ ـ وَهُوَ صِيَانَةُ الْكَلَامِ ـ هُوَ الْمُقْتَضِي وَالْمَزِيدُ هُوَ الْمُقْتَضَى وَدَلاَلَةُ الشَّرْعِ عَلَى أَنَّ هَذَا الْكَلَامَ لاَ يَصِحُّ إلاَّ بِالزِّيَادَةِ هُوَ الاِقْتِضَاءُ كَذَا ذَكَرَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ، وَقِيلَ: الْكَلاَمُ الَّذِي لاَ يَصِحُّ شَرْعاً إلاَّ بِالزِّيَادَةِ هُوَ الْمُقْتَضِي وَطَلَبُهُ الزِّيَادَةَ هُوَ الاِقْتِضَاءُ وَالْمَزِيدُ هُوَ الْمُقْتَضَى وَمَا ثَبَتَ بِهِ هُوَ حُكْمُ الْمُقْتَضَى.

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، أي: فأفطر فعدة...

وقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، أي: عن قربان النساء في المحيض بدلالة الاقتضاء. اهـ. التحرير والتنوير.



وقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، أي: في إرث أولادكم.

الاقتضاب:

(انظر: الانتقال).

الاقتطاع:

هو حذف بعض أحرف الكلمة.

وقد أنكر ابن الأثير ورود هذا النوع في القرآن، والواقع غير ذلك، وقد جعل منه القائلون بوقوعه في القرآن فواتح السور ـ أي: الحروف المقطعة ـ على القول بأن كل حرف منها من اسم من أسمائه تعالى الحسنى، وهو أحد الآراء الاجتهادية في تفسير المراد بالحروف المقطعة، ومنه أيضاً حذف الهمزة من «أنا» في قوله تعالى: ﴿لَّـٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى﴾ [الكهف: ٣٨]، إذ الأصل: لكن أنا. حيث حذفت همزة «أنا» تخفيفاً، وأدغمت النون في النون، بل ادعى بعضهم أن الباء في ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]: هي أول كلمة «بعض»، وهذا عند ابن جني يسمى: «الإيماء»، (انظر: الإيماء).

الاقتناص:

هو الاقتصاص. (انظره).

أقسام القرآن:

(انظر: القسم في القرآن).

الأقطاب:

جمع قطب: وهو مصطلح صوفي تتوافر عليه التفاسير الصوفية والإشارية، فتجده كثيراً في تفسير كل من: الآلوسي، وابن عجيبة في «البحر المديد».



والأقطاب عند الصوفية هم الجامعون للأحوال والمقامات، وقد يتوسع فيسمى كل من دار عليه مقام من المقامات وانفرد به في زمانه قطباً، لكن حيث أطلق القطب ـ كما يقولون ـ لا يكون في الزمان إلا واحداً، وهو الغوث وهو سيد أهل زمنه وإمامهم، وقد يحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الباطنة كالشيخين والحسن وعمر بن عبدالعزيز وقد لا يحوزها، وهو الأكثر، واسم القطب عبدالله في كل زمن.

الإقلاب:

هو عبارة عن قلب النون الساكنة أو التنوين ميماً مخفاة في اللفظ لا في الخط مع مراعاة الغنة، وله حرف واحد هو الباء إذا وقعت بعد النون الساكنة كما في: ﴿أَنۢبِئۡهُم﴾، أو التنوين نحو: ﴿سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ﴿٦١﴾﴾.

الأقنوم:

هو في اللغة: الأصل، والجمع أقانيم، أي: الأصول وهو لفظ معرّب، قال في مختار الصحاح: وأحسبها ـ أي: الأقانيم ـ رومية. اهـ. وقيل: هي سريانية ومعناها: شخص أساسي أو رئيسي، أو كيان ذاتي، وهو قريب من المعنى المذكور سلفاً.

* والأقانيم عند النصارى ثلاث صفات من صفات الله هي: (الوجود والحياة والعلم)، وقد عبروا عن الوجود بالآب، وعن الحياة بروح القدس، وعن العلم بالكلمة، وقالوا: إن أقنوم الكلمة اتحدت بعيسى عليه السلام. اهـ. التفسير الكبير. وقد أفاض كل من فخر الدين الرازي، والآلوسي في تفسيريهما في الكلام عن فكرة الأقانيم والتثليث وأجادا مناقشتها.

وجاء في «الموسوعة الميسرة» أن فكرة الأقانيم هذه قد وردت في الفلسفة اليونانية وقد تأثر بها يوحنا صاحب الإنجيل. وتعني هذه الفكرة عند الأرثوذكس أنها مراحل انقلب فيها الإله إنساناً، أي: حل في الإنسان متحداً معه في طبيعة واحدة ومشيئة واحدة، ولذلك هم يقولون: إن المسيح هو الله، وقد أكذبهم القرآن الكريم في قوله سبحانه: ﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ



﴿قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ٧٢]، وأما الكاثوليك والبروتستانت، فإنهم يرون أن الأقانيم ذوات متميزة، فالمسيح عندهم مساو للآب بحسب اللاهوت، ودونه بحسب الناسوت، أي: هو إله واحد في الجملة، لا باختلاط الجواهر، بل بوحدانية الأقنوم. ـ تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً ـ وقد أكذبهم القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣].

الاكتفاء:

هو من أنواع الحذف، ومعناه: أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط، فيكتفى بأحدهما عن الآخر لنكتة، ويختص غالباً بالارتباط العطفي، ومثاله قوله تعالى: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦]، أي: والشر، وقوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١]، أي: والبرد.

الإكراه:

الإكراه في اللغة مأخوذ من قولك: أكرهته، إذا حملته على أمر هو له كاره ـ قال صاحب «اللسان»: ذكر الله عزَّ وجلَّ الكَره والكُره ـ أي: بفتح الكاف وضمها ـ في غير موضع من كتابه العزيز، واختلف القراء في فتح الكاف وضمها، قال أحمد بن يحيى: ولا أعلم بين الأحرف التي ضمها هؤلاء وبين التي فتحوها فرقاً في العربية، ولا في سنَّة تتبع. وقد جاء في المصباح المنير: الكَرْه ـ بالفتح ـ أي: المشقة، والكُرْه ـ بالضم ـ: القهر، وقيل: بالفتح: الإكراه، وبالضم: المشقة، وأكرهته على الأمر إكراهاً: حملته عليه قهراً. يقال: فعلته كرهاً «بالفتح»، أي: إكراهاً.

وفي اصطلاح الفقهاء هو: فعل يفعله المرء بغيره، فينتفي به رضاه، أو يفسد به اختياره. وعرفه البزدوي بأنه: حمل الغير على أمر يمتنع عنه بتخويف يقدر الحامل على إيقاعه ويصير الغير خائفاً به. كالذي يفعله بعض الظلمة بالمتهمين كيداً، ومنه: أن يُكرَه أحد على طلاق زوجته أو على الكفر كما حدث مع «عمار بن ياسر» الصحابي الجليل وفي ذلك نزل قوله



تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ...﴾ [النحل: ١٠٦]، ولا يدخل في الإكراه ما إذا كان الدافع على الفعل الحياء مثلاً، أو التودد، لا الخوف فذلك ليس بإكراه.

الإكمال:

هو التكميل والاحتراس أيضاً وقد مضى. (انظر: الاحتراس).

«ال» الجنسية:

هي الداخلة على نكرة تفيد معنى الجنس المحض من غير أن تفيد العهد، وهي تأتي لغرضين:

١ ـ الاستغراق وقد مضى الحديث عن ذلك. (انظر: الاستغراق).

٢ ـ بيان الحقيقة ويقال لها: لام الحقيقة أو الماهية، وهي إما أن تشير إلى الحقيقة من حيث هي بقطع النظر عن عمومها وخصوصها نحو: الإنسان حيوان ناطق، ونحو: الذهب أثمن من الفضة. وإما أن تشير إلى الحقيقة في ضمن فرد مبهم، إذا قامت القرينة على ذلك كقوله تعالى: ﴿وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ﴾ [يوسف: ١٣].

«ال» العهدية:

«ال» العهدية: هي التي تدخل على النكرة، فتفيدها درجة من التعريف، تجعل مدلولها فرداً معيناً، بعد أن كان مبهماً شائعاً.

ومصحوبها:

أ ـ إما أن يكون معهوداً ذِكريا نحو: ﴿... كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝١٥ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥، ١٦]، وضابطه: أن يسد الضمير مسدها مع مصحوبها.

ب ـ أو معهوداً ذهنياً نحو: ﴿إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ﴾ [التوبة: ٤٠]، فالذهن هنا منصرف إلى غار ثور.



ج - أو معهوداً حضورياً نحو: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، ويدخل فيه أيضاً كل ما وقع بعد اسم الإشارة نحو: جاءني هذا الرجل، أو بعد، أي: في النداء، أو إذا الفجائية، أو في اسم الزمان الحاضر.

وقسيمة «ال» العهدية «ال» الجنسية. (انظر: الاستغراق، وانظر: «ال» الجنسية).

«ال» الموصولية:

هي التي تكون بمعنى اسم الموصول «الذي» وفروعه. وهي تدخل على اسم الفاعل واسم المفعول، ومن أمثلتها في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ...﴾ [الأحزاب: ٣٥].

الالتزام:

هو لزوم ما لا يلزم، والتشديد، والتضييق، والإعنات أيضاً وقد مضى. (انظر: الإعنات).

الالتفات:

هو نقل الكلام من أسلوب إلى آخر، يعني: من التكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى آخر منها، بعد التعبير بالأول. وأضاف السكاكي إلى ذلك التعبير بأحد هذه الأساليب فيما حقه التعبير بغيره.

* ومن فوائد الالتفات الإجمالية: تطرية الكلام وصيانة السمع عن الضجر والملال، لما جبلت عليه النفوس من حب التغيير، هذه فائدة عامة وإلا، فإن للالتفات في كل موضع لطائف وحكم، ومثاله من الخطاب إلى الغيبة قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ﴾ [يونس: ٢٢]، إذ الأصل «وجرين بكم» وعلة الالتفات هنا التعجب من كفرهم وفعلهم.

التفات الضمائر:

هذا نوع أشار إليه ابن أبي الإصبع وقال عنه: هو قسم غريب جداً لم



يظفر في الشعر بمثاله، وهو: أن يقدم المتكلم في كلامه مذكورين مرتبين، ثم يخبر عن الأول منهما، وينصرف عنه إلى الإخبار عن الثاني، ثم يعود إلى الإخبار عن الأول، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ۝٦ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝٧﴾ [العاديات: ٦، ٧]، حيث انصرف عن الإخبار عن الإنسان إلى الإخبار عن ربه، ثم قال منصرفاً عن الإخبار عن ربه إلى الإخبار عن الإنسان: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ۝٨﴾ [العاديات: ٨].

الالتماس:

(انظر: الأمر في القرآن).

إلجام الخصم بالحجة:

هذا نوع ذكره الزركشي في البرهان وعرفه بقوله: هو الاحتجاج على المعنى المقصود بحجة عقلية تقطع المعاند له فيه. ومثل له بأمثلة عديدة منها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]، فالمعنى: أن الأهون أدخل في الإمكان من غيره، فإذا كان قد قدر سبحانه على الأصعب ـ بتقدير الناس ـ وهو بدء الخلق فلأن يقدر على الأهون ـ بتقديرهم أيضاً ـ وهو الإعادة من باب أولى. وقد سماه بعضهم: الاحتجاج النظري، (انظره). وعند علماء البلاغة يعرف بـ«المذهب الكلامي». (انظر: المذهب الكلامي).

الإلحاد:

الإلحاد، واللحد في اللغة: الميل والعدول عن الشيء، ومنه: لحد القبر وإلحاده، أي: جعل الشق في جانبه لا في وسطه. وألحدت الميت، ولحدته: جعلته في اللحد، أو عملت له لحداً.

ويأتي الإلحاد في الاصطلاح على معانٍ، منها: الإلحاد في الدين، وهو: الطعن فيه أو الخروج عنه. قال ابن عابدين: الإلحاد في الدين: هو الميل عن الشرع القويم إلى جهة من جهات الكفر.



ومن الإلحاد ـ كما في الموسوعة الفقهية ـ: الطعن في الدين مع ادعاء الإسلام، أو التأويل في ضرورات الدين لإجراء الأهواء؛ ومنها: الإخلال بما يستحقه المسجد الحرام بفعل المحرمات فيه، أو منع عمارته والصد عنه.

* والإلحاد أساس في كثير من المذاهب الفلسفية المادية التي تحارب الغيب ولا تعترف سوى بالمادة، فهي مذاهب قائمة على إنكار وجود الله والغوص في بحار المادية.

الإلصاق:

(انظر: الاتصال).

الإلغاز:

يقال: ألغز في كلامه إذا عمَّ مراده والمقصود به: الخروج عن نمط ظاهر الكلام وهذ النوع ذكره الزركشي في البرهان، وقال عنه: اللغز الطريق المنحرف سمي به لانحرافه عن نمط ظاهر الكلام ويسمى أيضاً: «أحجية»، لأن الحجى هو العقل وهذا النوع يقوي العقل عند التمرن بحله والتفكير فيه قال: وذكر بعضهم أنه وقع في القرآن العظيم وجعل منه ما جاء في أوائل السور من الحروف المفردة والمركبة التي جهل معناها وحارت العقول في منتهاها.

ومنه أيضاً قوله تعالى في قصة إبراهيم لما سئل عن كسر الأصنام وقيل له: أنت فعلته فقال: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣] قابلهم بهذه المعارضة ليقيم عليهم الحجة ويوضح لهم المحجة.

الإلهاب والتهييج:

هو أحد أساليب القرآن التي تهدف إلى تحريك حرارة الإيمان في القلب ليتهيج وتتهيج الجوارح معه نحو الطاعة والازدياد منها، وترك المعصية واجتنابها.



وقد قال عنهما العلوي في الطراز: هما مقولان على كل كلام دال على الحث على الفعل لمن لا يتصور منه تركه، وعلى ترك الفعل لمن لا يتصور منه فعله. ومثاله قوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر: ٢] مع كون الإخلاص في العبادة لله وحده حاصلاً منه ﷺ، فالهدف إذن هو الإلهاب والتهييج نحو الازدياد من ذلك أو المداومة عليه.

الإلهام:

الإلهام لغةً: مصدر ألهم، يقال: ألهمه الله خيراً، أي: لقنه إياه، والإلهام أن يلقي الله في النفس أو الروع أمراً يبعث على الفعل أو الترك.

وهو نوع من الوحي يخص الله به من يشاء من عباده حيث كان أحد مصادر الوحي إلى رسول الله ﷺ لكن بغير القرآن، فالقرآن لم يأت إلا بطريق الوحي الجلي، أي: عن طريق نزول جبريل عليه السلام، ولقد أشار ﷺ إلى هذا الإلهام في قوله: «**إن روح القدس نفث في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستوفي رزقها**»، وهو داخل في معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى: ٥١]، فكلمة ﴿وَحْيًا﴾ تشمل من أنواع الوحي كما يرى المفسرون الإلهام والرؤيا في المنام. واستخدم القرآن الكريم لفظ: «وحي» وعني به: الإلهام في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨]، وفي قوله: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص: ٧]. وعلى ذلك فالوحي عن طريق الإلهام غير خاص بالأنبياء، بيد أنه إذا كان للأنبياء فهو حجة، وأما إذا ما كان لغيرهم كالأولياء وغيرهم، فإنه لا يعتبر حجة على غيرهم، فلا يثبت بها إذن حكم تكليفي، لأنه لا دليل على حصول ذلك الإلهام عند من يدعيه، ولا دليل أيضاً على أن ما حصل لذلك المدعي ـ أي: من غير الأنبياء ـ لا دليل على أنه ليس وسوسة من الشيطان، هذا لو صدق في ادعاء حصول شيء في قلبه.

* وقد عرفه الأصوليون: بأنه إيقاع شيء في القلب يطمئن له الصدر يخص به الله سبحانه بعض أصفيائه. قال صاحب كتاب «التقرير والتحبير»



عن الإلهام من الله لرسوله: إنه إلقاء معنى في القلب بلا واسطة عبارة الملك وإشارته مقرون بخلق علم ضروري أن ذلك المعنى منه تعالى.

وقد تعرض الشوكاني في «إرشاد الفحول» إلى دلالة الإلهام وأشار إلى أن بعض الصوفية يقولون بها. اهـ. أي: بحجيتها، وقد مضت الإشارة إلى أنها لا تعد حجة إلا إذا كان هذا الإلهام إلى الأنبياء فقط. قلت: ولما كان التفسير الإشاري عند الصوفية مبنياً على هذا الاعتبار، لم يأت ماضياً مع القواعد المعروفة في التفسير، وقد نتج عن ذلك أن تفسيرهم للقرآن الكريم بدا مغايراً للتفاسير المقعّدة.

* **والفرق** بين الإلهام والوسوسة أن الإلهام يكون من الله، والوسوسة تكون بإلقاء معنى في النفس بمباشرة سبب نشأ من الشيطان له.

والفرق بينها وبين التحرّي أن التحرّي فيه بذل جهد وإعمال فكر، أما الإلهام فيقع بلا كسب.

الألوهية:

(انظر: الربوبية).

الأم:

الأم بالضم الوالدة القريبة التي ولدته، والبعيدة التي ولدت من ولده ولذلك قيل لحواء: أمنا وإن كثرت الوسائط، وكل من كان أصلاً لوجود شيء أو تربيته أو إصلاحه أو مبدئه يقال له: «أم»، ومن ثم قالوا: أم الشيء أصله. قال الخليل: كل شيء ضم إليه جميع ما يليه يسمى: أماً، ومنه: «أم الكتاب»، أي: اللوح المحفوظ لأن العلم كله منسوب إليه ومتولد عنه، وقيل لمكة: «أم القرى» لأن الدنيا دحيت من تحتها، وفاتحة الكتاب «أمه» لأنها مبدؤه.

الأمارة:

هي في اللغة: العلامة، واصطلاحاً: هي التي يلزم من العلم بها الظن



بوجود المدلول كالغيم بالنسبة إلى المطر، فإنه يلزم من العلم به الظن بوجود المطر.

والفرق بينها وبين الدلالة كما ذكر أبو هلال العسكري في الفروق: هو أن الدلالة يؤدي النظر فيها إلى العلم، والأمارة إلى غلبة الظن.

الإمالة:

هي مصدر أمال يميل. وفي اصطلاح القراء تنقسم إلى قسمين:

١ ـ إمالة كبرى، وهي: أن تنحو بالفتحة نحو الكسرة، وبالألف نحو الياء كما في كلمة «الهدى» مع ملاحظة أن الفتحة تكون أقرب إلى الكسرة، وأن الألف تكون أقرب إلى الياء.

٢ ـ إمالة صغرى، وهي: أن تنحو بالفتحة نحو الكسرة ولكنها إلى الفتح أقرب، وتنحو بالألف نحو الياء ولكنها إلى الألف أقرب. ويقال للإمالة الصغرى: «التقليل».

الإمامية:

هم فرقة من الشيعة، قالوا بالنص الجلي على إمامة علي كرم الله وجهه وقالوا: ما كان في الدين والإسلام أمر أهم من تعيين الإمام، فإنه إذا بعث النبيّ لرفع الخلاف وتقرير الوفاق، فلا يجوز أن يترك الأمة بلا إمام يسلك كل واحد طريقاً في انتخابه، وقد عيّن علياً كرم الله وجهه تعريضاً وتصريحاً:

أما تعريضاً: ففي حوادث كثيرة مثل أنه لم يجعله تحت إمرة أحد في حرب من حروبه بخلاف أبي بكر وعمر فقد أمّر عليهما غيرهما.

وأما تصريحاً: فإنه قال عليه الصلاة والسلام: «**مَن الذي يبايعني على روحه وهو وصيي وولي هذا الأمر من بعدي**»، فلم يبايعه أحد حتى مد أمير المؤمنين علي عليه السلام يده إليه فبايعه على روحه، هكذا تقول الإمامية. قلت: لم أعثر على هذا النص في كتب السنّة المعتمدة لدينا، والوارد في



سنن الترمذي وغيره هو هذا النص: «**مَن كنت مولاه فعلي مولاه**»، وأما الزيادة الواردة في بعض الروايات: «**اللَّهم والِ مَن والاه وعاد مَن عاداه**»، فقد جاء في «مجموع الفتاوى» لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن الإمام أحمد سئل عنها فقال: هي زيادة كوفية ثم زاد أنها كذب لوجوه:

أحدها: أن الحق لا يدور مع معين إلا النبيّ ﷺ، لأنه لو كان كذلك لوجب اتباعه في كل ما قال، ومعلوم أن علياً ينازعه الصحابة وأتباعه في مسائل وجد فيها النص يوافق من نازعه كالمتوفى عنها زوجها وهي حامل.

وقوله: «**اللَّهم انصر مَن نصره...**» إلخ، خلاف الواقع فقد قاتل معه أقوام يوم صفين فما انتصروا، وأقوام لم يقاتلوا فما خذلوا (كسعد) الذي فتح العراق لم يقاتل معه، وكذلك أصحاب معاوية وبني أمية الذين قاتلوه فتحوا كثيراً من بلاد الكفار ونصرهم الله.

وكذلك قوله: «**اللَّهم والِ من والاه، وعاد من عاداه**» مخالف لأصل الإسلام، فإن القرآن قد بين أن المؤمنين إخوة مع قتالهم وبغي بعضهم على بعض، وقوله: «**مَن كنت مولاه فعلي مولاه**»، فمن أهل الحديث من طعن فيه كالبخاري وغيره، ومنهم من حسنه، فإن كان قاله فلم يرد به ولاية مختصاً بها، بل ولاية مشتركة وهي ولاية الإيمان التي للمؤمنين والموالاة ضد المعاداة. ولا ريب أنه يجب موالاة المؤمنين على سواهم ففيه رد على النواصب. اهـ.

* وقد أفرط بعض الإمامية بالطعن والقدح في الصحابة الذين تولوا هذا الأمر قبل علي. ومنهم من تقول أحاديث كثيرة تؤيد مدعاه فليتأمل المطلع عليها، ثم إنهم لم يثبتوا في تعيين الأئمة بعد علي والحسن والحسين وعلي بن الحسين على رأي واحد بل اختلافاتهم زادت عن اختلافات سائر الفرق وهم متفقون إلى الإمام جعفر بن محمد الصادق ثم اختلفوا من بعده في الأَوْلى من أولاده الخمسة وهم محمد وإسحاق وعبدالله وموسى وإسماعيل، وقيل: هم ستة سادسهم علي. وعن الإمامية تفرع «الاثنا عشرية، والإسماعيلية» (انظرهما).



أمثال القرآن:

أمثال: جمع مَثَل، والمَثَل ـ بفتح الميم ـ والمِثْل ـ بكسر الميم ـ كالشَّبه ـ بفتح الشين ـ والشِّبه ـ بكسر الشين.

والمَثَل في الأدب هو: قول محكي سائر يقصد به تشبيه مضربه بمورده.

والمثل القرآني هو: إبراز المعنى في صورة رائعة موجزة لها وقعها في النفس، سواء أكانت تشبيهاً، أو قولاً مرسلاً.

وأمثال القرآن تهتم بإبراز المعقول في صورة المحسوس دون أن يكون لها مورد من قبل، فذلك الشرط خاص بالمثل الأدبي، وأما المثل القرآني فهو ابتداء من عند الله عزَّ وجلَّ.

* وتنقسم الأمثال في القرآن إلى:

١ ـ أمثال صريحة، وهي ما صرح فيها بلفظ المثل أو ما يدل على التشبيه كقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧].

٢ ـ أمثال كامنة، وهي التي لم يصرح فيها بلفظ المثل ولكنها تدل علي معان رائعة في إيجاز، كقوله تعالى: ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨]، فإنه يشبهه المثل العربي: «خير الأمور أوسطها».

٣ ـ الأمثال المرسلة في القرآن، وهي جمل أرسلت إرسالاً من غير تصريح بلفظ التشبيه، فهي جارية مجرى الأمثال كقوله تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ﴾ [يوسف: ٥١]، وقوله: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَـٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَـٰنُ ﴿٦٠﴾﴾ [الرحمٰن: ٦٠]، وهذا هو الذي يسميه أهل البديع: «إرسال المثل».

الأمد:

الأمد: الغاية، تقول: بلغ أمده، أي: غايته، قال الراغب: الأمد والأبد متقاربان، لكن الأبد: عبارة عن مدة الزمان التي لا حد لها ولا



تتقيد، ولا يقال: أبد كذا. والأمد: مدة لها حد مجهول إذا أطلق، وقد ينحصر فيقال: أمد كذا، كما يقال: زمن كذا.

والفرق بين الزمان والأمد: أن الأمد يقال باعتبار الغاية، والزمن عام في المبدأ والغاية، ولذلك قيل: المدي والأمد متقاربان.

الأمر بالمعروف:

(انظر: المعروف).

الأمر في القرآن:

* الأمر ضد النهي وهو في اللغة: استعمال صيغة من صيغ الأمر وهي تفيد الطلب سواء كانت اسمَ فعل أمر نحو: «صه» بمعنى: اسكت، أو فعل أمر نحو: اكتب، أو فعلاً مضارعاً مقروناً بلام الأمر نحو الأفعال المضارعة المسبوقة بلام الأمر في قوله تعالى: ﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُوا۟ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ۝٩﴾ [النساء: ٩].

* وهو عند علماء النحو: ما يطلب به الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة، سواء طلب على وجه الاستعلاء، أو لا.

* وعند علماء البلاغة: طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام.

* وعند علماء الأصول: هو طلب فعل غير كف، وهو الذي اعتمده السيوطي في الإتقان. وصيغة الأمر هي حقيقة في الوجوب نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النور: ٥٦]، لكنها تستعمل مجازاً في معان أخرى غير الوجوب؛ منها: الندب كقوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والإباحة نحو: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢]، والدعاء نحو: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى﴾ [نوح: ٢٨]، وهو يكون من السافل للعالي، وغير ذلك كثير، والقرائن هي التي تحدد المعنى المراد من صيغة الأمر.



والمعاني التي تخرج إليها صيغة الأمر كثيرة خلاف ما ذكر منها: التهديد، والإهانة، والتسخير، والتعجيز، والإرشاد، والتعجب، وغيرها.

* صيغة الأمر يختلف اسمها ووصفها تبعاً لاختلاف طرفي الأمر، فإن كان الطلب صادراً ممن هو أعلى درجة إلى من هو أقل منه، سمي: «أمراً»، وإن كان من أدنى لأعلى سمي: «دعاءً»، وإن كان من مساو إلى نظيره سمي: «التماساً».

الأمشاج:

قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٢﴾ [الإنسان: ١، ٢]، وأمشاج جمع مشج: وهي الأخلاط، يقال: مشجت هذا بهذا: إذا خلطته، وهو مشوج به ومشيج، أي: مخلوط.

يقول العلميون: هذه إشارة إلى ما أثبته العلم الحديث عن تكوّن النطفة من خلية الذكر وبويضة الأنثى بعد التلقيح، وربما كانت هذه الأخلاط تعني المورثات الكامنة في النطفة، والتي يمثلها ما يسمونه علمياً: «الجينات» وهي وحدات الوراثة الحاملة للصفات المميزة لجنس الإنسان أولاً ولصفات الجنين العائلية أخيراً، وليس ثمة شك لدى أهل العلم في أن تخلق الجنين إنما هو بسبب اختلاط الحيوان المنوي ببويضة المرأة المهيئة للتخصيب وهو ما أشار إليه النبيّ ﷺ فيما أخرجه النسائي وأحمد في مسنده ـ واللفظ له ـ: مَرَّ يَهُودِيٌّ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يُحَدِّثُ أَصْحَابَهُ، فَقَالَتْ قُرَيْشٌ: يَا يَهُودِيُّ، إِنَّ هَذَا يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ، فَقَالَ: لأَسْأَلَنَّهُ عَنْ شَيْءٍ لاَ يَعْلَمُهُ إِلاَّ نَبِيٌّ، قَالَ: فَجَاءَ حَتَّى جَلَسَ ثُمَّ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ، مِمَّ يُخْلَقُ الإِنْسَانُ؟ قَالَ: **«يَا يَهُودِيُّ، مِنْ كُلٍّ يُخْلَقُ: مِنْ نُطْفَةِ الرَّجُلِ وَمِنْ نُطْفَةِ الْمَرْأَةِ؛ فَأَمَّا نُطْفَةُ الرَّجُلِ فَنُطْفَةٌ غَلِيظَةٌ مِنْهَا الْعَظْمُ وَالْعَصَبُ، وَأَمَّا نُطْفَةُ الْمَرْأَةِ فَنُطْفَةٌ رَقِيقَةٌ مِنْهَا اللَّحْمُ وَالدَّمُ»**، فَقَامَ الْيَهُودِيُّ فَقَالَ: هَكَذَا كَانَ يَقُولُ مَنْ قَبْلَكَ».

وجاء في الموسوعة البريطانية ما نصه:



Gamete = مشيج، هي خلية جنسية تناسلية تحتوي وحدة واحدة مختلفة من الكروموسومات (انظر: الكروموسوم)، أو نصف المادة الجينية اللازمة لتكوين كائن كامل (haploid) خلال عملية الإخصاب، تندمج أمشاج الذكر والأنثى لتؤلف خلية واحدة تحتوي على عدد مزدوج من الكروموزومات تسمى: اللاقحة. اهـ.

وعلى ذلك فالنطفة الأمشاج هي نتيجة تلقيح الحيوان المنوي لبويضة المرأة، وإذا لقح البويضة حيوان منوي ذكر (Y) فإن الجنين سيكون ذكراً، أما إذا لقح البويضة حيوان منوي أنثى (X) فإن الجنين سيكون أنثى.

الأمل:

الأمل توقع حصول الشيء وأكثر ما يستعمل فيما يبعد حصوله فمن عزم على سفر إلى بلد بعيد يقول: أملت الوصول ولا يقول: طمعت إلا إن قرب منها فإن الطمع ليس إلا في القريب، والرجاء مرتبة بين الأمل والطمع.

أن التفسيرية:

تأتي «أن» المخففة حرف تفسير، وتشترك معها كذلك في إفادة التفسير «أي» (انظرها)، ومن المواضع التي أفادت فيها «أن» معنى التفسير قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [المؤمنون:٢٧]، وقوله تعالى: ﴿وَنُودُوٓا۟ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ﴾ [الأعراف: ٤٣]، وشرط كونها للتفسير ـ كما في الإتقان ـ ما يلي:

١ ـ أن تسبق بجملة. وعليه فقد غلط من جعل منها قوله تعالى: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: ١٠].

٢ ـ أن يتأخر عنها جملة.

٣ ـ أن يكون في الجملة السابقة معنى القول ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا۟﴾ [ص: ٦]، إذ ليس المراد بالانطلاق المشي بل انطلاق ألسنتهم بهذا الكلام، كما أنه ليس المراد المشي المتعارف بل



الاستمرار على المشي. قال في «الإتقان»: وزعم الزمخشري أن التي في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ [النحل: ٦٨] مفسرة بأن قبله: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾، والوحي هنا: إلهام باتفاق، وليس في الإلهام معنى القول وإنما هي مصدرية، أي: باتخاذ الجبال ولا يكون في الجملة السابقة أحرف القول.

الانتقال:

هو أن ينتقل المستدل إلى استدلال أو مثال غير الذي كان آخذاً فيه، لكون الخصم لم يفهم وجه الدلالة من الأول أو أنه يفهمه لكنه يقصد المغالطة، فيأتي حينئذٍ المستدل بدليل أو مثال آخر، لا يجد الخصم معه مفراً دون الانقطاع أو التسليم. وهو أحد طرق الاستدلال والجدل في القرآن الكريم، ومثاله مناظرة الخليل إبراهيم عليه السلام للنمرود حين قال الخليل: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، وترجم زعمه هذا بأن دعا رجلاً وجب عليه القتل فأعتقه، وقتل آخر بدون جرم، فعلم الخليل أنه لم يفهم معنى الإحياء والإماتة، أو علم بذلك وغالط بهذا الفعل، فانتقل عليه السلام إلى استدلال لا يجد له الجبار وجهاً يتخلص به منه، فقال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، ولم يمكنه أن يقول: أنا الذي أتى بها من المشرق، لأن من هو أكبر منه سناً يكذبه، حيث إنها كانت تأتي من المشرق قبل أن يولد النمرود.

* ومن الانتقال نوع يسميه البعض: «الاقتضاب» وهو الانتقال مما افتتح به الكلام إلى المقصود من غير مناسبة. وأدخلوا فيه قول: «أما بعد» كأن يقول المتكلم بعد حمد الله: أما بعد، فإني قد فعلت كذا وكذا. والواقع أن هذا يسمى: «فصل الخطاب». (انظر: فصل الخطاب).

* ومن الاقتضاب أيضاً الانتقال من حديث إلى آخر تنشيطاً للسامع مفصولاً بكلمة «هذا»، وهو بهذا المعنى يقرب من حسن التخلص أو براعته ولذلك، فإني سأذكره فيه. (انظر: براعة التخلص).



الإنجيل:

الإنجيل كلمة يونانية الأصل وتعني: البشارة أو البشرى، وهو الكتاب الذي أنزله الله تعالى على عيسى عليه السلام، مصدقاً لما بين يديه من التوراة ومبشراً برسالة محمد ﷺ، لكن هذا الكتاب الإلـٰهي الأصل قد دخله التحريف والتبديل بعد رفع المسيح عليه السلام، فمُحي منه التصريح بنبوة محمد ﷺ، ومع هذا؛ فإن المتعاملين مع الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد يقفون مع هذا التحريف على بشارات به ﷺ وبضرب من التأويل الزائف يرفض النصارى الاعتراف بهذه البشارات. ولدى النصارى عدد من الأناجيل قيل: إنها أكثر من مائة، لكن الكنيسة اختارت منها أربعة هي أناجيل: «متى، مرقس، لوقا، يوحنا»، ويطلق عليها وعلى الرسائل الملحقة بها «العهد الجديد». (انظر: العهد الجديد)، وقد خضعت هذه الأناجيل لدراسات عديدة اتضح من خلالها أنها تغوص في بحر من التناقض والاختلاف فيما بينها، وعندما اعتمد الأوروبيون منهج النقد الداخلي والخارجي للنص الأدبي وأعملوا ما يعرف بـ«الهرمينوطيقا» ـ وهي فن كشف الخطاب في النص الأدبي وتأويله ـ على الكتاب المقدس توصلوا إلى أنه من المستحيل أن يكون كلامَ الله. وهناك إنجيل مشهور يعرف بإنجيل «برنابا» حيث يشير النقاد إلى أنه أقرب هذه الأناجيل إلى إنجيل عيسى عليه السلام، لأن برنابا هذا أحد تلاميذ المسيح، وفيه التصريح بنبوة محمد ﷺ، ولذا فهو ساقط من اعتراف الكنيسة به.

الانحراف:

هو في اللغة: الميل. واصطلاحاً: هو ميل الحرف عند خروجه إلى طرف اللسان. وله حرفان هما: اللام والراء، وهو من صفات الحروف عند القراء وعلماء اللغة التي يجب الحذر منها لأن كلًّا من اللام والراء إذا لم يحكم النطق بهما انحرفا إلى مخرج غير مخرجيهما، فنطقت اللام ياءً أو نوناً، والراء لاماً أو ياءً.



الانسجام:

هو أن يكون الكلام لخلوه عن العقدة متحدراً كتحدر الماء المنسجم، ويكاد يكون لسهولة تركيبه، وعذوبة ألفاظه أن يسيل رقة وجزالة. والقرآن كله كذلك، قال أهل البديع: وإذا قوي الانسجام في النثر جاءت فقراته موزونة بلا قصد، لقوة انسجامه، ومن ذلك ما وقع في القرآن موزوناً، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] من بحر الطويل، وقوله تعالى: ﴿وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٤] من بحر الوافر، وبذلك تعلم أن ما جاء من القرآن على وزن الشعر هو بسبب عذوبة ألفاظه، وجزالة تركيبه وخلوه من التعقيد، وذلك كله هو الانسجام وهو نوع من البديع.

الانسحاب:

هو أن يلحق حكم شيء على شيء آخر لتشابهٍ بينهما.

وهو عند علماء النحو أن ينسحب حكم المتبوع على التابع وأن يسري عليه.

وقد ذهب بعض النحاة إلى أن العامل في المعطوف والبدل ـ من التوابع ـ مقدر، وفي سائر التوابع بحكم الانسحاب، وذهب آخرون إلى أن البدل والمعطوف كسائر التوابع بلا فرق.

وقد ناقش الآلوسي ذلك في مواطن عدة في تفسيره.

الإنشاء:

الإنشاء: هو قسيم الخبر، ولا ثالث لهما كما يرى أكثر العلماء، وهو قسمان:

أحدهما: إنشاء طلبي، وهو ما استدعى مطلوباً غير حاصل وقت الطلب، وأنواعه كثيرة؛ منها: التمني، والنداء، والأمر، والنهي، والاستفهام، والدعاء. (انظر كلاً في مادته).



والثاني: إنشاء غير طلبي وله أساليب عديدة؛ منها:

١ ـ صيغ المدح والذم، كنعم وبئس، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَدَارُ ٱلْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [النحل: ٣٠].

٢ ـ التعجب بـ«ما أفعله»؛ كقوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾﴾ [عبس: ١٧]، و«أفعل به»؛ كقوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ [مريم: ٣٨].

٣ ـ القسم، كقوله تعالى: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾﴾ [الضحى: ١، ٢].

٤ ـ الرجاء وهو طلب حصول أمر محبوب قريب الوقوع، وحرفه هو «لعلَّ»؛ كقوله تعالى: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤].

الانصراف:

هو الالتفات، وقد مضى. (انظر: الالتفات).

الانفتاح:

هو من صفات الحروف عند القراء وعلماء اللغة، وهو لغةً: الانفراج.

واصطلاحاً: هو انفتاح ما بين اللسان والحنك عند النطق بحروفه. وهو ضد الإطباق، وحروفه هي كل حروف المعجم عدا حروف الإطباق التي مضى ذكرها. (انظر: الإطباق).

الانفجار العظيم:

مصطلح علمي يشير إلى ما ذكره عالم الفلك البلجيكي جورج لو ميتر سنة ١٩٢٧ عن أن الكون كان في بدء نشأته كتلة غازية عظيمة الكثافة واللمعان والحرارة أسماها: البيضة الكونية، ثم حصل في هذه الكتلة، بتأثير الضغط الهائل المنبثق من شدة حرارتها، انفجار عظيم فتتها وقذفها مع أجزائها في كل اتجاه فتكونت مع مرور الوقت الكواكب والنجوم والمجرات.

ويقول العلميون: إن القرآن الكريم قد أشار إلى هذه النظرية في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ [الأنبياء: ٣٠]، والرَّتْقُ ضدّ الفتْقُ، وقال ابن سيده: الرَّتْقُ إلحام الفتْقِ وإصلاحه، والمعنى على ذلك أن السماوات والأرض كانتا كتلة واحدة فحدث لهما فتق وانفصال نتيجة هذا الانفجار العظيم الذي أشار إليه العلماء حديثاً من خلال هذه النظرية محل الكلام ولا تكمن أهمية نظرية «الانفجار العظيم» في الجانب العلمي والفلكي فقط، فهذه النظرية أتلفت سلاحاً، أو قل: عذراً قويًا كان يستند إليه الفلاسفة والمفكرون والعلماء الملحدون؛ الذين نسجوا أسطورة «أزلية المادة وأزلية الكون» واعتقدوا - خطأً - أن الكون مستقر وحين بان لهم فداحة خطأِهم لم يستطع العديد منهم أن يخفوا أنهم قد خدعوا فيما كانوا يعتقدون، وقد اعترف بذلك الفيلسوف «أنطوني فلوف» وهو واحد من هؤلاء المشار إليهم قائلاً: يقولون: إن الاعتراف يفيد الإنسان من الناحية النفسية، وأنا سأدلي باعتراف: إن أنموذج «الانفجار العظيم» شيء محرج جدًا بالنسبة للملحدين، لأن العلم أثبت فكرة دافعت عنها الكتب الدينية... فكرة أن للكون بداية.

ويقول العالم «دونيس سكايما» وكان من أشد أنصار نظرية (الكون المستقر): لم أدافع عن نظرية الكون المستقر لكونها صحيحة، بل لرغبتي في كونها صحيحة. ولكن بعد أن تراكمت الأدلة فقد تبيَّن لنا أن اللعبة قد انتهت، وأنه يجب ترك نظرية الكون المستقر جانباً.

لقد عرض معنى هذه الآية في مؤتمر الإعجاز القرآني في السعودية على الدكتور «ألفرد كرونر» وهو من أشهر علماء العالم في الجيولوجيا، وعندما قرأ المعنى أخذ يصيح: مستحيل، مستحيل أن تكون هذه الحقائق قد ذكرت في أي كتاب منذ أربعة عشر قرناً. إننا لم نصل إلى هذه الحقيقة العلمية إلا منذ سنوات، وباستخدام وسائل علمية متقدمة جداً وبعد دراسات معقدة طويلة خاصة بعلم الطبيعة النووية، والأصل الواحد للكون لا يمكن أن يكون قد توصل إليه بشر منذ ألف وأربعمائة سنة، ولكن الوسائل العلمية الحديثة الآن في وضع تستطيع أن تثبت ما قاله محمد منذ ألف وأربعمائة سنة.



الإنكار:

الإنكار ضد العرفان وأصله: أن يرد على القلب ما لا يتصوره وذلك ضرب من الجهل، وربما ينكر الإنسان الشيء مع حصول صورته في القلب فيكون كاذباً.

الإنكاري:

هو من أنواع الاستفهام. (انظر: الاستفهام).

الأنموذج:

قال أبو البقاء: الأنموذج أعجمي معناه: القليل من الكثير.

وللأنموذج معان أخرى؛ منها: أنه ما يدل على صفة الشيء، كأن يُرِي إنسان إنساناً صاعاً من صبرة قمح مثلاً، ويبيعه الصُبْرة على أنها من جنس ذلك الصاع.

(والصُبْرَةُ هي واحدة صُبَرِ الطعام تقول: اشتريت الشيء صُبْرَةً، أي: بلا وزنٍ ولا كيلٍ).

ويقال له أيضاً: نموذج. قال الصغاني: النموذج: مثال الشيء الذي يعمل عليه، وهو معرّب.

الإهانة:

* هي من معاني الأمر في القرآن الكريم ومنه قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الدخان: ٤٩]، والنهي نحو قوله تعالى: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨]، ومن أوجه الخطاب نحو قوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [ص: ٧٧].

*وعند علماء العقيدة الإهانة هي: أمر خارق للعادة يظهره الله على يد كاذب مدع للنبوة، وتأتي على خلاف مطلوبه إهانة له، كالذي حدث مع مسيلمة الكذاب الذي ادّعى النبوة كذباً، حيث تفل في عين أعور لتشفى فعميت الأخرى، وتفل في بئر ليزداد ماؤه فغار الماء.



الأوتاد:

مصطلح صوفي تجده في التفاسير الإشارية كتفسير الآلوسي، والبحر المديد لابن عجيبة، وتفسير التستري.

والأوتاد عند الصوفية أربعة رجال في كل زمن لا يزيدون ولا ينقصون؛ أحدهم: يحفظ الله به المشرق وولايته فيه، والآخر: المغرب، والثالث: الجنوب، والرابع: الشمال، ويعبر عنهم بالجبال فحكمهم في العالم حكم الجبال في الأرض، وقد أخذت هذه التسمية من قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَـٰدًا ۝ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝﴾ [النبأ: ٦، ٧]، ومرتبتهم عند الصوفية أعلى من مرتبة «الأبدال»، وعلل سهل التستري هذا بقوله: لأن الأوتاد قد بلغوا وثبتت أركانهم، والأبدال ينقلبون من حال إلى حال.

الأوزون:

غاز الأوزون هو صورة جزئية للأوكسجين، وهو الغاز الوحيد في الغلاف الجوي (انظره) المحيط بالأرض الذي يمنع وصول أشعة الشمس فوق البنفسجية والتي لها أضرار على الكائنات الحية؛ فهي ذات طاقة كبيرة تستطيع أن تقتل جميع الكائنات الحية ويعاني العالم اليوم من مشكلة ما يسمى ثقب الأوزون، أي: التضاؤل الذي حل بجزء من هذه الطبقة المانعة نتيجة عوامل بيئية معينة، ولأن هذا أمر جد خطير فإن الدراسات والأفكار قائمة على قدم وساق لمواجهة هذا الأمر الخطير الذي يهدد بكارثة شاملة.

أوصاف القرآن:

(انظر: أسماء القرآن وأوصافه).

أول ما نزل من القرآن:

(انظر: آخر ما نزل من القرآن).

«أي» التفسيرية:

تأتي «أي» بمعنى التفسير حين يحتاج الكلام إلى إيضاح معنى، أو



كشف غموض ومثلها في إفادة التفسير «أن» (انظرها) فتكون «أي» حرف تفسير تفسر الجملة وغيرها، ويستخدمها المفسرون كثيراً للدلالة على تفسير النص القرآني وكذلك الأدباء يستخدمونها في إفادة التفسير ومن ذلك قول القائل:

وترمينني بالطرف أي أنت مذنبٌ وتقلينني لكن إياك لا أقلي

فأي هنا: حرف تفسير للجملة قبله، قال ابن يعيش: قوله: أي: أنت مذنب؛ تفسير لقوله: وترمينني بالطرف، على أن معنى «ترميني بالطرف»: تنظر إلي نظر مغضب، ولا يكون ذلك إلا عن ذنب. انتهى.

و«أي» كما يقول البغدادي في خزانة الأدب: أعم من «أن» ـ وهي حرف تفسير أيضاً ـ لأنه يفسر بها المفرد والجملة، والقول الصريح وغيره. تقول: رأيت غضنفراً، أي: أسداً، وأمرت زيداً، أي: اضرب، وقلت قولاً، أي: عبدالله منطلق، وخرج زيد بسيفه، أي: خرج وسيفه معه.

الإيجاب والسلب:

سيأتي. (انظر: السلب والإيجاب).

الإيجاز:

يقال: أوجز في كلامه: إذا كان كلامه مختصراً في بلاغة.

وفي الاصطلاح عرفه ابن الأثير بأنه: التعبير عنه المراد بلفظ غير زائد. ويقابله الإطناب وهو التعبير بلفظ أزيد وقد مضى (انظر: الإطناب)، وعرفه الجاحظ بقوله: هو أن يكون اللفظ أقل من المعنى مع الوفاء به، وإلا كان إخلالاً يفسد الكلام.

* والإيجاز ينقسم إلى قسمين: إيجاز حذف، وإيجاز قصر، وقد نقل السيوطي في معترك الأقران عن الطيبي قوله: الإيجاز الخالي من الحذف ثلاثة أقسام:



١ ـ إيجاز القصر.

٢ ـ إيجاز التقدير.

٣ ـ الإيجاز الجامع.

(انظر كلاً في مادته).

إيجاز التقدير:

هو أن يقدر معنى زائد على المنطوق.

ويسمى أيضاً: «التضييق» لأنه نقص من الكلام ما صار لفظه أضيق من قدر معناه، كقوله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، أي: خطاياه قد غفرت، فهي له لا عليه.

الإيجاز الجامع:

عرفه السيوطي بقوله: هو أن يحتوي اللفظ على عدة معان متعددة ومثّل له بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾ [النحل: ٩٠]، فالعدل هو الصراط المستقيم المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط المؤدي به إلى جميع الواجبات في الاعتقاد والأخلاق والعبودية، والإحسان هو الإخلاص في واجبات العبودية.

وذلك لتفسيره في حديث جبريل عند البخاري وغيره بقوله: «**أن تعبد الله كأنك تراه**»، أي: تعبده مخلصاً في نيتك وواقفاً في الخضوع آخذاً أهبة الحذر إلى ما لا يحصى، وقوله: ﴿وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ هو الزيادة على الواجب من النوافل هذا في الأوامر.

وأما النواهي فبـ«الفحشاء» الإشارة إلى القوة الشهوانية، وبـ«المنكر» إلى الإفراط الحاصل من آثار الغضبية أو كل محرم شرعاً، وبـ«البغي» إلى الاستعلاء الفائض عن الوهمية.



ولهذا قال ابن مسعود فيما أخرجه الحاكم في المستدرك: «ما في القرآن آية أجمع للخير والشر من هذه الآية» أخرجه في المستدرك.

وقال الحسن فيما أخرجه البيهقي في شعب الإيمان وكان قد قرأها: «إن الله جمع لكم الخير كله والشر كله في آية واحدة، فوالله ما ترك العدل والإحسان من طاعة الله شيئاً إلا جمعه، ولا ترك الفحشاء والمنكر والبغي من معصية الله شيئاً إلا جمعه.

والأمثلة على ذلك من القرآن الكريم تستعصي على الحصر، لأن وجازة الألفاظ واتساع المعاني في القرآن الكريم هي من أبرز خصائص بلاغته العالية وهو ما يعرف بـ«جوامع الكلم».

إيجاز الحذف:

عرفه الجاحظ بقوله: هو ما يكون بحذف كلمة أو جملة أو أكثر مع قرينة تعين المحذوف.

* وأنواعه: (الاقتطاع، والاكتفاء، والاحتباك، والاختزال) وقد مضى ذكرها جميعاً. (انظر كلًّا في مادته).

إيجاز القصر:

عرفه بعضهم بقوله: هو تكثير المعنى بتقليل اللفظ. وقال آخر: هو أن يكون اللفظ بالنسبة إلى المعنى أقل من القدر المعهود عادة. قال السيوطي: وسبب حسنه أنه يدل على التمكن في الفصاحة، ولهذا قال ﷺ: **«أوتيت جوامع الكلم»**. ومن باب إيجاز القصر الاتساع وقد مضى ذكره (انظر: الاتساع)، ويدخل فيه أيضاً باب الحصر سواء كان بـ«إلا» أو بـ«إنما» أو غيرهما من أدواته، وباب العطف، وباب نائب الفاعل، وباب الضمير، وجميع أدوات الاستفهام، والشرط، هكذا قال السيوطي نقلاً عن ابن الأثير، لأن هذه الأبواب تشتمل على معنى كثير بلفظ قليل. ومن أمثلة إيجاز القصر قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]، فإن قوله تعالى:



﴿ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ لا يمكن التعبير عنه إلا بألفاظ كثيرة، لأن معناه: أنه إذا قتل القاتل امتنع غيره عن القتل، فأوجب ذلك حياة الناس. هذا وقد تعرض كل من الزركشي في «البرهان» والسيوطي في «الإتقان» للمقارنة بين هذا اللفظ القرآني الوجيز: ﴿ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ وبين القول العربي: «القتل أنفى للقتل» الذي كانوا يتفاخرون به لوجازته وعمق دلالته، فذكرا عشرين وجهاً في تقديم النص القرآني عليه، وأشارا إلى أن هناك وجوهاً أكثر من ذلك. وهذا أمر لا يستغرب في التفريق بين الكلام الإلٰهي، والكلام البشري، وهذه المفارقة من جهة المصدر جعلت ابن الأثير في كتابه «المثل السائر» ينكر هذه الموازنة من حيث المبدأ ويقول معللاً: لا نسبة بين كلام الخالق عزَّ وجلَّ وكلام المخلوق، وإنما العلماء يقدحون أذهانهم فيما يظهر لهم من ذلك.

قال صاحب البرهان تعليقاً على كلام ابن الأثير: وهو كما قال وكيف يقابل المعجز بغيره مفاضلة وهو منه في مرتبة العجز عن إدراكه.

وماذا يقول القائلون إذا بدا ... جمال خطاب فات فهم الخلائق

ومن هذه الوجوه التي ذكرها العلماء في ذلك ما يلي:

١ ـ أن قوله: ﴿ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ أوجز، فإن حروفه عشرة وحروف «القتل أنفى للقتل» أربعة عشر حرفاً، والتاء وألف الوصل ساقطان لفظاً، وكذا التنوين لتمام الكلام المقتضى للوقف.

٢ ـ أن قولهم فيه كلفة بتكرير القتل ولا تكرير في الآية.

٣ ـ أن لفظ «القصاص» فيه حروف متلائمة لما فيه من الخروج من القاف إلى الصاد، إذ القاف من حروف الاستعلاء والصاد من حروف الاستعلاء والإطباق، بخلاف الخروج من القاف إلى التاء التي هي حرف منخفض فهو غير ملائم.

وكذا الخروج من الصاد إلى الحاء أحسن من الخروج من اللام إلى الهمزة، لبعد ما دون طرف اللسان وأقصى الحلق.



٤ ـ في النطق بالصاد والحاء والتاء حسن الصوت ولا كذلك تكرير القاف والفاء.

٥ ـ تكرير ذلك في كلمتين متماثلتين بعد فصل طويل وهو ثقل في الحروف أو الكلمات.

٦ ـ الآية مبنية على الإثبات، والمثل مبني على النفي، والإثبات أشرف، لأنه أول والنفي ثان عنه.

٧ ـ الطباع أقبل للفظ: «الحياة» من كلمة «القتل» لما فيه من الاختصار، وعدم تكرار الكلمة وعدم تنافر الحروف وعدم تكرار الحرفين وقبول الطبع للفظ الحياة وصحة الإطلاق.

٨ ـ أن نفي القتل لا يستلزم الحياة، والآية ناصة على ثبوتها التي هي الغرض المطلوب منه.

الإيداع:

* هو أن يودَع في النص كلام قليل للغير أو نصف بيت من الشعر ونحو ذلك. وقد أشار إلى هذا النوع صاحب كتاب «الفوائد المشوق» إبّان حديثه عن الاقتباس. (انظر: الاقتباس).

* والإيداع مصطلح بنكي مصرفي يشير إلى إيداع أصحاب رؤوس الأموال لأموالهم في البنوك والمصارف وقد عرَّفه فقهاء القانون بأنه: عقد بين البنك والعميل بمقتضاه يسلم العميل إلى البنك مبلغاً نقدياً على أن يلتزم الأخير برده عند الطلب أو بالشروط المتفق عليها. غالباً ما تكون بقصد استثمارها نظير نسبة ربحية محددة في البنوك غير الإسلامية وغير محددة في البنوك الإسلامية (انظر: الوديعة النقدية، الفائدة)، وقد دار حول شرعية الفوائد البنكية أو عدم شرعيتها في معاملات البنوك غير الإسلامية خلاف كبير وجدل طويل والمسألة جد خطيرة وتحتاج إلى تضافر جهود المجتهدين عبر المؤسسات الدينية الكبرى والمجمعات الفقهية وما يعادلها في شتى الأقطار الإسلامية.



الإيدز:

يسمى: مرض فقد المناعة المكتسبة: وهو فيروس يصيب جهاز المناعة عند الإنسان فيدمره تدريجاً بشكل تام ولا يستطيع عنده مقاومة أي نوع من الأمراض. ظهر هذا المرض فعلياً في الثمانينات وقيل: إنه كان موجوداً في أفريقيا قبل ذلك وانتقل إلى الدول الأخرى.

وعوارضه: آلام في الصدر، وارتفاع في الحرارة مع الشعور بالرعشة والإسهال الحاد.

وأسبابه عديدة؛ أهمها: الاتصال الجنسي غير الشرعي وصدق الله تعالى إذ يقول: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الإسراء: ٣٢]، أو الاتصال الجنسي أيضاً بين شخص مصاب وآخر غير مصاب، وكذلك استعمال الحقنة من شخص لآخر، وهذا أكثر ما يحدث بين المتعاطين للمخدرات، وبواسطة نقل الدم من مصاب لآخر، وكذلك أيضاً تنقله المرأة الحامل لحملها.

ولم يكتشف لهذا المرض أي علاج حتى الآن رغم المحاولات الكثيرة والعديدة. ويزداد عدد المصابين بهذا المرض بشكل كبير وخصوصاً في الدول الأفريقية التي لا تدين بالإسلام، والدول الغربية وبالأخص الولايات المتحدة الأميريكة، نظراً لعدم معالجة أسبابه، والتي من أهمها العلاقات الجنسية غير الشرعية.

الإيضاح بعد الإبهام:

الإيضاح مأخوذ من قولك: وضح الشيء إذا بان وظهر، والإبهام مأخوذ من الفعل بهم، وهو مصدر الرباعي منه: أبهم يبهم إبهاماً، إذا كان لا مأتى له ولا وجه يعرف به.

* والإيضاح بعد الإبهام من أنواع إطناب الزيادة.

وقد عرفه ابن الأثير في «المثل السائر» وقد سماه: التفسير بعد الإبهام



بقوله: هو أن يذكر شيء يقع عليه محتملات كثيرة، ثم يفسر بإيقاعه على واحد منها.

وعرفه ابن أبي الإصبع بقوله: هو أن يذكر المتكلم كلاماً في ظاهره لبس ثم يوضحه في بقية كلامه. ومثاله قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] حيث أعيد ذكر العشرة، لدفع توهم أن الواو في «وسبعة» بمعنى: أو، فتكون الثلاثة داخلة فيها.

* وتعبر كتب التفسير عن هذا النوع بتعبيرات أخرى كـ«البيان بعد الإبهام» أو «التصريح بعد الإبهام» أو «التفسير بعد الإبهام».

لكن هذا المفهوم في كتب التفسير وعلوم القرآن يتسع ويتجاوز حد ما ذكره ابن أبي الإصبع الذي قيده بإيضاح ما في ظاهره لبس، ويميل إلى اتجاه ابن الأثير في تعريفه له، حيث يتناول عندهم ما كان الإبهام فيه مقصوداً لأغراض عليا كالتفخيم، أو رؤية المعنى الواحد في صورتين مختلفتين هما الإبهام والإيضاح تفنناً في التعبير، أو لأجل أن يتمكن المعنى في نفس السامع تمكناً زائداً لوقوعه بعد الطلب.

قال ابن الأثير:

اعلم أن هذا النوع لا يعمد إلى استعماله إلا لضرب من المبالغة، فإذا جيء به في كلام فإنما يفعل ذلك لتفخيم أمر مبهم وإعظامه، لأنه هو الذي يطرق السمع أولاً فيذهب بالسامع كل مذهب كقول تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [الحجر: ٦٦]، ففسر ذلك الأمر بقوله: «أن دابر هؤلاء مقطوع» وفي إبهامه أولاً وتفسيره بعد ذلك تفخيم للأمر، وتعظيم لشأنه، فإنه لو قال: وقضينا إليه أن دابر هؤلاء مقطوع لما كان بهذه المكانة من الفخامة، فإن الإبهام أولاً يقع السامع في حيرة وتفكر واستعظام لما قرع سمعه، وتشوف إلى معرفته والاطلاع على كنهه.

وعلى نحو هذا جاء قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰٓ ﴿٣٧﴾ إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ ﴿٣٨﴾ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ



﴿فَٱقۡذِفِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ﴾ [طه: ٣٦ ـ ٣٩]، ففسر ﴿مَا يُوحَىٰٓ﴾ بقوله: ﴿أَنِ ٱقۡذِفِيهِ﴾ وهذا كالأول في إبهامه أولاً وتفسيره ثانياً.

الفرق بينه وبين عطف المظهر على المضمر:

تساءل ابن الأثير قائلاً: فإن قيل: ما الفرق بين عطف المظهر على ضميره وبين التفسير بعد الإبهام فإن المضمر كالمبهم.

ثم أجاب بقوله: إن كان سؤالك عن فائدتهما فإنهما في الفائدة سواء، وذلك أنهما إنما يرادان لتعظيم الحال، والإعلام بفخامة شأنهما، وإن كان سؤالك عن الفرق بينهما في العبارة فإني أقول: المضمر يأتي بعد مظهر تقدم ذكره أولاً، ثم يعطف المظهر على ضميره، أي: على ضمير نفسه، وأما التفسير بعد الإبهام فإن المبهم يقدم أولاً، وهو أن يذكر شيء يقع عليه محتملات كثيرة، ثم يفسر بإيقاعه على واحد منها، وليس كذلك عطف المظهر على ضميره.

الإيطاء:

هو تكرار الفاصلة بعينها نحو قوله تعالى: ﴿هَلۡ كُنتُ إِلَّا بَشَرٗا رَّسُولٗا﴾ [الإسراء: ٩٣] حيث ختم بذلك الآيتين بعدها، فقد كرر لفظ: ﴿رَّسُولٗا﴾ في الآيتين الرابعة والتسعين والخامسة والتسعين.

* والإيطاء لا يعد عيباً في النثر عامة، بدليل وجوده في القرآن الكريم، لكنهم عدوه عيباً في الشعر. ومثله أيضاً التضمين في الفاصلة، وهو أن يكون ما بعد الفاصلة متعلقاً بها، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمۡ لَتَمُرُّونَ عَلَيۡهِم مُّصۡبِحِينَ ١٣٧ وَبِٱلَّيۡلِۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٣٨﴾ [الصافات: ١٣٧، ١٣٨]، فقوله: ﴿وَبِٱلَّيۡلِۚ﴾ هو لتمام معنى الفاصلة قبله، ولذلك كان تمام الوقف عليه، وليس على الفاصلة قبله.

الإيغال:

هو في اللغة: الدخول في الشيء والإمعان فيه.





واصطلاحاً: ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها. ومثاله قوله تعالى: ﴿... يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾﴾ [يس: ٢٠، ٢١]، فقوله: ﴿وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ إيغال، لأن المعنى يتم بدونه إذ الرسول مهتد لا محالة، لكن فيه زيادة مبالغة في الحث على اتباع الرسل والترغيب فيه، وهذه هي النكتة المشتملة عليها جملة الإيغال، وقد جعله ابن أبي الإصبع من أنواع الفواصل، وهو أيضاً من أنواع إطناب الزيادة.

الإيلاء:

الإيلاء لغةً: الحلف، وشرعاً: هو حلف الزوج على زوجته وترك قربانها أربعة أشهر فأكثر فيكون منجزاً، ومعلقاً، ومضافاً إلى زمن، وتبدأ مدة الإيلاء في المنجز فور التلفظ به، والله لا أقربك كذا، وفي المعلق فور تحقق الشرط، وفي المضاف إلى زمن مستقبل بدخول أول لحظة، وفي كلّ تبين منه الزوجة بطلقة.

والإيلاء أحد التشريعات التي روعيت فيها مصلحة المرأة، فقد كان أهل الجاهلية يحلف الواحد منهم على ألا يقرب زوجته السنة والأكثر منها وهو أمر يشق على المرأة إذ يجعلها معلّقةً فلا هي بذات زوج، ولا هي مطلقة فعالج الله تعالى أمر المُولي منها بقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ [البقرة: ٢٢٦، ٢٢٧].

الإيماء:

* الإيماء عند البلاغيين: هو التلميح ضد التصريح، واعتبره ابن رشيق من باب الإشارة، ومثل له بقوله تعالى: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه: ٧٨].

*والإيماء عند ابن جني من علماء اللغة أن الإيماء: هو الاكتفاء عن الكلمة بحرف من أولها. وهو ما ذكر سابقاً باسم الاقتطاع (انظره).



* ودلالة الإيماء عند الأصوليين من أقسام المنطوق غير الصريح، ومعناها: أن يقترن اللفظ بحكم ـ أي: بوصف ـ لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيداً، فيحمل على التعليل دفعاً للاستبعاد. قال الشوكاني: وحاصله أن ما ذكره يمتنع أن يكون لا لفائدة لأنه عبث، فيتعين أن يكون لفائدة، وهي إما كونه علة، أو جزء علة، أو شرطاً، وإلا ظهر كونه علة لأنه الأكثر في تصرفات الشرع. اهـ.

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢]، أي: يجعل له مخرجاً لأجل تقواه، ونحو قوله تعالى أيضاً: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣]، أي: لأجل توكله.

وبمسلك «الإيماء» هذا دلل الشنقيطي في أضواء البيان على عموم الحكم في قوله تعالى:

﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾.

ونص كلامه في ذلك: إن تعليله تعالى لهذا الحكم الذي هو إيجاب الحجاب بكونه أطهر لقلوب الرجال والنساء من الريبة في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ قرينة واضحة على إرادة تعميم الحكم، إذ لم يقل أحد من جميع المسلمين، إن غير أزواج النبيّ ﷺ لا حاجة إلى أطهرية قلوبهن وقلوب الرجال من الريبة منهن. وقد تقرر في الأصول: أن العلة قد تعمم معلولها، وإليه أشار في مراقي السعود بقوله:

وقد تخصص وقد تعمم   لأصلها لكنها لا تخرم

ثم أضاف:

وبما ذكرنا تعلم أن في هذه الآية الكريمة، الدليل الواضح على أو وجوب الحجاب حكم عام في جميع النساء، لا خاص بأزواجه ﷺ، وإن كان أصل اللفظ خاصاً بهن، لأن عموم علته دليل على عموم الحكم فيه، ومسلك العلة الذي دل على أن قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ



﴿وَقُلُوبِهِنَّ﴾ هو علة قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾ هو المسلك المعروف في الأصول بمسلك الإيماء والتنبيه، وضابط هذا المسلك المنطبق على جزيئاته: هو أن يقترن وصف بحكم شرعي على وجه لو لم يكن فيه ذلك الوصف علة لذلك الحكم، لكان الكلام معيباً عند العارفين.

الإيمان:

الإيمان هو التصديق القلبي الذي يصدقه العمل بالجوارح. وعلى ذلك فالفرق بين الإسلام والإيمان ماثل في أن الإيمان هو التصديق القلبي والإسلام هو العمل الظاهري لكن كل واحد منهما عند انفراده يدل على ما يدل عليه الآخر، فهما على وزان الفقير والمسكين، لكن إن قرن بينهما تغايرا والفرق هو المذكور، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥].

الإيهام:

الإيهام هو «التورية» كما ذكر الزركشي وغيره، وذكر من أسمائه أيضاً «التخييل، والمغالطة، والتوجيه» وعرفه بقوله: هو أن يتكلم المتكلم بلفظ مشترك بين معنيين قريب وبعيد، ويريد المعنى البعيد، ويوهم السامع أنه أراد القريب. ومثاله قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝٦﴾ [الرحمٰن: ٦] حيث إن المراد بالنجم النبات الذي لا ساق له، والسامع يتوهم أنه أراد نجم السماء لا سيما مع تأكيد الإيهام بذكر الشمس والقمر في الآية السابقة على هذه الآية. ومنه قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۝٨﴾ [الغاشية: ٨] حيث أراد بقوله: ﴿نَّاعِمَةٌ﴾، أي: في نعمة وكرامة، والسامع يتوهم أنه أراد النعومة.

* وقد فرق الزركشي بين التورية والاستخدام ـ بعد أن أشار إلى التباس كل منهما بالآخر ـ بأن التورية استعمال أحد المعنيين في اللفظ وإهمال الآخر، وفي الاستخدام استعمالهما معاً بقرينتين، ثم قال: وحاصله: أن المشترك إن استعمل في مفهومين معاً، فهو الاستخدام، وإن أريد أحدهما مع لمح الآخر باطناً، فهو التورية.

* أقسام التورية، تنقسم التورية إلى قسمين:

١ ـ مجردة، وهي التي لم يذكر فيها شيء من لوازم المورَى به ولا المورَى عنه.

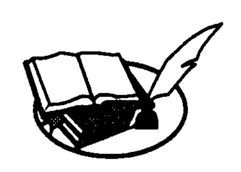
٢ ـ مرشحة، وهي التي ذكر فيها شيء من لوازم هذا أو ذاك.

إيهام التضاد:

هو نوع من الطباق، يسمى: المقابلة. (انظر: الطباق).

إيهام التناسب:

هو أن يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وإن لم يكونا مقصودين ها هنا، كقوله تعالى: ﴿ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ۝٥ وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ۝٦﴾ [الرحمٰن: ٥، ٦]، فإنه لما ذكر لفظ الشمس والقمر وذكر النجم بعدهما فإنه أوهم أن المراد بالنجم نجم السماء لمناسبة الشمس والقمر، ولأنه أكثر ما يطلق النجم على نجم السماء، فتوهم أن المناسبة هنا هي من باب مراعاة النظير، أو الائتلاف (انظره) بيد أن المراد بالنجم هنا: هو النبات الذي لا ساق له، وعلى ذلك ففي النص إيهام للتناسب بين النجم والشمس والقمر، وتناسب واضح بين النجم بمعناه الذي ذكرناه وبين الشجر، ويمكن أن يكون بين النجم بالمعنى المذكور وبين الشمس والقمر تناسب لكن بطرق التقابل أو المضادة (انظر: المضادة) لأن الشمس والقمر سماويان، والنجم والشجر أرضيان. ذكره القاسمي في محاسن التأويل.



(باب الباء)

تخرج الباء من مخرج الفم، وتحديداً مما بين الشفتين، حال انطباقهما، وتتصف بأنها مجهورة، شديدة، منفتحة، مستفلة، مذلقة، مقلقلة حال سكونها.

والباء حرف مختص بالاسم، ملازم لعمل الجر.

أقسامها من حيث الزيادة وعدمها:

يقسم العلماء الباء من حيث الزيادة وعدمها إلى قسمين:

١ ـ زائدة

٢ ـ غير زائدة.

فأما غير الزائدة فقد ذكر النحويون لها ثلاثة عشر معنى:

الأول: الإلصاق: وهو أصل معانيها. ولم يذكر لها سيبويه غيره. قال: إنما هي للإلصاق والاختلاط. ثم قال: فما اتسع من هذا في الكلام، فهذا أصله. قيل: وهو معنى لا يفارقها.

والإلصاق ضربان: حقيقي، نحو: أمسكت الحبل بيدي. قال ابن جني: أي: ألصقتها به. ومجازي، نحو: مررت بزيد. قال الزمخشري: المعنى: التصق مروري بموضع يقرب منه.

الثاني: التعدية: وباء التعدية هي القائمة مقام الهمزة، في إيصال معنى اللازم إلى المفعول به. نحو: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧]، و﴿لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٠].

الثالث: الاستعانة: وباء الاستعانة هي الداخلة على آلة الفعل. نحو: كتبت بالقلم، وضربت بالسيف. وهو أحد الوجوه في باء «بسم الله الرحمٰن الرحيم».

الرابع: التعليل: قال ابن مالك: هي التي تصلح غالباً في موضعها اللام.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَـٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٥٤]، أي: لاتخاذكم العجل، وقوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَـٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، أي: لظلم. قال المرادي في الجنى الداني: واحترز بقوله غالباً من قول العرب: غضبت لفلان، إذا غضبت من أجله وهو حي. وغضبت به، إذا غضبت من أجله وهو ميت.

ولم يذكر الأكثرون باء التعليل، استغناء بباء السببية، لأن التعليل والسبب عندهم واحد. ولذلك مثلوا باء السببية بهذه المثل التي مثل بها ابن مالك للتعليل.

الخامس: المصاحبة: ولها علامتان؛ إحداهما: أن يحسن في موضعها «مع». والأخرى: أن يغني عنها وعن مصحوبها الحال، ومنه قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ﴾ [النساء: ١٧٠]، أي: مع الحق، أو محقاً. وقوله تعالى: ﴿قِيلَ يَـٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَـٰمٍ﴾ [هود: ٤٨]، أي: مع سلام، أو مسلماً عليك. ولصلاحية وقوع الحال موقعها، سماها كثير من النحويين باء الحال.

السادس: الظرفية: وعلامتها أن يحسن في موضعها «في» ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ﴾ [آل عمران: ١٢٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِٱلَّيْلِ﴾ [الصافات: ١٣٧، ١٣٨].



السابع: البدل: وعلامتها أن يحسن في موضعها بدل.

ومنه قوله تعالى: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٦١]، أي: بدل الذي هو خير.

الثامن: المقابلة أو المعاوضة: وهي الباء الداخلة على الأثمان والأعواض. نحو: اشتريت الفرس بألف، وقد تسمى باء العوض.

ومنه الباءات الكائنة في قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ﴾ [المائدة: ٤٥].

التاسع: المجاوزة: وهي التي تكون بمعنى: «عن»، ومنه قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩] أي: عنه، وقوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ①﴾ [المعارج: ١]، أي: عن عذاب واقع.

العاشر: الاستعلاء: وهي التي تكون بمعنى: «على». وذكروا لذلك أمثلة منها قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥]، أي: على قنطار، كما قال: ﴿قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنتُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ٦٤].

الحادي عشر: التبعيض: وهي التي تأتي بمعنى: «من» التبعيضية وجعلوا منه قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦]، أي: منها... وقد أنكر قوم، منهم ابن جني، ورود باء التبعيض، وتأولوا ما استدل به مثبتو ذلك على التضمين، وجوّده ابن مالك وقال: الأجود تضمين شربن معنى: روين. وسيأتي (انظر: التضمين).

الثاني عشر: القسم: نحو: بالله لأفعلن. ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ⑧②﴾ [ص: ٨٢].

وهي أصل حروف القسم، ولذلك فضلت سائر حروفه بثلاثة أمور؛ أحدها: أنها لا يجب حذف الفعل معها، بل يجوز إظهاره. نحو: أقسم بالله. والثاني: أنها تدخل على المضمر. نحو: بك لأفعلن. والثالث: أنها



تستعمل في الطلب وغيره، بخلاف سائر حروفه. فإن الفعل معها لا يظهر، ولا تجر المضمر، ولا تستعمل في الطلب. وزاد بعضهم رابعاً، وهو أن الباء تكون جارة في القسم وغيره، بخلاف واو القسم وتائه، فإنهما لا تجران إلا في القسم.ويشاركها في هذا من حروف القسم اللام.

الثالث عشر: أن تكون بمعنى: «إلى» وجعلوا منه قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِيٓ إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجْنِ﴾ [يوسف: ١٠٠]، أي: إلى. وأول على تضمين أحسن معنى: لطف.

تنبيه:

كل هذه المعاني التي ذكروها للباء على أنها في الأصل معاني حروف أخرى والباء نابت عنها هو اتجاه الكوفيين وهو مذهب لا يرتضيه البصريون ويؤولون ما ورد من ذلك على أنه تضمين في الاسم أو الفعل الوارد في الجملة وسيأتي. (انظر: التضمين).

ومن ثم رد كثير من المحققين، سائر معاني الباء إلى معنى الإلصاق وحده.

البائن:

الطلاق البائن (انظره).

الباءة:

الباءة: هي الموضع الذي تبوء إليه الإبل، ثم عُبِّر به عن المنزل ثم كني به عن الجماع لأنه لا يكون غالباً إلا في الباءة ـ أي: المنزل ـ أو لأن الرجل يتبوأ من أهله؛ أي: يتمكن، كما يتبوأ من داره.

الباب:

أصل الباب المدخل للشيء المحاط بحائط يحيط به فهو اسم لمداخل الأمكنة مثل باب المدينة والدار، وإضافته للتخصيص ومنه يقال في العلم: باب كذا، وهذا العلم باب إلى كذا؛ أي: به يتوصل إليه.



الباطنية:

فرقة من الشيعة ادعوا أن للقرآن ظاهراً وباطناً. (انظر: الإسماعيلية).

البحث:

البحث لغةً: الفحص والكشف والتفتيش وعرفه ابن الكمال بأنه إثبات النسبة الإيجابية أو السلبية بين شيئين بطريق الاستدلال. قلت: ومن هذا المعنى نشأت تسمية الدراسة العلمية باسم البحث.

البحر:

(انظر: النهر).

البخل:

البخل إمساك المقتنيات عما لا يحل حبسها عنه وضده الجود والبخيل من يكثر منه البخل، والبخل ضربان: بخل بمقتنيات نفسه، وبخل بمقتنيات غيره وهو أكثرهما ذماً، والبخل شرعاً: منع الواجب.

البد:

البد الذي لا ضرورة عنه تقول: لا بد من كذا، أي: لا محيد عنه، ولا يعرف استعماله إلا مقروناً بالنفي، وبددت الشيء فرقته، والتثقيل مبالغة وتكثير، ويقال: استبد بالأمر انفرد بغير مشارك.

البَداء:

هو ظهور الرأي وبدوه بعد أن لم يكن، أو هو الظهور بعد الخفاء.

وهو مستند اليهود في إنكارهم لوقوع النسخ حيث قالوا: إن القول بالنسخ يستلزم البداء وسبق الجهل، وهو محال على الله.

وهو قول مردود عليهم، لأن الله عزَّ وجلَّ ينسخ حكمه بحكمه

بمقتضى علمه بأن كلاً منهما صالح للناس في وقت دون آخر، ولا يلزم من ذلك البداء.

وقد تجاوز بعض غلاة الشيعة فأجازوا البداء عليه سبحانه. (انظر: البدائية).

البَدائية:

هم فرقة من غلاة الشيعة غلوا في إثبات النسخ وأجازوا البداء على الله تعالى - تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً - فهم مع اليهود على طرفي نقيض في موقف كل منهما من النسخ (انظر: النسخ)، وإثبات البداء على الله تعالى عن ذلك.

البداهة:

يقال: بدهه أمر، أي: فاجأه، والبدهي والبديهي ما يثبته العقل بمجرد التفاته إليه من غير استعانته بحس أو غيره، فهو لا يتوقف حصوله على نظر وكسب، سواء احتاج لشيء آخر من نحو حدس أو تجربة أو لا فيرادف الضروري، وقد يراد بالبدهي ما لا يحتاج بعد توجه العقل إلى شيء أصلاً، فيكون أخص من الضروري كتصور الحرارة والبرودة، والتصديق بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان.

بدع التفاسير:

هو مصطلح خاص بالزمخشري في تفسير الكشاف وقد نقله عنه أكثر المفسرين بعده، حيث كان يطلقه على التفاسير المخطئة أو الخاطئة، التي هي بعيدة كل البعد عن مقصد كتاب الله وفهمه هو - أي: الزمخشري - على الأقل لأنه هو نفسه باعتزاله قد وقع في كثير من الأخطاء التي تؤخذ عليه.

وفي حد ما يعده الزمخشري من بدع التفاسير قال ابن عاشور: قال شرف الدين الطيبي في شرح الكشاف في سورة الشعراء: شرط التفسير



الصحيح أن يكون مطابقاً للفظ من حيث الاستعمال، سليماً من التكلف عرياً من التعسف، وصاحب الكشاف يسمي ما كان على خلاف ذلك بدع التفاسير.

وأكثر ما ذكره الزمخشري من ذلك راجع إلى التفسير الخاطئ لمفردات قرآنية بلا سند من اللغة وقد جمع الشيخ عبدالله بن الصديق الغماري كثيراً من ذلك وأحسن التعليق عليه في كتاب سماه: «بدع التفاسير».

البدعة:

(انظر: المبتدع).

البدل:

* هو عند المحدثين تابع للإسناد العالي وهو: الوصول إلى شيخ شيخ أحد المصنفين من غير طريقه بعدد أقل مما لو روى من طريقه عنه.

* وهو في النحو من التوابع وتعريفه: هو التابع المقصود بالحكم بلا واسطة بينه وبين متبوعه. نحو قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧]، فصراط الثانية بدل من الصراط الأولى، وهو أنواع مفصلة في كتب النحو.

* وهو مذكور في كتب علوم القرآن أيضاً على أنه نوع من أنواع «إطناب الزيادة»، قال السيوطي: والقصد منه الإيضاح بعد الإبهام، وفائدته البيان والتاكيد.

* وقاعدة البدل إحدى قواعد رسم المصحف العثماني ومن فروعها: أنه تكتب بالواو للتفخيم ألف الكلمات الآتية: (الصلاة، الزكاة، الحياة، مشكاة) بشرط عدم إضافتها، فترسم هكذا: ﴿ٱلصَّلَوٰةَ﴾، ﴿ٱلزَّكَوٰةَ﴾، ﴿ٱلْحَيَوٰةِ﴾، ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾.

وتكتب الألف ياء إذا كانت منقلبة عنها نحو: ﴿يَتَوَفَّىٰكُم﴾ في اسم أو فعل اتصل به ضمير أم لا، بقي ساكناً أم لا نحو: ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ﴾، إلا ما



استثني مثل: ﴿تَتْرَا﴾ ﴿كِلْتَا﴾ وتكتب بالألف نون التوكيد الخفيفة نحو: ﴿لَنَسْفَعًا﴾، وكذا نون «إذاً» فإنها تكتب ألفاً كما رأيت. وفروع هذه القاعدة وأمثلتها عديدة، راجعها في الإتقان للسيوطي، باب مرسوم الخط.

البدور السبعة:

هم أصحاب القراءات السبع المجمع على تواترها، وهم: أبو عمرو بن العلاء، وعبدالله بن كثير، وعبدالله بن عامر، وعاصم بن أبي النجود، وأبو رويم نافع بن عبدالرحمٰن الليثي، وحمزة بن حبيب الكوفي، وعلي بن حمزة الكسائي، وقد ذكرهم الشاطبي بهذا حين قال:

جزى الله بالخيرات عنا أئمة   لنا نقلوا القرآن عذباً وسلسلا
فمنهم بدور سبعة قد توسطت   سماء العلا والعدل زُهراً وكمَّلا

البديع:

هو أحد علوم البلاغة التي هي من ألزم العلوم للمفسر، وعلم البديع: هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام، بعد رعاية مطابقته لمقتضى الحال، ولأجل اشتمال القرآن على محاسن الكلام كله كان لازماً للمفسر معرفته والاضطلاع فيه إلى حد التذوق، وليس مجرد معرفة المحسنات البديعية، التي نص عليها علماء البلاغة وبثت في كتب التفسير وعلوم القرآن، مع عدم إغفال أهميتها. ولسوف يقف القارئ الكريم على كثير منها في هذه الدراسة. (انظر: المحسنات البديعية).

البراعة:

البراعة: كمال الفضل، قال ابن دريد: كل شيء تناهى في جمال أو نضارة فقد برع، وقال أبو البقاء: البراعة: حسن الفصاحة الخارجة عن نظائرها. يقول أبو السعود عند تفسيره لمستهل سورة النجم: وفي الإقسام بذلك - أي: بالنجم - على نزاهته عليه الصلاة والسلام عن شائبة الضلال والغواية من **البراعة** البديعة وحسن الموقع ما لا غاية وراءه.



براعة الاستهلال:

(انظر: افتتاح السور).

براعة التخلص:

يقال له: التخلص، وحسن التخلص، وحسن الانتقال، وتعريفه: هو أن ينتقل مما ابتدأ به الكلام إلى المقصود على وجه سهل يختلسه اختلاساً دقيق المعنى، بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأول، إلا وقد وقع عليه الثاني لشدة الالتئام بينهما.

ومثاله قوله تعالى حاكياً قول إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴿٨٧﴾﴾ [الشعراء: ٨٧]، ثم تخلص منه إلى وصف المعاد بقوله: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [الشعراء: ٨٨]، ويقال له أيضاً: «حسن التخلص» ويعبر عنه بذلك من المفسرين كثيراً أبو السعود، والآلوسي.

الفرق بين التخلص والاستطراد:

والفرق بينهما أنك في التخلص تركت ما كنت فيه بالكلية وأقبلت على ما تخلصت إليه، وأما في الاستطراد فإنك تمر بذكر الأمر الذي استطردت إليه مروراً سريعاً، ثم تتركه إلى ما كنت فيه كأنك لم تقصده، وإنما عرض عروضاً. (انظر: الاستطراد).

ويقرب من حسن التخلص أو براعته أمران:

١ - الانتقال من حديث إلى آخر تنشيطاً للسامع مفصولاً بكلمة «هذا» كما في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ ﴿٤٩﴾﴾ [ص: ٤٩]، فقد انتقل للحديث عن المتقين بعد الحديث عن الأنبياء فاصلاً بين الحديثين بكلمة «هذا»، ثم انتقل للحديث عن أهل النار على نفس الطريقة في الانتقال فقال: ﴿هَٰذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ ﴿٥٥﴾﴾ [ص: ٥٥] ويسمى: **«الاقتضاب»**. (انظر: الانتقال).

٢ - براعة المطلب، ويقال له: حسن المطلب، وهو أن يخرج إلى



الغرض بعد تقدمة الوسيلة، كما في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة: ٥] حيث قدم تعظيم الممدوح على الطلب، ويقال له: **براعة الطلب**.

براعة الختام:

قد يقال له: براعة المقطع أو حسن الختام أو حسن الانتهاء كلها بمعنى واحد، وقد مضى بيان ذلك. (انظر: افتتاح السور وخواتيمها).

براعة الطلب:

(انظره في براعة التخلص).

براعة المطلع:

هو حسن الابتداء، وقد مضى. (انظر: افتتاح السور).

براعة المقطع:

هو حسن الختام وبراعته وحسن الانتهاء أيضاً. (انظر: براعة الختام، افتتاح السور وخواتيمها).

البراكين:

ظاهرة طبيعية تحدث نتيجة لشقوق أو صدوع سطح الأرض تنشق منها صهارة صخرية عبر قشرة الأرض، وعندما تقذف هذه الصهارة من بركان تدعى حمماً بركانية وتحوي هذه الحمم رماداً حاراً وقطع صخور وبحاراً.

* ومن عجائب قدرة الله تعالى أن توجد براكين نارية تحت قيعان بعض البحار فيما يعرف بالبراكين البحرية التي تغلي بالنيران وبين الحين والآخر تفيض على البحار وتلقي بالحمم المشتعلة وقد أمكن تصوير هذه البراكين وقياس حرارة الماء الموضعية حول النار الخارجة من قاع هذه البحار وهو ما لم يعرف ذلك إلا في النصف الثاني من القرن العشرين مع

أن القرآن الكريم قد أشار إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡبَحۡرِ ٱلۡمَسۡجُورِ ۝٦﴾ [الطور: ٦]، فسبحان من ألف بين الماء والنار.

* وبالرغم من الآثار الخطيرة التي تترتب على الانفجارات البركانية إلا أن لهذه البراكين على المدى البعيد فائدة كبيرة للحياة على وجه الأرض، حيث تجدد القشرة الأرضية وتتكون الجبال والهضاب والسهول، وتزداد خصوبة التربة وهو العامل الذي يشجع الشعوب على الحياة بالقرب من تلك البراكين للعمل بالزراعة لأن المادة المنصهرة هي في أغلبها عبارة عن سائل مكوَّن من: «الأوكسجين والسيليكون والألومنيوم والحديد والماغنسيوم والكالسيوم والصوديوم والبوتاسيوم والتيتانيوم والمنجنيز»، بالإضافة إلى وجود بلّور وقطع صخور غير منصهرة وغازات مذابة بها، وهو ما يزيد الأرض خصوبة فيما يخص الزراعة، ويمد الأرض بما قل على سطحها من هذه العناصر المذكورة، ويضاف إلى ذلك أن البراكين تساعد على التخلص من الضغوط المرتفعة القابعة داخل طبقات الأرض السفلى، وهو ما يحافظ على الأرض من الانفجار والتشتت في الفضاء كما يقول العلماء.

* وتعتبر البراكين من الأسباب المحدثة للزلازل وهي الهزات الأرضية. (انظر: الزلزال).

البرزخ:

* البرزخ: هو كل حاجز بين شيئين، وهو يطلق على المرحلة الكائنة من بعد الموت مباشرة حتى البعث وهي مدة المكث في القبر قال تعالى: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرۡزَخٌ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠].

* وورد ذكر البرزخ في القرآن الكريم أيضاً في قوله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ يَلۡتَقِيَانِ ۝١٩ بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخٌ لَّا يَبۡغِيَانِ ۝٢٠ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٢١ يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ۝٢٢﴾ [الرحمن: ١٩ ـ ٢٢].

وهو هنا يشير إلى أن البحار والأنهار تلتقي وتتمازج مع وجود حاجز يمنع الاختلاط الكامل بينهما، والحاجز هنا هو قانون «البرزخ» وهو القانون

الأول الذى يحكم العلاقة المائية بين كل مائين متجاورين، حيث يكون بين ماء النهر العذب وماء البحر المالح خط فاصل من ماء متوسط بحيث لا يمكن لمياه البحر أن تطغى على مياه الأنهار.

وهذا ما كشف عنه علماء البحار في القرن العشرين عن منطقة المصبّ بين النهر والبحر والحواجز البحرية بين بحرين مختلفين وللمزيد (انظر: النهر).

كما كشفت وسائل العلم الحديثة حين وصلت إلى تصوير البرزخ بين البحرين، بأن مياه بحر حين تدخل الى البحر الآخر عن طريق البرزخ، فإنها تأخذ وقت دخولها خصائص البحر الذي تدخل فيه، فلا تبغي مياه بحر على مياه بحر آخر فتغيرها.

ولقد تم الوصول الى هذه الحقائق بعد إقامة مئات المحطات البحرية، والتقاط صور بالأقمار الصناعية، وقائل هذا الكلام هو البروفيسور «شرايدر» وهو من أكبر علماء البحر بألمانيا الغربية، الذي كان يقول: اذا تقدم العلم فلا بد أن يتراجع الدين، لكنه عندما سمع معاني آيات القرآن الكريم بهت وقال: «إن هذا لا يمكن أن يكون كلام بشر».

البرق:

يقال لكل ما يلمع: بارق؛ نحو سيف بارق، والبرق هو لمعان السحاب، وذلك أن معظم السحب التي نراها فوقنا مشحونة بالكهرباء، فإذا اقتربت سحابة من سحابة أخرى مشحونة بشحنة كهربائية مخالفة لشحنة الأولى حدث تفريغ كهربي بين السحابتين ويظهر هذا التفريغ على هيئة شرر كهربي له وميض وهذا هو الذي نسميه برقاً، ومن شدته قال عنه القرآن الكريم: ﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَـٰرَهُمْ﴾ [البقرة: ٢٠]، وقال: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [النور: ٤٣]، وذلك لأن البرق قد يتلاحق في سلسلة تكاد تكون متصلة «٤٠ تفريغاً في الدقيقة الواحدة» فيذهب ببصر الراصد من شدة الضياء، وهذا هو عين ما يحدث للملاحين والطيارين الذين يخترقون عواصف الرعد في المناطق الحارة، وينجم عن فقد البصر هذا أضرار بليغة تشكل خطراً حقيقياً على أعمال الطيارين وسط العواصف الرعدية.



* وأما الرعد فهو الصوت القوي الذي يُسمَع عادة بعد البرق وهو ينشأ كالتالي: الشرارات الكهربية المكونة للبرق ترفع درجة حرارة الهواء الذي تمر فيه فجأة فيتمدد الهواء تمدداً فجائياً مما يسبب حدوث تفريغ جزئي فى المكان ـ أي: تخلخلاً في الهواء ـ ومن ثم يندفع الهواء سريعاً من كل صوب ليملأ موضع التفريغ، ويصاحب ذلك الاندفاع الهوائي صوت هو الذي نسميه رعداً وقد جاء ذكر الرعد في القرآن الكريم بعد ذكر البرق في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ ﴿١٢﴾ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الرعد: ١٢، ١٣].

البرهان:

* البرهان كالرجحان علم قاطع الدلالة غالب القوة بما تشعر به صيغة الفعلان كما قال الحرالي، وقال الراغب: البرهان بيان الحجة. ثم قال: والبرهة مدة من الزمان، فالبرهان آكد الأدلة، وهو الذي يقتضي الصدق أبداً لا محالة، وذلك أن الأدلة خمسة أضرب، دلالة تقتضي الصدق أبداً، ودلالة تقتضي الكذب أبداً، ودلالة إلى الصدق أقرب، ودلالة إلى الكذب أقرب، ودلالة هي إليهما سواء.

* وإذا كان البرهان هو بيان الحجة وإيضاحها، فإنه قد يطلق على الحجة نفسها، وهي التي يلزم من التصديق بها التصديق بشيء.

* وعند الأصوليين البرهان ما فصل الحق عن الباطل وميز الصحيح عن الفاسد بالبيان الذي فيه.

* وعند المناطقة هو قياس مؤلف من اليقينيات، سواء كانت ابتداءً، وهي الضروريات أو بواسطة وهي النظريات، والحد الأوسط فيه لا بد أن يكون علة لنسبة الأكبر إلى الأصغر وهو ينقسم إلى قسمين:

١ ـ برهان إنّي (انظره).

٢ ـ برهان لمّي (انظره).





البرهان الإنّي:

البرهان الإني هو أن يكون الحد الأوسط معلولاً للأكبر في وجوده في الأصغر لا علة ـ عكس اللمي ـ مثال: (هذه الحديدة متمددة وكل حديدة متمددة مرتفعة درجة حرارتها فهذه الحديدة مرتفعة درجة حرارتها).

البرهان اللمّي:

البرهان اللمي هو أن يكون الحد الأوسط علة لثبوت الأكبر للأصغر مثال: (هذه الحديدة ارتفعت حرارتها وكل حديدة ارتفعت حرارتها فهي متمددة فهذه الحديدة متمددة).

البرهان اللمي يشمل العلل الأربعة الآتية:

١ـ العلة الفاعلية؛ أي: ما منه الوجود كهذا المثال: «لِم صار الخشب يطفو على الماء؟ فيقال: لأن الخشب ثقله النوعي أخف من ثقل الماء النوعي».

٢ ـ العلة المادية؛ أي: ما فيه الوجود كهذا المثال: «لِم يفسد الحيوان؟ فيقال: لأنَّه مركب من الأضداد».

٣ ـ العلة الصورية؛ أي: ما به الوجود كهذا المثال: «لِم كانت هذه الزاوية قائمة؟ فيجاب: لأن ضلعيها متعامدان».

٤ ـ العلة الغائية، أي: ما له الوجود كهذا المثال: «لِم أنشأتَ البيت؟ فيجاب: لكي أسكنه»، و«لِم أرسل الله الرسول بدين الحق؟ والإجابة: ليظهره على الدين كله».

البروج:

البروج القصور ومن هنا قيل لمنازل النجوم في السماء: «بروج»، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الحجر: ١٦].

والبروج عند الفلكيين هي عبارة عن تجمعات للنجوم البعيدة عنا،



تصورها الناس منذ القدم على هيئة أشكال معينة كوسيلة من وسائل التعرف المبدئي عليها، والتمييز بينها، وأعطوا لهذه الأشكال أسماء محددة، تباينت من دولة لأخرى، ومن حضارة إلى حضارة، ولكنها أجمعت على تقسيم الحزام المحيط بوسط الكرة السماوية إلى اثني عشر برجاً بعدد شهور السنة، من مثل برج الحمل الذي يبدأ في الظهور في حدود الحادي والعشرين من شهر مارس، ثم برج الثور في حدود الحادي والعشرين من شهر أبريل، وهكذا لكل شهر زمني برج من هذه الأبراج بالترتيب التالي: «الحمل، الثور، الأسد، الجوزاء، السرطان، العذراء (السنبلة)، الميزان، العقرب، القوس، الجدي، الدلو، الحوت»، وتسمى هذه باسم كوكبات حزام البروج.

وحقيقة التجمعات النجمية (البروج)، أنها مساحات محددة من السماء الدنيا، يحوي كل منها في كل فترة زمنية محددة أعداداً من النجوم التي تبدو لنا متقاربة مع بعضها البعض رغم المسافات الشاسعة التي تفصلها نظراً لبعدها الشاسع عنا ولوجودها في اتجاهات محددة بالنسبة لنا، وهذه النجوم التي تبدو لنا من الأرض في نفس الاتجاه، قد تكون في مجموعات نجمية متفرقة تفرقاً بعيداً وليست في مجموعة واحدة.

البسط:

هو نوع من الإطناب خاص بتكثير الجمل، وقد مضى. (انظر: الإطناب)، ويرى بعض البلاغيين أنه نوع غير الإطناب وإن كان يتفق معه في كونه نقيض الإيجاز.

* والفرق بينه وبين الاستقصاء أن هذا الأخير فيه حصر لكل ما يتفرع عن المعنى، وأما البسط فهو مجرد نقل المعنى من الإيجاز إلى الإطناب، وإن لم يستقص كل ما يتفرع عنه، ويكون من لوازمه.

البسملة:

هي قول: «بسم الله الرحمٰن الرحيم» وهي مصدر بسمل، وهي مثل



الحسبلة إذا قال: «حسبي الله ونعم الوكيل»، والسبحلة إذا قيل: «سبحان الله».

ويقال له: النحت الفعلي، تماماً كالنحت النَّسَبي، وهو أن يُنحت من اسمين اسم واحد ينسب إليه، مثل: حضرمي لمن نسب إلى حضرموت، والبسملة جزء آية من سورة النمل بالإجماع، وفي اعتبارها آية في أول كل سورة بما فيها سورة الفاتحة خلاف بين العلماء، سيأتي تفصيله.

وقيل: إنها نزلت مع السورة في بعض الأحرف السبعة ـ على ما سيأتي أيضاً ـ فمن قرأ بحرف نزلت فيه عدَّها، وإلا، فلا.

* والواقع أن الخلاف حول هذه المسألة راجع إلى الخلاف حول مسألة اشتراط التواتر أو عدمه في قبول القراءة وهي مسألة بحثت بحثاً مستفيضاً في كتب القراءات وكتب علوم القرآن. وحاصل ما ذكر فيها أن العلماء اختلفوا فيما بينهم هل يشترط في قبول القراءة التواتر، أم يكفي فيها أن تكون صحيحة مشهورة؟ فتحصل من ذلك قولان:

الأول: وهو ما ذهب إليه جمهور العلماء، حيث اشترطوا التواتر، وبهذا حكموا على القراءات السبع بأنها متواترة، بل ذكر صاحب «مناهل العرفان» أن التحقيق أثبت أن القراءات العشر متواترة.

الثاني: وهو ما ذهب إليه بعض العلماء حيث قالوا: إن التواتر ليس شرطاً في إثبات القراءة، بل يكفي أن تكون القراءة صحيحة مشهورة، مضافاً إلى ذلك موافقتها لرسم المصحف ولبعض وجوه العربية. وهذان الركنان الأخيران يقويان من رتبة القراءة التي صح سندها بما يجعلها في رتبة المتواتر أو تدانيها، وهذا من شأنه أن يجعل هوّة الخلاف بين الرأيين المذكورين غير بعيدة.

ثم إنهم اختلفوا كذلك هل التواتر في المحل والترتيب شرط في إثبات القرآنية أم لا؟

مسألة حولها خلاف كذلك ويظهر أثرها في البسملة في بداية كل



سورة هل هي آية منها أم لا؟ هذا على وجه العموم، وعلى وجه الخصوص اختلف كذلك هل هي آية من سورة الفاتحة أم لا؟ خلاف بين القراء حول اعتمادها آية أو عدمه، ترتب عليه خلاف بين الفقهاء حول وجوب قراءة البسملة في الفاتحة في الصلاة أو عدمه.

علماً بأنهم قد اتفقوا على وجوب كتابتها في المصاحف في أول كل سورة، لكن الخلاف هو في كونها آية من الفاتحة ومن كل سورة أم لا.

قال الشوكاني في تصوير الخلاف في هذه المسألة:

اختلف أهل العلم هل ـ البسملة ـ آية مستقلة في أول كل سورة كتبت في أولها، أو هي بعض آية من أول كل سورة، أو هي كذلك في الفاتحة فقط دون غيرها، أو أنها ليست بآية في الجميع وإنما كتبت للفصل؟ أقوال. وقد اتفقوا على أنها بعض آية من سورة النمل.

ثم تناول الشوكاني اختلاف القراء حولها قائلاً:

وقد جزم كل قراء مكة والكوفة بأنها آية من الفاتحة ومن كل سورة، وخالفهم قراء المدينة والبصرة والشام فلم يجعلوها آية لا من الفاتحة ولا من غيرها من السور، وقالوا: إنما كتبت للفصل والتبرك ومن القراء السبعة الذين عدوها آية من بداية كل سورة ابن كثير. وهو أيضاً رواية قالون عن نافع وطريق الأصبهاني عن ورش وطريق صاحب الهادي عن أبي عمرو.

وقال الكافيجي: اعلم أن القرآن يجب أن يكون متواتراً في أصله وأجزائه بالاتفاق، وأما تواتره في محله ووضعه، أي: في إثباته وترتيبه، فهو مختلف فيه، لكن المختار عند المحققين من علماء السنة والجماعة أنه يجب أن يكون متواتراً في هذه الثلاثة أيضاً، فيتفرع على هذا **الاختلاف في أن البسملة هل هي من القرآن؟**

فمن شرط أن يكون متواتراً في محله حكم بأنها ليست من القرآن لعدم تواترها في أوائل السور على أنها فيها من القرآن، وإن تواترت كتابة

فيها وتلاوة على الألسن، ولهذا حكم بأن البسملة التي في أثناء سورة النمل من القرآن بالاتفاق.

ومن اكتفى في البسملة بتواترها في أوائل السور وإن لم يتواتر فيها على أنها من القرآن، حكم بأنها فيها من القرآن، لكن لا يخفى عليك أن مطلق التواتر أعم من تواتر القرآن، فلا بد في تواترها فيها من التقييد بكونها من القرآن حتى يتم التقريب. اهـ.

هذا كلام نفيس اشتمل على تصوير الخلاف وسببه.

اختلاف الفقهاء حول اعتبارها آية أو عدم اعتبارها:

كما اختلف القراء حول البسملة ـ من حيث اعتبارها آية من كل سورة وكذلك من سورة الفاتحة أو عدم اعتبارها ـ اختلف كذلك الفقهاء وتحصل من ذلك قولان أيضاً:

القول الأول: وهو قول المالكية والحنفية وبعض الحنابلة، وهم قالوا: إن البسملة ليست آية من كل سورة بما في ذلك سورة الفاتحة بل هي أنزلت للفصل بين السور.

واستدلوا بأدلة منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾﴾ [الحجر: ٨٧]، وقد جاء في السنة ما يفيد أنها سورة الفاتحة حيث أخرج البخاري في صحيحه أن النبيّ ﷺ قال: «**الحمد لله رب العالمين، هي السبع المثاني، وهي القرآن العظيم الذي أوتيته**» أخرجه البخاري، وهذا نص على أن الفاتحة هي السبع المثاني وأن أولها: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وليس البسملة.

٢ ـ حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبيّ ﷺ قال: «**يقول الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾﴾، يقول الله تعالى: حمدني عبدي، وإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، يقول الله تعالى: أثنى علي عبدي، وإذا قال: ﴿مَٰلِكِ**



﴿يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾، **يقول الله تعالى: مجّدني عبدي، وإذا قال:** ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾، **يقول الله تعالى: هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل**» أخرجه مسلم، فالحديث لم تذكر فيه البسملة، فدل على أنها ليست من الفاتحة، وإلا لذكرت.

٣ ـ حديث عائشة: «أن النبيّ ﷺ كان يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بـ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾» أخرجه أبو داود، فلو كانت البسملة آية من الفاتحة لقرأها، ولو قرأها لنقلت عنه، فلما لم ينقل عنه ذلك بدليل قطعي دل على أنها ليست بآية منها.

٤ ـ حديث أنس بن مالك أنه قال: «صليت خلف النبيّ ﷺ وأبي بكر، وعمر، وعثمان، فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين، ولا يذكرون: «بسم الله الرحمٰن الرحيم» في أول قراءة ولا في آخرها». أخرجه مسلم.

هذه هي الأدلة التي استدل بها من اتجهوا إلى أن البسملة ليست آية من الفاتحة، وإذا ثبت ذلك فهي ليست آية، كذلك من أي سورة أخرى من سور القرآن الكريم، سوى سورة النمل فهي جزء آية منها.

القول الثاني: وهو قول الشافعي وبعض أهل العلم، وفحواه أن البسملة آية من سورة الفاتحة، هذا ما لم يتردد الشافعي في تقريره، وأما كونها آية من كل سورة، فقد اختلف النقل عنه في ذلك ما بين الحكم بالإيجاب أو بالنفي.

وأدلة أصحاب هذا الاتجاه تتمثل فيما يلي:

١ ـ إجماع الصحابة على إثباتها في المصحف، مع أنهم أمروا بتجريده مما ليس منه كأسماء السور، وعدد الآيات ولفظة: «آمين» ونحوها، وإذا كانوا قد جردوا القرآن مما ليس منه ومع هذا أثبتوها فهو دليل على أنها آية من القرآن.

٢ ـ حديث أم سلمة «أن النبيّ ﷺ قرأ: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾،

فعدها آية و﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ آيتين، و﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ثلاث آيات، و﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤﴾ أربع آيات. وقال: **هكذا**: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ٥﴾ وجمع خمس أصابعه» أخرجه الحاكم في المستدرك وهو ضعيف.

٣ ـ حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قرأتم**: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ **فاقرأوا**: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ١﴾؛ **فإنها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني و**﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ **إحدى آياتها**» أخرجه الدارقطني في سننه مرفوعاً موقوفاً، والوقف أرجح.

٤ ـ حديث أنس ـ عند البخاري ـ سئل أنس، كيف كانت قراءة النبيّ ﷺ فقال: كانت مداً، ثم قرأ: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ١﴾ يمد ببسم الله، ويمد بالرحمٰن، ويمد بالرحيم» أخرجه البخاري.

* ونتج عن هذا الخلاف المذكور، خلاف آخر حول قراءة البسملة في الفاتحة أثناء الصلاة، فمن ذهب إلى أنها آية من الفاتحة كالشافعي أوجب قراءتها... ومن ذهب إلى أنها ليست آية من الفاتحة واعتمد الأحاديث الدالة على عدم قراءتها في الصلاة منع من قراءتها كالإمام مالك، ومن رأى أنها ليست من فاتحة الكتاب، ولكن صحت عنده الأحاديث التي تدل على قراءتها سراً طلب قراءتها سراً كأبي حنيفة رحمهم الله أجمعين.

مناقشة أدلة الفريقين:

أما بالنسبة لأدلة الفريق الأول فهي أدلة صحيحة وقوية في ذاتها لكنها لا تنتج المدعي حيث لم يصرح فيها بنفي كون البسملة آية لا من الفاتحة ولا غيرها من السور.

وما جاء في بعض أدلتهم من افتتاح النبيّ ﷺ وصحابته الصلاة بالحمد لله رب العالمين، فقد يقصد بذلك السورة نفسها وليس الآية المذكورة، وعليه؛ فإنه يحتمل أن تكون البسملة داخلة فيها، ومعلوم أن الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط الاستدلال.



وأما بالنسبة لأدلة أصحاب الاتجاه الثاني فالمناقشة معهم أكثر حدة من جهة عدم الوثوق بما استدلوا به من أدلة بعد أن وضعت في ميزان النقد.

فحديث أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ غير صحيح ففي سنده محمد بن هارون البلخي وهو لا يحتج به، قال فيه ابن مهدي وأحمد والنسائي: متروك الحديث. وقال عنه يحيي بن معين: كذاب خبيث. وقال الدارقطني: ضعيف لا يحتج به. هكذا جاء في كتاب التعليق المغني على الدارقطني.

وحديث أبي هريرة مضطرب المتن، بجانب أنه اختلف في رفعه ووقفه على أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ. قال ابن حجر: صحح غير واحد من الأئمة وقفه على رفعه وأعله ابن القطان بهذا التردد، وتكلم فيه ابن الجوزي من أجل عبدالحميد بن جعفر فإن فيه مقالاً. هكذا جاء في كتاب «تلخيص الحبير».

وأما حديث أنس؛ فكل ما فيه أن النبيّ ﷺ كان يمد صوته بالبسملة، ولا يلزم من ذلك أن تكون آية.

ومن ثم فقد بان لنا أن كلا الرأيين لم يخلُ من مناقشة وإن كانت مع القول الأول منها أخف منها مع القول الثاني وسوف نذكر الراجح منها بعد ذكر القاعدة.

القاعدة الحاسمة للخروج من هذا الخلاف.

نص القاعدة:

«كل ما هو قرآن يجب أن يكون متواتراً في أصله وأجزائه، وأيضاً في محله ووضعه».

توضيح القاعدة:

ما جاء في القاعدة من أنه لا يعد قرآناً إلا ما كان متواتراً في أصله وأجزائه. يعني يجب أن يكون قد نقل عن طريق جمع عن جمع يؤمن عدم



تواطؤهم على الكذب. والمراد بالأصل والأجزاء، بنية الآية المكونة من ألفاظها وتراكيبها. وهذا الجزء متفق عليه بين العلماء جميعاً.

قول القاعدة: «وأيضاً في محله ووضعه»، أي: في إثباته وترتيبه في الموضع الذي هو فيه، وهذا ما عليه المحققون من العلماء.

وبناءً على هذه القاعدة لا تكون البسملة آية لا من الفاتحة ولا من بداية كل سورة بل هي جزء آية من سورة النمل إذ لم يتواتر كونها آية في كل سورة، وإن تواترت كتابتها في بداية كل سورة، وكذلك قراءتها.

وفرق بين أن تتواتر كتابتها وقراءتها، وبين أن يتواتر كونها قرآناً، والله أعلم.

وفي هذا التوضيح يطيب لي أن أنقل كلام السيوطي في الإتقان بتمامه فهو نفيس جداً ومقرر للقاعدة ثم أُردفه بكلام طيب كذلك للإمام مكي بن أبي طالب.

قال السيوطي: لا خلاف أن كل ما هو من القرآن يجب أن يكون متواتراً في أصله وأجزائه، وأما في محله ووضعه وترتيبه فكذلك عند محققي أهل السنّة للقطع بأن العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله؛ لأن هذا المعجز العظيم الذي هو أصل الدين القويم والصراط المستقيم مما تتوفر الدواعي على نقل جمله وتفاصيله، فما نقل آحاداً ولم يتواتر يقطع بأنه ليس من القرآن قطعاً.

وذهب كثير من الأصوليين إلى أن التواتر شرط في ثبوت ما هو من القرآن بحسب أصله وليس بشرط في محله ووضعه وترتيبه، بل يكثر فيها نقل الآحاد.

قيل: وهو الذي يقتضيه صنع الشافعي في إثبات البسملة من كل سورة.

وردّ هذا المذهب... بأنه لو لم يشترط التواتر ـ في المحل والترتيب ـ لجاز سقوط كثير من القرآن المكرر وثبوت كثير مما ليس بقرآن.



أما الأول: فلأنا لو لم نشترط التواتر في المحل، لجاز أن لا يتواتر كثير من القرآن المكرر مثل قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ من سورة الرحمٰن.

ومثل قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٥﴾﴾ من سورة المرسلات.

وأما الثاني: فلأنه إذا لم يتواتر بعض القرآن بحسب المحل، فجاز إثبات ذلك البعض في الموضع بنقل الآحاد، وهذا ما لا يجوز وقد رفضه أهل الحق.

وقال مكي: من قال: إن البسملة آية في أول كل سورة فقد زاد في القرآن، وهذا ما لم يقل به أحد من الصحابة ولا من التابعين، والإجماع قد وقع على ترك عدها آية من كل سورة، وما حدث بعد هذا الإجماع هو قول منفرد غير مقبول.

هذا الإجماع واقع على ما سوى سورة الفاتحة، وأما بالنسبة للبسملة في الفاتحة فقد وقع الخلاف والمختار من قول الشافعي أنها آية منها، والاختلاف في ذلك غير منكر، لكنا نقول: إن الزيادة في القرآن لا تثبت بالاختلاف، وإنما تثبت بالإجماع ولا إجماع في كون البسملة آية لا من الفاتحة ولا من غيرها. ولا تواتر كذلك أي: لا تواتر في عدها آية.

شبهة على القاعدة وردها:

أورد بعضهم على مضمون هذه القاعدة والرأي الآخر المعارض لها أوردوا شبهة قالوا فيها:

إن قرآنية البسملة أو عدمها شأنها أن توقع فريقاً من المسلمين في الكفر، فعلى رأي من يقول بقرآنيتها يُحكم بكفر منكرها، وعلى رأي من يقول بعدم قرآنيتها يُحكم بكفر مثبتها؛ لأن منكر الثابت من القرآن كافر، كما أن من ينسب إلى القرآن ما ليس منه فإنه يكفر أيضاً، فيترتب على ذلك أن يكفر بعض المسلمين بعضاً.



والجواب عن هذه الشبهة:

نستهل هذا الجواب بحمد الله حيث لم يحدث أن طائفة من القراء أو العلماء أو المسلمين عامة كفرت طائفة أخرى بسبب رأي في البسملة التي في أوائل السور، وذلك لأن الأمر سهل هين، لأن الخلاف حول ذلك هو خلاف في إطار الاجتهاد؛ أي: فيما يمكن الاجتهاد حوله، ثم إن العلماء متفقون أن البسملة في بداية السور لم تتواتر قرآنيتها، وهم متفقون كذلك على تواتر كتابتها وقراءتها، وهم أيضاً يعلمون أن هنالك فرقاً بين تواترها من هذا الجانب وتواتر كونها قرآناً.

والحاصل: أن الآراء الاجتهادية لا يكفر مخالفها باجتهاد آخر، وإنما الكفر يكون بإنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة، كمن ينكر كون البسملة جزء من آية سورة النمل، والله أعلم.

ولنا أن نتساءل: لِمَ هذا النزاع في البسملة بالذات، وهناك ألفاظ أخرى اختلفت بين القراءات بالزيادة والنقصان؟ وذلك كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [الحديد: ٢٤]، فلفظة: ﴿هُوَ﴾ من القرآن في قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم وحمزة والكسائي، وليست من القرآن في قراءة نافع وابن عامر، ومعهما كذلك أبو جعفر من الثلاثة تتمة العشرة، وعليه فعلى فرض كون البسملة في فواتح السور آية عند بعض القراء السبعة كابن كثير، فإن كونها ليست آية عند البقية الباقية لا يضر فنظير هذا موجود بينهم.

البطلان:

البطلان لغةً: الضياع والخسران، أو سقوط الحكم. يقال: بطل الشيء يبطل بطلاً وبطلاناً بمعنى: ذهب ضياعاً وخسراناً، أو سقط حكمه، ومن معانيه: الحبوط.

* وهو في الاصطلاح يختلف تبعاً للعبادات والمعاملات. ففي العبادات: البطلان: عدم اعتبار العبادة حتى لكأنها لم تكن. كما لو صلّى بغير وضوء.



والبطلان في المعاملات يختلف فيها تعريف الحنفية عن غيرهم، فهو عند الحنفية: أن تقع على وجه غير مشروع بأصله ولا بوصفه، وينشأ عن البطلان تخلف الأحكام كلها عن التصرفات، وخروجها عن كونها أسباباً مفيدة لتلك الأحكام التي تترتب عليها، فبطلان المعاملة لا يوصل إلى المقصود الدنيوي أصلاً؛ لأن آثارها لا تترتب عليها.

وتعريف البطلان عند غير الحنفية: هو تعريف الفساد بعينه، وهو: أن تقع المعاملة على وجه غير مشروع بأصله أو بوصفه أو بهما. إذن فالفساد مرادف للبطلان عند الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة) فكل من الباطل والفاسد يطلق على الفعل الذي يخالف وقوعه الشرع، ولا تترتب عليه الآثار، ولا يسقط القضاء في العبادات. وهذا في الجملة، وإلا ففي بعض أبواب الفقه يأتي التفريق بين البطلان والفساد؛ كالحج والعارية والكتابة والخلع.

أما عند الحنفية: فالفساد يباين البطلان بالنسبة للمعاملات، فالبطلان عندهم: مخالفة الفعل للشرع لخلل في ركن من أركانه أو شرط من شرائط انعقاده.

أما الفساد فهو: مخالفة الفعل للشرع في شرط من شروط صحته، ولو مع موافقة الشرع في أركانه وشرائط انعقاده. اهـ. الموسوعة الفقهية.

وجاء فيها أيضاً الإشارة إلى أنه لا تلازم بين صحة التصرف أو بطلانه في أحكام الدنيا، وبيَّن بطلان أثره في الآخرة، فقد يكون محكوماً عليه بالصحة في الدنيا، لاستكماله الأركان والشروط المطلوبة شرعاً، لكن اقترن به من المقاصد والنيات ما يبطل ثمرته في الآخرة، فلا يكون له عليه ثواب، بل قد يلزمه الإثم، ودليل ذلك قول النبيّ ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه**» أخرجه البخاري، وقد يصح العمل ويستحق عامله الثواب، ولكن يتبعه صاحبه عملاً يبطله، فالمن والأذى يبطل أجر الصدقة، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ



صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفۡوَانٍ عَلَيۡهِ تُرَابٞ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٞ فَتَرَكَهُۥ صَلۡدٗاۖ لَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٢٦٤﴾﴾ [البقرة: ٢٦٤]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ ﴿٣٣﴾﴾ [محمد: ٣٣]، ويوضح الشاطبي ذلك فيقول: يراد بالبطلان إطلاقان؛ أحدهما: عدم ترتب آثار العمل عليه في الدنيا، كما نقول في العبادات: إنها غير مجزئة ولا مبرئة للذمة ولا مسقطة للقضاء، فهي باطلة بهذا المعنى لمخالفتها لما قصد الشارع فيها. وقد تكون باطلة لخلل في بعض أركانها أو شروطها، ككونها ناقصة ركعة أو سجدة. ونقول أيضاً في العادات: إنها باطلة، بمعنى: عدم حصول فوائدها بها شرعاً، من حصول إملاك واستباحة فروج وانتفاع بالمطلوب. والثاني: أن يراد بالبطلان عدم ترتب آثار العمل عليه في الآخرة، وهو الثواب. فتكون العبادة باطلة بالإطلاق الأول، فلا يترتب عليها جزاء؛ لأنها غير مطابقة لمقتضى الأمر بها؛ كالمتعبد رئاء الناس، فهي غير مجزئة ولا يترتب عليها ثواب، وقد تكون صحيحة بالإطلاق الأول، ولا يترتب عليها ثواب أيضاً؛ كالمتصدق بالصدقة يتبعها بالمن والأذى، وقد قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ﴾ [البقرة: ٢٦٤].

البعض:

بعض من الشيء طائفة منه، وبعضهم قال: جزء منه، ويجوز كونه أعظم من بقيته كالثمانية تكون جزءاً من عشرة.

البغاء:

البغاء مصدر: بغت المرأة تبغي بغاء، بمعنى: فجرت، فهي بغي، والجمع بغايا، وهو وصف مختص بالمرأة، ولا يقال للرجل: بغي. ويعرف الفقهاء البغاء بأنه: زنى المرأة. أما الرجل فلا يسمى زناه بغاء. والمراد من بغاء المرأة هو خروجها تبحث عمن يفعل بها ذلك الفعل، سواء أكانت مكرهة أم غير مكرهة، ويفهم ذلك من كلام العلماء في تفسير قوله تعالى:



﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [النور: ٣٣] وهو محرم مطلقاً، وهذا القيد المذكور ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ لا عمل له في الحكم، فالبغاء والإكراه عليه حرام؛ حرام أرادت الفتاة تحصناً أو لا.

البُغض:

البغض نفور النفس عن الشيء الذي يُرغب عنه، وهو ضد الحب فإنه انجذاب النفس إلى الشيء الذي ترغب فيه.

البَغْي:

* يقال في اللغة: بغى على الناس بغياً، أي: ظلم واعتدى، فهو باغ والجمع بغاة، وبغى: سعى بالفساد، ومنه الفئة الباغية.

*وقال الحرالي: البغي طلب الاستعلاء بغير حق، وقال الراغب: هو طلب تجاوز الاقتصاد فيما يتحرى تجاوزه، وهو تارةً يعتبر في المقدار الذي هو الكمية، وتارةً يعتبر في الوصف الذي هو الكيفية، وعلى ذلك فالبغي ضربان:

أحدهما: محمود وهو تجاوز العدل إلى الإحسان والفرض إلى التطوع.

والثاني: مذموم وهو تجاوز الحق إلى الباطل أو ما يجاوره من الأمور المشتبهات.

* وفي اصطلاح الفقهاء: البغاة هم الخارجون من المسلمين عن طاعة الإمام الحق بتأويل، ولهم شوكة. ويعتبر بمنزلة الخروج: الامتناع من أداء الحق الواجب الذي يطلبه الإمام؛ كالزكاة. ويقابل البغاة أهل العدل وهم الثابتون على موالاة الإمام.

* والفرق بين الحرابة والبغي هو أن البغي يستلزم وجود تأويل، أما الحرابة فالغرض منها الإفساد في الأرض. والبغي حرام، والبغاة آثمون، لكنهم ليسوا خارجين عن الإيمان؛ لأن الله سمى البغاة مؤمنين في قوله



تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝١٠﴾ [الحجرات: ٩، ١٠]، ويحل قتالهم، ويجب على الناس معونة الإمام في قتالهم. ومن قتل من أهل العدل أثناء قتالهم فهو شهيد. ويسقط قتالهم إذا فاؤوا إلى أمر الله.

البقاء:

البقاء ثبات الشيء على الحالة الأولى ويضاده الفناء، والباقي ضربان:

١ ـ باق بنفسه لا إلى مدة وهو الباري تقدس ولا يجوز عليه الفناء.

٢ ـ باق بغيره وهو ما عداه ويصح عليه الفناء والباقي بالله ضربان:

باق بشخصه ـ في الدنيا ـ إلى أن يشاء الله أن يفنيه كبقاء الأجرام السماوية، وباق بنوعه وجنسه دون شخصه وجرمه كالإنسان والحيوان، وكذا في الآخرة باق بشخصه كأهل الجنة فإنهم يبقون مؤبداً لا إلى مدة، وباق بنوعه وجنسه كما ورد في ثمار أهل الجنة من أنه «يقطفها أهلها ثم يخلف مكانها مثلها».

* والبقاء عند الصوفية رؤية العبد قيام الله على كل شيء والفناء رؤية العبد لفعله بقيام الله على ذلك.

البلاغة:

* قال قدماء العلماء: البلاغة تقال على وجهين:

أحدهما: أن يكون الكلام بذاته بليغاً، وذلك يجمع ثلاثة أوصاف:

١ ـ صواباً في موضع لغته.

٢ ـ وطبقاً للمعنى المقصود به.

٣ ـ وصدقاً في نفسه.

فمتى اختل شيء منها اختلت البلاغة.

والثاني: أن يكون بليغاً باعتبار القائل والمقول له، وهو أن يقصد القائل أمراً ما فيورده على وجه حقيق أن يقبله المقول له وقوله تعالى: ﴿وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا﴾ [النساء: ٦٣] يحتملها ذكره الراغب.

* وعند متأخري أهل البيان البلاغة في المتكلم ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ، فعلم أن كل بليغ كلاماً كان أو متكلماً فصيح، لأن الفصاحة مأخوذة في تعريف البلاغة، وليس كل فصيح بليغاً.

وأما البلاغة في الكلام، فإنها تعني مطابقته لمقتضى الحال، والمراد بالحال الأمر الداعي إلى التكلم على وجه مخصوص مع فصاحة الكلام، وعلومها ثلاثة هي: البيان، والمعاني، والبديع.

* وبلاغة القرآن هي أول أسرار إعجازه، والزمخشري هو أكثر من اهتم بإظهار بلاغة القرآن في تفسيره «الكشاف» وكذلك الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في تفسيره المسمى: «التحرير والتنوير».

بنات الأفكار:

هي المقدمات التي إذا ركبت تركيباً خاصاً أدت إلى مطلوب.

البنان [البصمة]:

البنان: أطراف الأصابع من اليدين والرجلين، وهو ما نعبر عنه بالبصمة، والبنانة: الإصبع كلها أو العقدة منه، وقد جاء ذكر البنان في سورة القيامة في قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ قَـٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ ۝٤﴾ [القيامة: ٤]، وقد ثبت علمياً أن البنان يظهر في جلد الجنين وهو في بطن أمه عندما يكون عمره مائة يوم أو مائة وعشرين يوماً [١٠٠ أو ١٢٠] ثم تتكامل تماماً عند ولادته ولا تتغير مدى الحياة مهما تعرّض الإنسان للإصابات والحروق والأمراض، وهذا ما أكّدته البحوث والدراسات التي قام بها الطبيب سنة ١٨٩٢ ومن جاء بعده، حيث قررت ثبات البصمات الموجودة على أطراف



الأصابع رغم كل الطوارىء كما جاء ذلك في الموسوعة البريطانية، ولقد حدث أن بعض المجرمين بمدينة شيكاغو الأمريكية تصوروا أنهم قادرون على تغيير بصماتهم فقاموا بنزع جلد أصابعهم واستبداله بقطع لحمية جديدة من مواضع أخرى من أجسامهم، إلا أنهم أصيبوا بخيبة الأمل عندما اكتشفوا أن قِطَع الجلد المزروعة قد نمت واكتسبت نفس البصمات الخاصة بكل شخص منهم، كما وجد علماء التشريح أن «مومياء» مصرية محنّطة قد احتفظت ببصماتها جلية، وقام أيضاً فريق من الأطباء بدراسات تشريحية عميقة على أعداد كثيرة من الناس من مختلف الأجناس والأعمار، فوصلوا إلى هذه الحقيقة المذهلة وهي أن كل إنسان في هذه الدنيا لا تشبه بصمته بصمة أيّ إنسان آخر، ومن ثم قرر أن تكون البصمة دليلاً جنائياً يُلْجَأ إليها أثناء التحقيقات الجنائية للتعرّف على الأشخاص، ولا تزال إلى اليوم أمضى سلاح يُشهر في وجه المجرمين.

البويضة:

هي الخلية التناسلية لدى الأنثى. (انظر: الحيوان المنوي).

البيان:

* هو في اللغة: الوضوح والفصاحة أيضاً.

واصطلاحاً: هو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه، وبالنقصان لتحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد به. اهـ كلام السكاكي.

وهو أحد علوم البلاغة، وأحد العلوم التي يجب على المفسر أن يلم بها، إذ بوقوفه عليه يعرف خواص تراكيب الكلام من حيث تفاوتها حسب زيادة وضوح الدلالة ونقصانها، وذلك ضروري بالنسبة للمفسر، وأجود البيان ما كان موجزاً مكتفياً بألفاظه؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وقد بيّنا ما ذكره العلماء عما في هذا النص القرآني من بلاغة



عالية في موطن آخر. (انظر: إيجاز القصر).

* وعند الأصوليين: هو إظهار ما كان فيه خفاء (انظر: بيان التفسير)، ويطلق أيضاً على المبين (انظره) وأقسامه هي الآتية بعد وهي: [بيان تقرير، وبيان تفسير، وبيان تغيير، وبيان تبديل، وبيان ضرورة] فهي خمسة أقسام.

وتجدر الإشارة إلى أن إضافة البيان إلى التقرير والتغيير والتبديل من قبيل إضافة الجنس إلى نوعه كعلم الطب، أي: بيان هو تقرير، وكذا الباقي، وإضافته إلى الضرورة من قبيل إضافة الشيء إلى سببه.

والنسبة بين البيان والتفسير: أن البيان أعم من التفسير، إذ البيان قد يكون بدلالة حال المتكلم كالسكوت، في حين أن التفسير لا يكون إلا بلفظ يدل على المعنى دلالة ظاهرة.

والفرق بينه وبين التأويل: أن التأويل ما يذكر في كلام لا يفهم منه المعنى المراد لأول وهلة، والبيان ما يذكر في كلام يفهم المعنى المراد منه بنوع خفاء بالنسبة إلى البعض، فالبيان أعم من التأويل.

بيان التأكيد:

هو بيان التقرير (انظره).

بيان التبديل:

هو النسخ، وهو رفع حكم شرعي بدليل شرعي متراخ عنه. وله أقسام، (انظر: النسخ).

بيان التغيير:

هو تغيير موجب الكلام نحو التعليق والاستثناء والتخصيص.

بيان التفسير:

هو بيان ما فيه خفاء من المشترك، أو المشكل، أو المجمل، أو





الخفي (انظر كلًّا في محله) كبيان السنَّة لهيئة الصلاة ومقادير الزكاة، مع ورود الأمر بهما مجملاً في القرآن.

بيان التقرير:

هو تأكيد الكلام بما يرفع احتمال المجاز والتخصيص كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣٠﴾ [الحجر: ٣٠]، حيث قرر معنى العموم من الملائكة بذكر الكل حتى صار بحيث لا يحتمل التخصيص، ويقال له أيضاً: بيان التأكيد.

بيان الضرورة:

هو البيان بغير ما وضع للبيان، والذي وضع للبيان هو النطق، وهذا يقع بالسكوت الذي هو ضده. ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١]، فقوله: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ يوجب الشركة في الميراث بين الأبوين، وقوله: ﴿فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ يدل على أن الباقي للأب بصدر الكلام الموجب للشركة، لا بمحض السكوت، إذ لو بين نصيب الأم من غير إثبات الشركة، لم يعرف نصيب الأب بالسكوت بوجه، فصار بدلالة الكلام كأنه قيل: ﴿فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ ولأبيه ما بقي، فحصل بالسكوت بيان المقدار.

البيع:

* البيع لغةً: مصدر باع، وهو: مبادلة مال بمال، أو هو مقابلة شيء بشيء، أو دفع عوض وأخذ ما عوض عنه. وقيل: هو مأخوذ من الباع، لأن كل واحد من المتبايعين يمد باعه أخذاً وإعطاءً. والبيع من الأضداد ـ كالشراء ـ قد يطلق أحدهما ويراد به الآخر، ويسمى كل واحد من المتعاقدين: بائعاً، لكن إذا أطلق البائع فالمتبادر إلى الذهن في العرف أن يراد به باذل السلعة، وذكر البعض أن لغة قريش استعمال «باع» إذا أخرج الشيء من ملكه «واشترى» إذا أدخله في ملكه، وهو أفصح، وعلى ذلك اصطلح العلماء تقريباً للفهم.



واصطلاحاً: هو مبادلة مال بمال بتراض. وعليه؛ فإن قيد التراضي هو الذي يفرق بين المعنى اللغوي، والمعنى الشرعي للبيع وهو جائز بالإجماع، لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وجاء في الموسوعة الفقهية أن للبيع تعريفين؛ أحدهما: للبيع بالمعنى الأعم «وهو مطلق البيع»، والآخر: للبيع بالمعنى الأخص «وهو البيع المطلق». فالحنفية عرفوا البيع بالمعنى الأعم بمثل تعريفه لغة بقيد «التراضي». لكن قال ابن الهمام: إن التراضي لا بد منه لغةً أيضاً، فإنه لا يفهم من قولك: «باع زيد ثوبه» إلا أنه استبدل به بالتراضي، وأن الأخذ غصباً وإعطاءَ شيء آخر من غير تراض لا يقول فيه أهل اللغة باعه واختار صاحب الدرر من الحنفية التقييد بـ«الاكتساب» بدل «التراضي» احترازاً من مقابلة الهبة بالهبة، لأنها مبادلة مال بمال، لكن على طريق التبرع لا بقصد الاكتساب... وأما البيع بالمعنى الأخص، وهو البيع المطلق، فقد ذكره الحنفية والمالكية، وعرفه المالكية بأنه: عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة ذو مكايسة، أحد عوضيه غير ذهب ولا فضة، معين غير العين فيه. فتخرج هبة الثواب بقولهم: ذو مكايسة، والمكايسة: المغالبة، ويخرج الصرف والمراطلة بقولهم: أحد عوضيه غير ذهب ولا فضة، ويخرج السلم بقولهم: معين.

البينة:

هي كما يقول الراغب: الدلالة الواضحة عقلية كانت أو حسية، ومنه سميت شهادة الشاهدين بينة، وقيل: البينة من القول والكون ما لا ينازعه منازع لوضوحه، وقيل: البينة الدلالة الفاصلة بين القضية الصادقة والكاذبة، وقيل: البينة ما ظهر برهانه في الطبع والعلم والعقل بحيث لا مندوحة عن شهود وجوده، وعرفها المجدوي البركتي بأنها: الحجة القوية والدليل. وقال ابن القيم: البينة في الشرع: اسم لما يبين الحق ويظهره. وهي تارةً تكون أربعة شهود، كما في الإشهاد على الزنا، وتارةً ثلاثة بالنص في بينة المفلس، وتارةً شاهدين، أو رجلاً وامرأتين، أو شاهداً واحداً، أو امرأة واحدة، أو يميناً، أو خمسين يميناً، أو أربعة أيمان، وتكون القرائن بينات

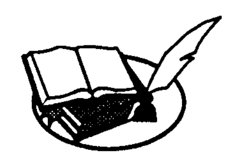
في صور كثيرة. وبذلك تكون البينة ـ على هذا ـ أعم من الشهادة، وتفصيل هذا كله في كتب الفروع.

البين:

البِين ـ بالكسر ـ: ما انتهى إليه البصر من حدث وغيره، والبَين ـ بالفتح ـ: هو من الأضداد حيث يطلق على الوصل وعلى الفرقة، ومنه قولهم: استدان لإصلاح ذات البين بين القوم، وقيل: البين حد فاصل في حس أو معنى.

البينونة:

تنقسم البينونة إلى صغرى وكبرى. (انظر: الطلاق البائن).



(باب التاء)

تخرج التاء من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا. وتتصف بالهمس، الشدة، الاستفال، الانفتاح، الإصمات.

والتاء تأتي حرف معنى وتأتي غير ذلك وقد فصّل القول فيها المرادي في الجنى الداني فقال:

التاء حرف يكون عاملاً، وغير عامل. وأقسامه ثلاثة: تاء القسم، وتاء التأنيث، وتاء الخطاب. وما سوى هذه الأقسام فليس من حروف المعاني، كتاء المضارعة.

فأما تاء القسم، فهي من حروف الجر، ولا تدخل إلا على اسم الله نحو: ﴿تَاللَّهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٥]. وحكى الأخفش دخولها على الرب؛ قالوا: ترب الكعبة. وخص بعضهم دخولها على الرب، بأن يضاف إلى الكعبة. وليس كذلك، لأنه قد جاء عنهم: تربي. وحكى بعضهم أنهم قالوا: تالرحمٰن، وتحياتك. وذلك شاذ.

قال الزمخشري في الكشاف: «الباء أصل أحرف القسم والواو بدل منها والتاء بدل من الواو وفيها زيادة معنى التعجب».

وأما تاء التأنيث، فهي حرف يلحق الفعل، دلالة على تأنيث فاعله، لزوماً في مواضع، وجوازاً في مواضع، على تفصيل مذكور في كتب النحو. ولا تلحق إلا الماضي، وتتصل به متصرفاً، وغير متصرف، ما لم يلزم

تذكير فاعله. . . وأما تاء التأنيث التي تلحق الاسم فلا تعد من حروف المعاني: ومذهب البصريين فيها أنها تاء في الأصل، والهاء في الوقف بدل التاء، ومذهب الكوفيين عكس ذلك.

وأما تاء الخطاب، فهي التاء اللاحقة للضمير المرفوع المنفصل، نحو: أنت وأنت. فالتاء في ذلك حرف خطاب و«أن» هو الضمير. هذا مذهب الجمهور. وعلى هذا لو سميت بـ«أنت» حكيته، لأنه مركب من حرف واسم. وذهب الفراء إلى أن المجموع هو الضمير. وذهب ابن كيسان إلى أن التاء هي الاسم، وهي التي في فعلت، لكنها كثرت بـ«أن».

التابع:

* هو في مصطلح الحديث: أن يشارك الراوي في رواية الحديث غيرُه، فإن شاركه في الإسناد كله من بداية الشيخ إلى الصحابة فهي المتابعة التامة، وإلا فالقاصرة.

ويتعرض المفسرون بالمأثور لذكر المتابعات أثناء تفسيرهم ومن ذلك أن ابن كثير عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] عرض لذكر سبب نزولها وقال: قال الإمام أحمد: حدثنا ابن أبي عَدِيّ، عن سعيد، عن قتادة، عن أبي الخليل، عن أبي عَلْقَمَةَ، عن أبي سعيد الخدري؛ أن أصحاب رسول الله ﷺ حَدَّثَنا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ صَالِحٍ أَبِي الْخَلِيلِ عَنْ أَبِي عَلْقَمَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ:

أَنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَصَابُوا سَبَايَا يَوْمَ أَوْطَاسٍ لَهُنَّ أَزْوَاجٌ مِنْ أَهْلِ الشِّرْكِ فَكَانَ أُنَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَفُّوا وَتَأَثَّمُوا مِنْ غِشْيَانِهِنَّ، قَالَ: فَنَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ فِي ذَلِكَ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾.

وهكذا رواه مسلم وأبو داود والنسائي من حديث سعيد بن أبي عَرُوبة



ـ زاد مسلم: وشعبة ـ ورواه الترمذي من حديث همام بن يحيى، ثلاثتهم عن قتادة، بإسناده نحوه. وقال الترمذي: هذا حديث حسن، ولا أعلم أن أحداً ذكر أبا علقمة في هذا الحديث إلا ما ذكر همام عن قتادة. كذا قال. ثم قال ابن كثير: وقد تابعه سعيد وشعبة، والله أعلم.

ومما يذكر مقروناً بالتابع في موضع واحد عند علماء الحديث «الشاهد»، وسيأتي. (انظر: الشاهد).

* والتابع في النحو (انظر: الإتباع).

التابعي:

التابعي هو من لقي الصحابي مؤمناً ومات على الإسلام، وقيل: هو من لازم الصحابي.

وأما عن جهد التابعين في التفسير وقيمة المرْوِيّ عنهم في ذلك فسيأتي. (انظر: تفسير التابعين).

التاخير:

(انظر: التقديم والتأخير).

تأخير الحكم عن النزول والعكس:

(انظر: ما تأخر حكمه عن نزوله والعكس).

التأسيس:

* هو مأخوذ من الأس وهو أصل البناء ومبتدأ الشيء، وعرفه الجرجاني بأنه عبارة عن إفادة معنى آخر لم يكن حاصلاً قبله وهو خير من التأكيد لأن حمل الكلام على الإفادة خير من حمله على الإعادة. اهـ.

* وقاعدة التأسيس أولى من التأكيد، قاعدة معتمدة عند المفسرين والأصوليين في الترجيح بين الآراء وهي متفرعة عن القاعدة الأصولية «إعمال الكلام أولى من إهماله».



ومدارها على أن الكلام إذا دار بين التأسيس والتأكيد، فالحمل على التأسيس أولى، لأنه أكثر فائدة وأوفر معنى.

ومنه ما ذكره الزمخشري في الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴿٤﴾﴾، قال: فإن قلت: ما معنى تكرار ﴿رَأَيْتُ﴾؟ قلت: ليس بتكرار، إنما هو كلام مستأنف على تقدير سؤال وقع جواباً له، كأن يعقوب عليه السلام قال له عند قوله: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾ كيف رأيتها سائلاً عن حال رؤيتها؟ فقال: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾. قال ابن عادل في اللباب مرجحاً اتجاه الزمخشري هذا: وهذا أظهر؛ لأنَّه متى دار الكلام بين الحمل على التأكيد والتأسيس، فحمله على التَّأسيس أولى.

*والتأسيس: حرف مد بينه وبين الروي حرف صحيح مثل: صاحب.

التأسيس والتفريع:

(انظر: التفريع).

التأصيل:

* هو وضع الأصول والقواعد الكلية التي تتفرع عنها الجزئيات.

التأكيد:

* هو في النحو تابع يقصد به أن المتبوع على ظاهره، وليس في الكلام تجوز أو حذف. أو: هو كل ثان ذكر تقريراً لما قبله.

وهو قسمان:

أحدهما: توكيد لفظي ويكون بتكرار ذكر اللفظ المؤكد سواء كان اسماً أو فعلاً أو جملةً، ومثال الجملة قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٥﴾﴾ [النبأ: ٤، ٥].

وثانيهما: التوكيد المعنوي، ويكون باستعمال الألفاظ الآتية: ﴿النَّفْسَ﴾



﴿وَٱلْعَيْنَ﴾ وهما لتوكيد النسبة، و(كل وجميع وكلا وكلتا) لتوكيد الشمول.

* وذكر السيوطي التوكيد على أنه نوع من أنواع إطناب الزيادة وقد سماه السيوطي: «التأكيد الصناعي»، وأضاف إلى نوعي التأكيد السابقين تأكيد الفعل بمصدره، إذ هو يغني عن إعادة الفعل مرتين، كقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وأضاف أيضاً الحال المؤكدة كقوله تعالى: ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا﴾ [النمل: ١٩] لأن التبسم قد لا يكون ضحكاً.

تاكيد الذم بما يشبه المدح:

هو أن توحي العبارة الثانية بالمدح وما هي منه.

ومنه قوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟ وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ وَهَمُّوا۟ بِمَا لَمْ يَنَالُوا۟ وَمَا نَقَمُوٓا۟ إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [التوبة: ٧٤] فجملة: ﴿إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ...﴾ تأكيد للذم بما يشبه المدح لأن الإغناء هو نعمة في الأصل إلا أن جحود المنافقين صيره نقمه ذموا عليها.

تاكيد المدح بما يشبه الذم:

هو أن توحي العبارة الثانية بالذم مع كونها تأكيداً للمدح كقوله تعالى: ﴿وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا﴾ [الأعراف: ١٢٦]، أي: وما تعيب منا إلا أصل المناقب والمفاخر وهو الإيمان بآيات الله. ومنه قوله ﷺ: **«أنا أفصح العرب بيد أني من قريش»**.

التاليف الضعيف:

سيأتي. (انظر: الضعيف).

تاليف القرآن:

* هو مأخوذ من الإلف وهو الاجتماع مع التئام، والمؤلَّف هو ما جمع من أجزاء مختلفة ورتب ترتيباً قدم فيه ما حقه التقديم وأخر فيه ما



حقه التأخير، وعليه فإن تأليف القرآن يطلق ويراد به ترتيبه من حيث السور والآيات كما هو موجود في المصحف الآن.

وترتيب الآيات مجمع على كونه توقيفياً (انظر: الآية) وهو الراجح أيضاً بالنسبة للسور (انظر: السورة)، أي: كونه توقيفياً، وهذا ما عناه ابن سيرين بقوله ـ فيما نقله السيوطي في الإتقان ـ: تأليف الله خير من تأليفكم. رداً على مَن يقرأون القرآن على غير ترتيبه، وعلى هذا المعنى بوّب البخاري في صحيحه «باب تأليف القرآن» فعنى ترتيبه.

قال ابن حجر في فتح الباري: قَوْله ـ أي: البخاري ـ: «بَاب تَأْلِيف الْقُرْآن»، أَيْ: جَمْع آيَات السُّورَة الْوَاحِدَة، أَوْ جَمْع السُّوَر مُرَتَّبَة فِي الْمُصْحَف.

* ويطلق التأليف ويراد به الجمع يقال: تأليف القرآن يعني: جمعه.

* حسن تأليف القرآن هو وجه من وجوه إعجازه كما ذكر العلماء، لأنه فريد في طريقته ونظامه مع بلاغة وفصاحة في مفرداته وتراكيبه.

التأمين:

هو قول: «آمين» بعد الانتهاء من قراءة سورة الفاتحة وهو اسم فعل أمر بمعنى: استجب. ويقصد به الدعاء بعد الفاتحة، أي: اللّهم استجب.

وقد اتفق الفقهاء على مشروعية التأمين للمأموم والمنفرد وفي تأمين الإمام خلاف.

والتأمين ليس من الفاتحة بلا خلاف.

التأويل:

هو في اللغة: مأخوذ من الأَوْل وهو الرجوع، أو من الإيالة وهي السياسة، وكأن المؤول للكلام ساسه حتى وصل إلى المراد منه.

واصطلاحاً: أما السلف، فهو عندهم يطلق ويراد به معنيان:



أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أم خالفه.

وثانيهما: أن المراد به نفس الكلام، فإن كان الكلام طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبراً كان تأويله نفس الشيء المخبر به.

وأما عند المتأخرين من العلماء، فالتأويل هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به.

* واليوم قد اتسع مفهوم التأويل في الفكر العلماني حداثياً كان أو ما بعد حداثي ليجاوز كل حد فقد أطلق العنان لكل قارئ أن يحكم رأيه في النص القرآني عبر مصطلحات مستوردة تتيح له ذلك وسيأتي الحديث عن ذلك بما يجلّيه. (انظر: الحداثة، وانظر: النص المفتوح).

* **الفرق بين البيان والتأويل**. (انظر: البيان).

* **الفرق بين التأويل والتفسير**: اختلف في ذلك على أقوال منها:

١ ـ إن المراد بالتأويل نقل ظاهرة اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ ومعنى هذا أن المراد بالتأويل حمل اللفظ على المعنى المجازي أو الاستعمال الكنائي، بينما التفسير قصر اللفظ على معناه الحقيقي.

٢ ـ أما الأصبهاني فقد تناول فروقاً عدة فرق بها بين التفسير والتأويل؛ منها:

أ ـ أن التفسير أعم من التأويل وأكثر ما يستعمل في الألفاظ والتأويل في المعاني كتأويل الرؤيا.

ب ـ التفسير يستعمل في الكتب الإلٰهية وفي غيرها والتأويل يستعمل في الكتب الإلٰهية فقط.

ج ـ التفسير أكثره يستعمل في مفردات الألفاظ وغريبها كألفاظ «البحيرة، والسائبة والوصيلة» والتأويل أكثره في الجمل ويستعمل مرة عاماً، ومرة خاصاً. اهـ.



٣ ـ ويرى الماتريدي أن التفسير هو القطع بالمعنى بدليل، والتأويل هو ترجيح أحد الاحتمالات.

٤ ـ وقيل: التفسير ما يتعلق بالرواية، والتأويل ما يتعلق بالدراية.

٥ ـ وقيل: هما بمعنى واحد. وإلى هذا ذهب أبو عبيدة وجماعة من العلماء.

٦ ـ وقيل: إبانة حكم اللفظ هو التفسير، وتحميل اللفظ ما هو يحتمله من المعنى هو التأويل.

٧ ـ وقيل: التفسير هو كشف المراد عن اللفظ المشكل، والتأويل هو رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر، وهو رأي الطبرسي.

٨ ـ وقيل: التفسير كشف المغطى، والتأويل انتهاء الشيء ومصيره وما يؤول إليه أمره.

٩ ـ وقيل: التفسير بيان وضع اللفظ حقيقة أو مجازاً، والتأويل تفسير باطن اللفظ.

١٠ ـ وقيل: اختصاص التفسير بالرواية، واختصاص التأويل بالدراية، وإلى هذا يميل البجلي.

١١ ـ وقيل: اختصاص أحدهما بالظاهر والآخر بالسماع، وفيه رأيان متقابلان:

الأول: أن التفسير ظاهر معنى الآية، والتأويل يقع على مراد الله، ولا يوقف عليه إلا بالسماع. **الثاني**: ضده، وهو أن التأويل ظاهر معنى الآية، والتفسير يقع على مراد الله، ولا يوقف عليه إلا بالسماع.

١٢ ـ وقيل: التفسير هو تبيين وتعيين السُّنَّة، والتأويل هو ما استنبطه العلماء العاملون لمعاني الخطاب، وهذا ما لخصه السيوطي.

ويبدو من خلال هذه المقارنة: أن التفسير ما كانت دلالته قطعية، وأن التأويل ما كانت دلالته ظنية. وهنا ينبغي الإشارة إلى نقطة مهمة في



الموضوع هي: أن التأويل إذا كان صادراً عن المعصوم فيعود التأويل تفسيراً لأنه يكشف عن مراد الله تعالى في كتابه، وتكون دلالته في هذا الملحظ بالذات دلالة قطعية.

تبادل الصيغ:

هو إحلال صيغة نحوية محل صيغة نحوية أخرى، ومنه قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١]، حيث عبر بالماضي في موقع المستقبل، أي: المضارع، لتحقق وقوع أمره سبحانه.

التباين:

قال السنوسي: حقيقة التباين اختلاف اللفظ والمعنى.

* والتباين مصطلح منطقي كلامي يطلق لبيان النسبة بين لفظ وآخر إذا اختلفا في المعنى سواء كانا متحدين بالذات كالإنسان والناطق، أو مختلفين كالشجر والحجر، ويقابله المترادف. وقال الجرجاني في تعريفاته: التباين ما إذا نسب أحد الشيئين إلى الآخر لم يصدق أحدهما على شيء مما صدق عليه الآخر، فإن لم يتصادقا على شيء أصلاً فبينهما التباين الكلي كالإنسان والفرس، وإلا فالتباين الجزئي كالحيوان والأبيض.

* ويطلق هذا المصطلح لتحديد النسبة بين الآراء المتعددة في التفسير وغيره، فيقال: النسبة بين الرأيين هي التباين أي عدم التوافق، ويقابله التوافق.

التبديل:

هو العكس (انظره).

التبعيض:

هو أن يكون شيء بعضاً من شيء آخر، وهو من معاني حروف الجر: (من، إلى، الباء، في التي يكون ما قبلها جزءاً من المجرور بعدها).



التبكيت:

هو كالتقريع والتعنيف، كلها بمعنى واحد، ويقال: بكته بالحجة تبكيتاً إذا غلبه، وهو أسلوب يستخدمه القرآن كثيراً عند التعنيف على مخالفة ما قد وقعت، ومنه قوله تعالى: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ۝٤٩﴾ [الدخان: ٤٩].

التبليغ:

* هو الإيغال (انظره).

* والتبليغ من أقسام المبالغة. (انظر: المبالغة).

التبيين:

* هو التوشيح عند البلاغيين. (انظر: التوشيح).

* وهو بيان المجمل عند الأصوليين. (انظر: المبين).

التتبيع:

هو الإرداف. (انظر: الإرداف).

التتعتع:

هو التلجلج في الكلام بما يعوق خروج الحروف سهلة من مخارجها، ومنه التمتمة وهي التعتعة في التاء، والفأفأة في الفاء.

التتميم:

هو من أنواع إطناب الزيادة، وقد عرفه السيوطي بقوله: هو أن يؤتى في كلام لا يوهم غير المراد بفضلة تفيد نكتة.

وعرفه أبو حيان في «البحر المحيط» بقوله: هو إرداف الكلام بكلمة يرفع عنه اللبس، وتقربه للفهم.



أما القرطبي فقد خلط بين التتميم والاحتراس عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [الإنسان: ٨]، وقال: وهذا عندهم يسمى التتميم، وهو نوع من البلاغة، ويسمى أيضاً: الاحتراس والاحتياط، فتمم بقوله: ﴿عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾.

وقد سبق التفريق بين الاحتراس والتتميم بما يغني عن إعادته هنا. (انظر: الاحتراس).

ومن أمثلة التتميم في الكتاب العزيز قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [النساء: ١٢٤]، فقوله: ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ تتميم في غاية الحسن.

وقوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [الإنسان: ٨]، فقوله: ﴿عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ تتميم، فبذل الإنسان من الشيء الذي يحبه أدعى لزيادة الأجر.

وقوله تعالى: ﴿أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ﴾ [البقرة: ٢٠٦]، قال أبو حيان معلقاً:

وذلك أن العزة محمودة ومذمومة، فالمحمودة طاعة الله، كما قال: ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾، ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾، ﴿فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ فلما قال: «بالإثم»، اتضح المعنى وتمّ، وتبيَّن أنها العزة المذمومة المؤثم صاحبها.

تثوير القرآن:

التثوير في اللغة مأخوذ من قولهم: ثوّر الأمر تثويراً، أي: بحثه.

واصطلاحاً: جاء في تفسير القرطبي في تعريف تثوير القرآن عن شمر: هو قراءته ومفاتشة العلماء به، أي: في تفسيره ومعانيه.

وقد أخرج الطبراني والبيهقي في الشعب وغيرهما عن ابن مسعود قال: «من أراد العلم، فليثور القرآن، فإن فيه علم الأوّلين والآخرين»، قال



ابن الأثير في «النهاية» في معنى: «فليثور القرآن»، أي: ليُنَقِّر عنه ويُفكِّر في معانيه وتفسيره وقراءته.

إذن؛ فالقصد من تثوير القرآن هو ما ينبغي أن يكون من الصبر على تفسير معنى الآية وعدم العجلة؛ لأن العجلة إن جازت في شيء فإنها أبعد ما تكون جوازاً في التعامل مع كلام الله تعالى بياناً وتفسيراً.

التجاذب:

التجاذب في اللغة: هو التنازع، وفي الاصطلاح: هو اقتضاء المعنى التعلق بشيء والإعراب يمنع منه. والمتمسك به في هذه الحالة صحة المعنى ويؤول لصحته الإعراب، ومثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ۝٨ يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ۝٩﴾ [الطارق: ٨، ٩]، فإن المعنى يقتضي تعلق الظرف ﴿يَوْمَ﴾ بالمصدر ﴿رَجْعِهِۦ﴾ وهذا في الإعراب ممتنع لأنه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله، ومن ثم فإنه يقدر للظرف فعل من جنس المصدر المذكور للتعلق به، أي: يرجعه ﴿يَوْمَ تُبْلَى﴾.

* والتجاذب نوع من البديع وقد عرفه الآلوسي في تفسيره بقوله: هو احتمال الكلمة أن تكون من السابق، أو تكون من اللاحق.

وهو بهذا المعنى شديد التعلق بعلم الوقف والابتداء، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝٥٢﴾ [يس: ٥٢]، فقد جوّز الزجاج كون ﴿هَٰذَا﴾ صفة لـ﴿مَّرْقَدِنَا ۜ﴾ لتأويله بمشتق فيصح الوقف عليه عندئذٍ، وهو مخالف لما عليه القراء من الوقف على ﴿مَّرْقَدِنَا ۜ﴾ أو السكوت سكتة خفيفة وهو المروي عن حفص.

تجاهل العارف:

له تعريفات عديدة مآلها جميعاً إلى سوق المعلوم مساق غيره لنكتة؛ فقيل مثلاً: هو سؤال المتكلم عما يعلمه حقيقة تجاهلاً لنكتة بلاغية. وعرفه العسكري بأنه: إخراج ما يعرف صحته مخرج ما يشك فيه ليزيد بذلك تأكيداً. اهـ.



وذكره الزركشي في البرهان تحت عنوان: «إخراج الكلام مخرج الشك في اللفظ دون الحقيقة لضرب منه المسامحة وحسم العناد»، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [سبأ: ٢٤] مع أنه - أي: رسول الله ﷺ - يعلم أنه على الهدى وأن المشركين على الضلال لكنه أخرج الكلام مخرج الشك تغاضياً ومسامحةً، ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَسِحۡرٌ هَٰذَآ أَمۡ أَنتُمۡ لَا تُبۡصِرُونَ ١٥﴾ [الطور: ١٥].

ومنه كما ذكر كل من الآلوسي وابن عاشور في تفسيريهما قوله تعالى حكاية لقول الخليل عليه السلام: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٢]؟

قال ابن عاشور في «التحرير والتنوير»: وهذا من تجاهل العارف استعمله تمهيداً لتخطئتهم بعد أن يسمع جوابهم فهم يظنونه سائلاً مستعلماً ولذلك أجابوا سؤاله بقولهم: ﴿وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٥٣]؛ فإن شأن السؤال بكلمة (مَا) أنه لطلب شرح ماهية المسؤول عنه.

التجريد:

* هو في النحو تعرية الكلمة من العوامل اللفظية الزائدة، أي: التي يمكنه الاستغناء عنها دون أن يختل المعنى كحرف الجر الزائد.

* وفي الصرف خلو الكلمة من الأحرف الزائدة.

* وعند علماء اللغة يعنى به: تجريد اللفظ الدال على المعنى عن بعض معناه، كما جرد الإسراء عن معنى الإذهاب بالليل وأريد به مطلق الإذهاب في قوله سبحانه: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١].

* ويطلق على عطف الخاص على العام، فكأن الخاص جرد من العام وأفرد بالذكر تفضيلاً كما في قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

* والتجريد عند أهل البديع من المحسنات البديعية المعنوية ومعناه عندهم: أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله في تلك الصفة، مبالغة في



كمالها فيه، حتى كأنه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة مبلغاً يصح أن ينتزع منه موصوف آخر متصف بتلك الصفة، كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَآءُ أَعۡدَآءِ ٱللَّهِ ٱلنَّارُۖ لَهُمۡ فِيهَا دَارُ ٱلۡخُلۡدِ﴾ [فصلت: ٢٨]، فجهنم هي دار الخلد، لكنه جرد منها وانتزع منها داراً أخرى هي دار الخلد، وجعلها معدة في جهنم لأجل الكفار، تهويلاً لأمرها ومبالغة في شدته، وإلا فإن جهنم هي نفسها دار الخلد، وليس في جهنم دار خلد وغير دار خلد. ومثله قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَذَٰلِكَ خَيۡرٌ أَمۡ جَنَّةُ ٱلۡخُلۡدِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۚ﴾ [الفرقان: ١٥].

* والتجريد في علم المعاني هو من ملابسات الاستعارة، فالاستعارة التجريدية هي: ما قرنت بملائم المستعار له، أي: لازمه كما في قوله تعالى: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ وَٱلۡخَوۡفِ﴾ [النحل: ١١٢] حيث استعير اللباس للجوع، ثم قرن بما يلائم المستعار له من الإذاقة، التي أفادت المبالغة في الألم باطناً، ولو قال: «فكساها» بدلاً من: ﴿فَأَذَٰقَهَا﴾ لما أدى نفس المعنى.

التجريبيات:

التجريبيات هي ما يحصل بالعادة أعني تكرر الأمر من غير علاقة عقلية وهو قد يكون خاصاً كعلم الطبيب بخواص مهنته وقد يعم كعلم العامة بأن الخمر مسكر، وفي عصرنا الحاضر تفشى التجريب وصارت له علوم خاضعة له يقال لها: «العلوم التجريبية»، أي: الخاضعة للتجربة، ومن خلال التجربة يتوصل إلى نتائجها.

التجزيء:

هو جعل الشيء مكوناً من أجزاء. وهو بذلك من صفات الأجسام أما الواحد جلَّ جلاله فقد عزت ذاته عن ذلك، وبهذا الملحظ يرد على النصارى في عقيدة «التثليث».

وذكر صاحب «الفوائد المشوق» نوعاً سماه: التجزيء، وعرفه بقوله: هو أن يأتي الكلام مجزءاً ثلاثة أجزاء، أو أربعة أجزاء، ومثال الثلاثة قوله



تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴿٢﴾ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ﴿٣﴾﴾ [الكوثر: ١ ـ ٣]، ومثال الأربعة قوله تعالى عن إبراهيم عليه السلام: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾﴾ [مريم: ٤٢ ـ ٤٥].

التجنيس:

(انظر: الجناس).

التجويد:

هو في اللغة: التحسين، وفي الاصطلاح: هو عبارة عن إخراج كل حرف من مخرجه مع إعطائه حقه ومستحقه. والمراد بحق الحرف: اتصافه بالصفات اللازمة له عند خروجه من مخرجه منفرداً كالجهر والهمس وغيرهما من صفات الحروف المطلوب تحقيقها، وأما مستحق الحرف فهو ما ينشأ له حينما ينضم إلى غيره من الحروف في كلمة أو أكثر، كالتفخيم والترقيق، والإظهار والإدغام، والمد بأنواعه، والغنة وغير ذلك. ويسمى علم التجويد أيضاً: علم الأداء، وعلم تلاوة القرآن.

*** مراتب التجويد وكيفية القراءة ثلاث:**

١ ـ التحقيق وهو إعطاء كل حرف حقه من إشباع المد، وتحقيق الهمزة، وإتمام الحركات، واعتماد الإظهار والتشديدات، وبيان الحروف وتفكيكها وسائر الأحكام مع تؤدة وتأنٍّ، وليحذر من يقرأ بهذه الكيفية من التمطيط والإفراط بتوليد الحروف من الحركات وتكرير الراءات، وتحريك السواكن، وتطنين النونات بالمبالغة في الغنات ونحو ذلك، وهذا النوع من القراءة مذهب حمزة وورش.

٢ ـ الحدْر ـ بسكون الدال ـ وهو إدراج القراءة بسرعتها، وتخفيفها



بالقصر، والتسكين، واختلاس، والبدل، والإدغام الكبير، وتخفيف الهمزة ونحو ذلك مما صحت به الرواية مع مراعاة أحكام التجويد وهذا النوع مذهب ابن كثير وأبي جعفر ومن قصر المنفصل كأبي عمرو ويعقوب، وليحذر القارئ على هذا النحو من إدماج الحروف والكلمات، واختلاس أكثر الحركات، وذهاب صوت الغنة، وبتر حروف المد وسائر المخالفات.

٣ ـ التدوير وهو التوسط بين مقامي التحقيق والحدر وهو الذي ورد عن أكثر الأئمة ممن مدّ المنفصل ولم يبلغ فيه الإشباع، وهو مذهب سائر القراء والمختار عند أكثر أهل الأداء.

التحذير:

هو في النحو: تنبيه المخاطب على أمر مكروه ليجتنبه، وذلك بفعل محذوف تقديره «احذر»، وبواسطة ضمير النصب «إياك»، كما تقول: إياك والفتنة، فالفتنة مفعول به العامل محذوف تقديره: احذر.

التحري:

عرف الجرجاني بأنه طلب أحرى الأمرين وأولاهما.

التحريف:

* هو تغيير اللفظ عن موضعه.

وهو في اصطلاح المحدثين: التصحيف، وهو تغيير الكلمة في الحديث إلى غير ما رواها الثقات لفظاً أو معنًى.

وقيل: التصحيف هو التغيير في نقط الحروف، والتحريف هو التغيير في شكل مع بقاء صورة الخط.

* وفي اصطلاح القراء هو تغير ألفاظ القرآن لمراعاة الصوت.

* قال السيوطي في الإتقان: ومن ذلك ـ أي: من البدع ـ نوع أحدثه هؤلاء الذين يجتمعون فيقرؤون كلهم بصوت واحد فيقولون: «أفل تعقلون»



في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ فيحذفون الألف ويمدون ما لا يُمَد ليستقيم لهم الطريق الذي سلكوه وينبغي أنه يسمى هذا: «التحريف».

* والتحريف أيضاً تعبير قرآني قصد به التغيير الذي أحدثه أهل الكتاب اليهود والنصارى بما أنزله ربهم إليهم، وتم ذلك في الألفاظ والمعاني.

التحزين:

هو من عيوب التلاوة، ومعناه: أن يترك القارئ طباعه وعادته في التلاوة، ليأتي بها على وجه آخر، كأنه حزين، يكاد أن يبكي من خشوع، وهو منهي عنه لما فيه من الرياء.

التحسين:

التحسين أو التحسينيات إحدى مراتب مصالح الأحكام والتي منها أيضاً الضرورات والحاجيات (انظر: الحاجة، الضرورة)، ويعني بالتحسينيات: الأمور التي لا تحقق أصل المصالح ولا الاحتياط لها ولكنها تحفظ الكرامة وتمنع المهانة كتحريم السب، والغش، ونحو ذلك مما يحفظ الكرامة فيما يتعلق بالضرورات الخمس. (انظرها في: الضرورة).

* يطلق التحسين ويراد به: تجويد قراءة القرآن، أي: مراعاة أحكامه أثناء قراءته مع تزيين الصوت وتحسينه لحديث ابن حبان وغيره: «**زينوا القرآن بأصواتكم**»، وعند الدارمي: «**حسنوا القرآن بأصواتكم**»، فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً لكن بشرط مراعاة أحكام القراءة والتجويد.

* ويطلق هذا اللفظ أيضاً على تجويد خط المصحف أو رسمه، وقد مر ذلك التحسين بمراحل منها نقط المصحف وشكله حيث كان خالياً منها، ثم تحسين الخط والتباري في اختيار الخطوط الجميلة، ثم وضع علامات ورموز تشير إلى رؤوس الآيات، وعلامات الوقوف والوصل والتجزئة



والتحزيب والتربيع، إلى غير ذلك من وجوه التحسين التي وصلت اليوم إلى ذروتها. وأول من نقطه وشكله أبو الأسود الدؤلي، وقيل: غيره.

والخليل بن أحمد هو من وضع الهمز والتشديد، والرَّوْم والإشمام.

التحضيض:

هو الترغيب القوي في فعل شيء أو تركه بحرف من حروفه وهي: «هلاّ، ألاّ، لوما، لولا، ألا»، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ﴾ [التوبة: ١٣]، ويشترط للتحضيض أن يلي هذه الحروف فعل مضارع يفيد الاستقبال، فإن كان ماضياً أُوّل بمستقبل، كقوله تعالى: ﴿رَبِّ لَوۡلَآ أَخَّرۡتَنِيٓ﴾ [المنافقون: ١٠]، أي: لولا تؤخرني.

التحقير:

* قد يطلق عند النحاة على التصغير.

* هو أحد المعاني التي يخرج إليها الاستفهام والأمر في القرآن، ومن مظاهر التنكير وأسبابه.

التحقيق:

* التحقيق عند القرّاء من هيئات تلاوة القرآن وقد مضى. (انظر: التجويد).

* والتحقيق أيضاً هو إثبات المسألة بدليل. (انظر: التدقيق).

* يطلق التحقيق كذلك على دراسة المخطوطات العلمية بهدف التحقق من سلامة نصوصها ونسبتها إلى مؤلفيها.

ومنهج العلماء في دراستها سواء كانت مخطوطات تفسيرية أو غيرها يرتكز أولاً على جمع ما توفر من مخطوطات الكتاب المراد تحقيقه، ثم ترتيب النسخ، والرمز لكل منها برمز يعبر عنها مثل: «أ، ب، ج، د».



وترتب النسخ حسب أهميتها وتمكنها من معايير التقديم؛ وهي:

١ ـ القرب من عصر المؤلف فالأقرب إلى عصر المؤلف هي أهم من غيرها وحبذا لو كانت بخط المؤلف أو كتبت بين يديه.

٢ ـ كون ناسخها عالماً.

٣ ـ كونها أكمل وخالية من الخروم.

وعلى هذا؛ فالنسخة التي تحوز النصيب الأكبر في التمكن من هذه المعايير تكون هي النسخة الأصل وتعرف بالنسخة «الأم» فتثبت في الصلب وفي الحاشية تعقد المقارنات بين النسخ.

وقد ابتدع الآن منهج يمارس من قبل بعض طلاب العلم يرتكز على الاختيار بين النسخ، بمعنى ألا تكون هنالك نسخة «أم» وإنما يلفق الباحث بين النسخ بناءً على اختياراته، وكثيراً ما يخطئ الباحث هنا، حيث يختار المرجوح ويترك الراجح.

وأيًا ما كان الأمر فهذا المنهج غير سديد، ومخالف لما عليه منهج العلماء في التحقيق.

تحقيق المناط:

(انظر: المناط).

التحمل:

* هو في الحديث كون طالب الحديث أهلاً لأن يتحمله من شيوخه، والمعتبر في الأهلية عند الجمهور هو التمييز الذي يعقل به الناقل ما يسمعه ويضبطه، وحدد بعضهم ذلك بخمس سنين.

* وأوجه التحمل عند المحدثين ثمانية هي: [السماع، والقراءة على الشيخ أو العرض عليه، والإجازة، والمناولة، والمكاتبة، والوصية، والإعلام، والوجادة]. (انظر كلًا في مادته).



* وفي قراءة القرآن يكون التحمل بطريق القراءة على الشيخ، فذلك هو المستعمل سلفاً وخلفاً كما يقول السيوطي في «الإتقان». وأما **السماع** من لفظ الشيخ فقد قال به بعض العلماء بحجة تلقي الصحابة القرآن من في رسول الله ﷺ، وعارضه البعض بحجة أن المتحمِّل يحتاج إلى التمرن في الأداء، وهذا يكون بالقراءة لا بالسماع، وقد يدل له ما ثبت في الصحاح من «عرض النبيّ ﷺ القرآن على جبريل في رمضان من كل عام». وأما **الإجازة** فهي لازمة في رواية الحديث وليست بلازمة في قراءة القرآن في أحد قولي العلماء، والسبب في ذلك هو أن القرآن محفوظ متداول بين الناس بيسر، وليس كذلك الحديث.

التخارج:

التخارج هو أن يتصالح الورثة على إخراج بعضهم من الميراث نظير شيء معلوم من التركة، وحكمه الجواز عند التراضي.

التخريج:

* هو إيجاد وجه مناسب للمسألة العلمية، أو تعليل يخرجها من إشكال قد اعتراها.

* وفي القراءة تنزيلها على معنى تحتمله ويليق بالآية، وعلى وجه في النحو كذلك، ويقال له أيضاً: «توجيه القراءات، أو علل القراءات»، وسيأتي. (انظر: علل القراءات).

* وفي الحديث يعنى به عزو الحديث إلى المصدر الأصلي الذي خرجه ورواه، ثم ما يتبع ذلك من تصحيح وتضعيف ودراسة للأسانيد، ويطلق لفظ التخريج أيضاً عند المحدثين على إثبات ما سقط من الكتاب في حواشيه.

تخريج المناط:

(انظر: المناط).



التخصيص:

هو في اللغة: تمييز بعض الجملة بحكم، ولذا يقال: خُص فلان بكذا.

* وهو في النحو تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات، وذلك بوصف النكرة أو إضافتها، ومثالها في الإضافة: جاءني رجل علم.

* وعند أهل المعاني هو القصر. (انظر: القصر).

* وعند الأصوليين يطلق على قصر العام على بعض أفراده أو بعض مسمياته، أو قصر اللفظ على بعض مسمياته وإن لم يكن ذلك اللفظ عاماً.

تخفيف الهمزة:

جعله السيوطي نوعاً مستقلاً من أنواع علوم القرآن وأفرد له النوع «الثالث والثلاثين» وأشار إلى أنه صنفت فيه مصنفات مفردة، وهناك أربعة طرق لتخفيفها هي:

١ ـ نقل حركتها إلى الحرف الساكن قبلها نحو: ﴿**قَدَ أَفْلَحَ**﴾ بفتح دال قد وبه قرأ نافع من طريق ورش.

٢ ـ إبدالها حرفاً من جنس حركة ما قبلها، فتبدل ألفاً بعد الفتح نحو: ﴿**وأمرَ أهلك**﴾ وواواً بعد الضم نحو: ﴿**يومنون**﴾ وياء بعد الكسر نحو: ﴿**بير**﴾.

٣ ـ تسهيلها بنطقها بينها وبين حركته.

٤ ـ إسقاطها بلا نقل وبه قرأ أبو عمرو.

التخلص:

هو براعة التخلص، وحسن التخلص، وقد مضى. (انظر: براعة التخلص).



التخيير:

هو أن يخير المخاطب بين شيئين دون الجمع بينهما وهو من معاني «أو» و«إما»، ويفرق بينه وبين الإباحة أنه في الإباحة يجوز الجمع بين الشيئين المباحين.

التخييل:

١ ـ أطلق بعضهم على الإيهام وهو التورية «تخييلاً». (انظر: الإيهام).

٢ ـ والتخييل ضرب من ضروب الاستعارة التخييلية أو الخيالية الوهمية كما سماها العلوي في «الطراز» وعرفها بقوله: هي أن تستعير لفظاً دالاً على حقيقة خيالية تقدرها في الوهم، ثم تردفها بذكر المستعار له إيضاحاً لها وتعريفاً لحالها، ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ [الأعراف: ١٥٤]، قال الآلوسي: وفي الكلام استعارة مكنية حيث شبه الغضب بشخص ناه آمر وأثبت له السكوت على طريق التخييل.

التدبر:

التدبر كما يقول علماء اللغة: هو النظر في عاقبة الأمر، أي: آخره، ومنه قول أكثم بن صَيْفِيّ لبَنِيه: يا بَنِيّ، لا تَتَدَبَّروا أَعْجازَ أُمُورٍ قد وَلَّتْ صُدُورُها.

لكن هذا المعنى المحدود بآخره عند اللغويين قد ينفرط عند المفسرين فلا يتقيد بها بل ينصرف إلى كل تأمل مثمر يكشف عن هدايات القرآن. وفي هذا يقول الآلوسي في تفسيره «روح المعاني»: أصل التدبر التأمل في أدبار الأمور وعواقبها ثم استعمل في كل تأمل سواء كان نظراً في حقيقة الشيء وأجزائه أو سوابقه وأسبابه أو لواحقه وأعقابه. اهـ.

بين التدبر والتفسير:

إن التدبر في نظري لهو أعمق من التفسير هدفاً وأرفع غاية ويبدو لي أن الفروق بينهما متعددة؛ ومن أهمها:



١ ـ التفسير علم، وهو يحتاج للقيام به إلى عقل مؤمن واعٍ مزودٍ بأدوات التفسير. أما التدبر فهو فن، أي: حال وهو يحتاج للقيام به إلى قلب صاف مزود بالإخلاص يتجه بنية صادقة نحو الكشف عن الحقيقة ومعرفتها.

٢ ـ إن التفسير إذا كان يتم بالمعنى القريب، فإن التدبر لا يتم إلا بالمعنى البعيد، وما وراء المعنى.

٣ ـ التدبر غير قابل للاختلاف بل هو مزيل لكل اختلاف كما قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢]، وهذا راجع في الأساس إلى طبيعة مادة التدبر وهي هدايات القرآن التي عبر عنها القرآن ـ لتلائمها ـ بالصراط المستقيم كما في قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾﴾ [الفاتحة: ٦]، وقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿١٧٥﴾﴾ [النساء: ١٧٥]، وقوله: ﴿...وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣]، وليس هذا فقط بل هي الطريق الأقوم ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]. أما التفسير فلأن هدفه الكشف عن معاني القرآن وثرائها فإنه قابل لتعدد الآراء وتنوع المعاني التي يحتملها النص الكريم، وأكثر ذلك راجع إلى الألفاظ وتفسيرها والقراءات وتوجيهها وليس الاختلاف في هذا مذموماً.

٤ ـ التدبر غايته بلوغ هدايات القرآن لتمس القلوب المعرضة وتزداد بها القلوب المؤمنة إيماناً، أما التفسير فهدفه الكشف عن معاني القرآن ومناهجه في التربية وتقويم السلوك. وعلى ذلك فالتدبر وسيلة فاعلة في الدعوة إلى الله خصوصاً إذا كان المدعو خالي الذهن ليس صاحب شبهة ولا متعصباً لمذهب فقلبه والحالة هذه أرجى قبولاً لهدايات القرآن، ومن ثم فإن القرآن في إطار الذم على عدم التدبر كان خطابه متجهاً إلى القلوب لأنها

مناط التدبر فقال سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ [محمد: ٢٤]، أما صاحب الشبهة أو المتعصب لفكر أو إيديولوجيا معينة فالتفسير معه أجدى من التدبر فالتعامل حينئذٍ مع عقله لا مع قلبه.

وعلى هذا؛ فالتدبر زاد للدعاة يجب أن يستثمر في الدعوة إلى الله بل هو في نظري ضرورة دعوية وقد دلت التجارب على نجاحها وفاعليتها، والتدبر في هذا مُقدَّم على التفسير، فما سمعنا عن أحد أسلم بقراءته لتفسير القرآن، ولكنهم يسلمون عندما يمس هذا القرآن قلوبهم بالتدبر. فلا بد إذن من الغوص في معاني القرآن والنظر فيما ترمي إليه آياته للوقوف على هداياته التي لا سبيل للعالم للخلاص من جموده وماديته إلا باقتفائها، فهل من سبيل إلى ممارسة التدبر من قبل العلماء السالكين وتدريب النشء عليه؟ فالأمة الآن في حاجة إلى المتدبرين أكثر من حاجتها إلى المفسرين، فما أكثر المفسرين للقرآن، ولكن ما أقل المتدبرين له.

التدبيج:

هو أن يذكر المتكلم ألواناً يقصد بها التورية والكناية.

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ [فاطر: ٢٧]، قال ابن أبي الإصبع: المراد بذلك ـ والله أعلم ـ الكناية عن المشتبه والواضح من الطرق. اهـ. فاللون الأبيض هو الطريق الواضح، والأحمر دونه، والأسود غير الواضح.

التدرج التشريعي في القرآن الكريم:

تشير مادة «درج» في معاجم اللغة إلى الترقي شيئاً فشيئاً وصولاً إلى غاية محددة.

ومنه يقال كما في «لسان العرب»: أدرجت العليل تدريجاً، أي: أطعمته قليلاً، وذلك إذا نقله، حتى يتدرج إلى غاية أكله كما كان قبله



العلة، درجة درجة، ولأجل ذلك يقال للأرجل: دوارج، حيث إنها بها يتم التدرج والتنقل، وفيه جاء قول الفرزدق:

بكى المنبر الشرقي أن قام فوقه ... خطيب فقيمي قصير الدوارج

وهذا المعنى المذكور هو استعمال القرآن الكريم للكلمة: قال تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢]، قيل: معناه: سنأخذهم قليلاً قليلاً ولا نباغتهم.

وعلى ذلك؛ فالتدرج هو الانتقال من مرحلة إلى مرحلة أخرى أعلى منها وأرفع في الحس أو في المعنى أو في كليهما، وفي ضوء هذا المعنى قيل لمنازل الجنة: درجات؛ من جهة أن بعضها يرتفع فوق بعض أخذاً من الدرجة التى تعني الرفعة والمنزلة.

وأما معنى التشريع فيعنى به: المناهج والقوانين التي سنها الله تعالى لعباده ليعرفوا بها الأحكام المنظمة لحياة الأفراد في علاقتهم مع ربهم وعلاقتهم مع بعضهم البعض، وما يتبع ذلك من مبادئ تنظم قانون الثواب والعقاب. ويشمل لفظ التشريع ما كان أصله ثابتاً بالقرآن والسنَّة، وما كان أصله إجماعاً أو قياساً فالتشريع أعم من الشريعة (انظر: التشريع)، غير أن المناسب لمادتنا هذه ما كان أصله الكتاب والسنَّة نظريةً بالكتاب وتطبيقاً بالسنَّة لأن التدرج في التشريع بدأ وانتهى في عصر النبوة.

في ضوء ما مضى من تعريف مفردات هذا التركيب أستطيع أن أضع لهذا العنوان أو ذاك التركيب تعريفاً أقول فيه: إن التدرج التشريعي في القرآن هو عبارة عن التنقل والارتقاء شيئاً فشيئاً في تشريع الأحكام التكليفية المنوط بأدائها المكلفون، توطيناً لنفوسهم، ومراعاة لأحوالهم، من خلال آيات الأحكام في القرآن الكريم.

هذا هو المفهوم العام لهذا التركيب لدى العامة، وعندي أن التدرج إنما كان بالناس في امتثال التشريع، بمعنى أن القرآن الكريم راعى ظروف المدعوين ـ وهم الجيل الأول جيل الصحابة ـ في صعوبة التخلي عما دأبوا



على فعله فتدرج بهم على سبيل التربية لأجل أن يسهل عليهم امتثال التشريع.

هل هو تدرج في التشريع، أو تدرج بالناس في امتثال التشرع؟:

وجهة نظري أن التشريع في القرآن فيما ذكروا أنه قد تدرج هو في نظري ليس تدرجاً في التشريع حيث لم يتقلب الحكم بين الأحكام التكليفية الخمسة كلها أو بعضها ممتطياً سلم الارتقاء وصولاً إلى الحكم النهائي، فمثلاً تحريم الخمر وهو أبرز مثال للتدرج يسوقه العلماء لم يتقلب في التشريع بين الأحكام التكليفية المعروفة بل كل الآيات الواردة فيه تدفع باتجاه منعه الذي قوي شيئاً فشيئاً إلى أن وصل إلى هذا الأمر ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ في سورة [المائدة: ٩٠].

إذن، فالتشريع في الخمر هو المنع لكن التعبير عن هذا المنع اختلف من موطن إلى آخر لتربية الجيل الأول وتدريبه على أمر قد اعتادوه ويشق التخلي عنه دفعة واحدة.

وأياً ما كان فهذا التركيب يشير إلى مبدأٍ قرآني عظيم تمثل في أن القرآن الكريم لم يأت بتشريعاته جملة واحدة وإنما تدرج بالقوم شيئاً فشيئاً حتى وصل بهم إلى الكمال في التشريع تقول السيدة عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «إنما نزل أول ما نزل منه سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر لقالوا: لا ندع الخمر أبداً، ولو نزل لا تزنوا لقالوا: لا ندع الزنى أبداً» أخرجه البخاري. وقد مضت سنّة التدرج بالناس في امتثال التشريع القرآني في ضوء الأطر الآتية:

١ ـ السكوت عما كان يفعله الكفار فترة من الزمن، ثم إبطاله مرة واحدة كما هو الحال في مسألة إبطال التبني.

٢ ـ التشريع الإجمالي في أول عهد التشريع لأمرٍ ما، ثم التوسع في بيان مسائل كثيرة مفصلة لهذا الإجمال، كما هو الحال في تشريع الجهاد الذي بدأ بالإذن به بقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ وَإِنَّ ٱللَّهَ



عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ [الحج: ٣٩]، ثم تلا ذلك تفصيل أحكام الجهاد، حيث شرعت كيفية الاستعداد له، وأحكام الأسرى، والتخلف عن الجهاد، والإنفاق عليه، وكيفية أداء الصلوات أثناء القتال، وهكذا.

٣ ـ التدرج في إلغاء بعض العادات المتأصلة، على مراحل، كما هو الحال في مسألة تحريم الخمر والميسر حيث تم ذلك على ثلاث مراحل بدأت بنزول قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، وهي آية أومأت إلى خطورة كل من الخمر والميسر وهي بالنسبة للصحابة خطوة في الاتجاه للتحريم وبالنسبة لنا هي من النصوص المحرمة للخمر لأنها ذكرت لنا أن أضرار الخمر أكبر من منافعها، والقاعدة عندنا: «أنه إذا غلبت المفسدة المصلحة في شيء فإنه يحرم بل إذا تساوتا أيضاً يحرم لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح».

ثم نزل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]، وذلك حين شرب الخمر أحد الصحابة فصلّى بالناس إماماً فهذى في صلاته فنهوا عن شربها في أوقات الصلوات، فكانوا لا يشربونها إلا بعد صلاة العشاء، وما قلناه تعليقاً على الآية السابقة أيضاً يصلح هنا وهو أن هذه الآية بالنسبة للصحابة خطوة في الاتجاه للتحريم الشامل وبالنسبة لنا هي من النصوص المحرمة للخمر بأبلغ طريق وأسده، لأن الصلاة عماد الدين ومظهر الإيمان الذي لا يختلف حوله، بل إن القرآن لم يسم أي عبادة إيماناً إلا هاهنا، وذلك في قوله سبحانه ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]، فإذا نهى القرآن عن قربانها على أهميتها بسبب السكر كان هذا تحريماً للسكر بأبلغ طريق لأن الامتناع عن أداء الصلاة هو محرم في الإسلام وما يجر إلى الحرام حرام فإذا أدى السكر إلى عدم قربانها فهو حرام لأنه جر إلى حرام.

ومن هذه الناحية يثبت لدينا أن هذه الآية أيضاً نص في التحريم.

وأياً ما كان فليس هناك شك في أن الجيل الأول من المخاطبين قد

التفتوا وانتبهوا إلى خطورة الخمر من خلال المرحلتين السابقتين وقد صارت النفوس مهيأة لاستقبال الحكم النهائي بل إن بعضهم كان يتعجله كعمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي كان يقول: اللّهم بيّن لنا في الخمر بياناً شافياً، وفي هذه الظروف تنزل هذه الآية التي تقطع كل احتمال وتجزم بالتحريم القاطع وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩٠، ٩١].

٤ ـ التدرج بالمخطئين في تقرير بعض العقوبات عليهم من اليسير إلى الشديد، كما هو الحال فى عقوبة الزناة التى كانت أول التشريع إيذاءً وحبساً في البيوت، حتى يظهر منهم التوبة والصلاح. (انظر: الزنى).

قال تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾﴾ [النساء: ١٥، ١٦].

إلى أن أفصح عن العقوبة بعد ذلك فكان الجلد للزاني غير المحصن، والرجم للمحصن.

٥ ـ التدرج بحكم قد أُذِن به أولاً على طريق التخيير، ثم إلغاء هذا التخيير، وتعيين أحد المُخيَّرَيْن، كما في الصوم حيث شرع أولاً الصوم مخيراً بينه وبين الفدية عنه، بالنسبة للقادرين على الصوم، ثم ألغى هذا التخيير، وتعين الصوم وحده عليهم.

٦ ـ تنويع الحكم الواحد وتصنيفيه حسب حالات المكلفين، ومراعاة لظروفهم، وذلك كما هو الحال في العدة حيث تتنوع إلى: (عدة وفاة، وعدة طلاق، وعدة الحامل، وانتفت العدة عن غير المدخول بها)، وكما هو الحال في الكفارات أيضاً التي تتنوع إلى عتق، وصيام، وإطعام للمساكين، أو كسوتهم، وغير ذلك.



وفي رأيي أن هذا اللون من التدرج بالناس في إطار الحكم الواحد، لا يقل أهمية عما يتصوره كثيرون من التدرج بالحكم بتغييره، وتبديله بآخر، بل إنه يدل أيما دلالة على أن هذه الشريعة الغراء ليست شريعة قسرية جافة، ولكن شريعة حية تتفاعل مع المكلفين مراعية لظروفهم النفسية، والاجتماعية، والاقتصادية، فتشرع لهم ما يتناسب وحالهم، وإلا فلِمَ لَمْ يعين القرآن نوعاً واحداً من أنواع العدة للمرأة ليستمر معها، وإن اختلفت أسباب الاعتداد؟ فلِمَ لَمْ يعين كذلك نوعاً واحداً من أنواع الكفارات، ليكون جبراً لما يقع فيه المكلف من أخطاء؟

إن الناس تختلف ظروفهم، وأحوالهم، وطاقاتهم، فمنهم من يتناسب وحاله هذا اللون أو ذاك، ومنهم من لا يلائمه إلا هذا اللون أو ذاك، كل ذلك فى إطار حكم واحد تعددت أشكاله، وفق حكمة عالية من قبل الشارع، ويعرف بذلك بجلاء من يقف على حكمة التشريع الظاهرة البعيدة عن التكلف، لأي حكم من الأحكام التكليفية.

*** كيف نقف على هذا التدرج من خلال آيات القرآن الكريم؟:**

والجواب أن ذلك يتأتى من خلال ترتيب الآيات الواردة في الموضوع الخاضع للدراسة ترتيباً زمنياً، يتميز فيه السابق على اللاحق، ومن خلال التدبر فى مجموع هذه الآيات تدبراً يُبْنى فيه ثان على أول، ولاحق على سابق، تظهر الفوارق، وينجلي الحكم، ويوقف على سلم التدرج.

ومما يعين على معرفة الترتيب الزمني للآيات للكشف عن التدرج وتمييز مراحله ما يلي:

١ ـ أن يكون في النص القرآني ذاته ما يشير إلى ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [الأنفال: ٦٥، ٦٦].



٢ ـ أن ينعقد الإجماع على تعين المتقدم والمتأخر من النصوص المتعلقة بالموضوع الخاضع للدارسة.

٣ ـ أن يرد نص صحيح عن بعض الصحابة حول تعيين السابق واللاحق من الآيات المقصودة، ويحضرني في ذلك مثال في صحيح البخاري، وهو تحديد عبدالله بن مسعود للسابق واللاحق من آيتي البقرة، والطلاق، في عدتي المتوفى عنها زوجها، والحامل، وأعني آية: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وآية: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، فقد قال ـ رضي الله عنه ـ في ذلك فيما أخرجه البخاري قال: «لنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى» مصدراً كلامه بلام التأكيد، ويقصد أن سورة الطلاق نزلت بعد سورة البقرة.

٤ ـ أن يكون هناك روايات صحيحة قد وردت في سبب نزول هذه الآيات يتعين فيها تاريخ كل منها.

التدقيق:

هو إثبات الدليل بالدليل، كما أن التحقيق إثبات المسألة بالدليل فالمدقق أعلى رتبة من المحقق.

التدلي:

انظر: (الترقي).

التدليس:

من أقسام الحديث الضعيف. (انظر: المدلس).

التدوير:

من هيئات التلاوة وقد مضى. (انظر: التجويد).

التذكير:

هو التنبيه لمن غفل أو سها عن شكر نعمة أسديت إليه ومِنَن أزلفت لديه نسيها أو تناساها لتقوم عليه حجة المنعم وليوقَظ من نوم غفلته في ليل نسيانه أو تناسيه المظلم ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ وَيَسۡتَحۡيُونَ نِسَآءَكُمۡۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَظِيمٞ ﴿٤٩﴾ وَإِذۡ فَرَقۡنَا بِكُمُ ٱلۡبَحۡرَ فَأَنجَيۡنَٰكُمۡ وَأَغۡرَقۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ ﴿٥٠﴾ وَإِذۡ وَٰعَدۡنَا مُوسَىٰٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗ ثُمَّ ٱتَّخَذۡتُمُ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَنتُمۡ ظَٰلِمُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ عَفَوۡنَا عَنكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿٥٢﴾ وَإِذۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡفُرۡقَانَ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴿٥٣﴾﴾ [البقرة: ٤٧ ـ ٥٣].

التذييل:

مأخوذ من الذيل وهو آخر كل شيء وهو يكون في خاتمة الآية القرآنية وعرفه السيوطي بقوله: هو أن يؤتى بجملة عقب جملة، والثانية تشتمل على معنى الأولى، لتأكيد منطوقه أو مفهومه، ليظهر المعنى لمن لا يفهمه ويتقرر عند من فهمه كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْۖ وَهَلۡ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلۡكَفُورَ ﴿١٧﴾﴾ [سبأ: ١٧]، وقوله: ﴿وَقُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلۡبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقٗا ﴿٨١﴾﴾ [الإسراء: ٨١].

التراخي:

هو في النحو: المهلة والانفصال الزمني وهو من معاني حرف العطف «ثم» وهي تفيد مع التراخي الترتيب، ويشاركها في إفادة الترتيب الفاء العاطفة لكن تخالفها في كونها تفيد مع التريب التعقيب.

الترادف:

هو في اللغة: ركوب أحد خلف آخر، واصطلاحاً: هو توارد لفظين



مفردين أو ألفاظ في الدلالة على الانفراد بحسب أصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة.

وقد أنكر قوم وجوده في اللغة لكن الحقيقة والواقع لا يؤيدان هذا الادعاء فهناك كلمات كثيرة تؤدي معنًى واحداً في اللغة على جهة الترادف.

ويرجع وجوده في اللغة إلى أسباب؛ منها: كثرة اللهجات العربية، وتدوين كل شيء يُسمع حتى المهجور أو جمع المعاني الحقيقية إلى جانب المجازية على أنها مترادفات ـ ومثل هذا لا يعد ترادفاً في الواقع ـ وانتقال عدد من المفردات السامية إلى العربية وغير ذلك من الأسباب.

* ومن فوائد وجوده التوسع في التعبير، وتيسير النظم والنثر، إذ قد يصلح أحد المترادفين للرَّوِيّ والقافية دون الآخر، وتيسير أنواع البديع كالتجنيس والتقابل وغيرهما، ونحو ذلك من الفوائد.

الترتيب:

١ ـ هو جعل كل شيء في مرتبته ومنزلته وهو في النحو من معاني «الفاء، وثم» العاطفتين.

٢ ـ وعند أهل البديع: أن تورد أوصاف الموصوف بها على ترتيبها في الخلقة الطبيعية على ألا يدخل فيها وصف زائد، كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا۟ شُيُوخًا﴾ [غافر: ٦٧].

الترتيل:

هو عند القراء التمهل في القراءة، وعرفه الجرجاني بأنه رعاية مخارج الحروف وحفظ الوقوف والأوصال والآي والمد. وقيل: هو التأني في القراءة والتمهل وتبيين الحروف والحركات تشبيهاً بالثغر المرتل، وجعله بعض العلماء مرادفاً للتحقيق الذي مضى في مراتب التجويد. (انظر:



التجويد)، وقيل: بل التحقيق يكون للرياضة والتعليم والتمرين والترتيل يكون للتدبر والتفكر والاستنباط، فكل تحقيق ترتيل وليس كل ترتيل تحقيقاً.

ومن العلماء من لا يقصر الترتيل على التدبر والتفكر بل يجعله فضيلة مستقلة حتى لو لم يتحصل منها ما ذكر يقول أبو حامد الغزالي في كتابه «الإحياء»: واعلم أن الترتيل مستحب لا لمجرد التدبر فإن العجمي الذي لا يفهم معنى القرآن يستحب له في القراءة أيضاً الترتيل والتؤدة لأن ذلك أقرب إلى التوقير والاحترام وأشد تأثيراً في القلب من الهَذرمة ـ أي: الإسراع في القراءة بما يفقد حلاوة القرآن ـ والاستعجال.

* والنسبة بين الترتيل والتلاوة ـ بمعنى: القراءة ـ أن التلاوة أعم، والترتيل أخص، فكل ترتيل تلاوة ولا عكس.

ترجمان القرآن:

هو عبدالله بن عباس رضي الله عنهما وقد لقب بهذا لكونه أكثر الصحابة اشتغالاً بتفسير القرآن الكريم وعلومه، فكان له في هذا باع طويل حيث أصابته دعوة النبيّ ﷺ له: **«اللّهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»**.

ترجمة القرآن:

ليس من ريب في أن القران هو اللفظ والمعنى، وعليه فمن يؤدي معنى القرآن لا يسمى كلامه قرآناً وإنما هو معنى القرآن أو تفسير القرآن، هذا مدخل وجيز مناسب لطبيعة هذه الدراسة ننفذ منه إلى دراسة ترجمة القرآن، والترجمة قسمان:

١ ـ ترجمة حرفية وهي نقل ألفاظ من لغة إلى نظائرها من اللغة المُترجَم إليها بحيث يكون النظم موافقاً للنظم والترتيب موافقاً للترتيب. والترجمة بهذا المعنى لا تتناسب والقرآن الكريم؛ بل هي مستحيلة لأن طبيعة لغة القرآن وهي اللغة العربية تختلف عن طبيعة أي لغة من جهة اشتمالها على الحقيقة والمجاز والتصريح والتلميح وترتيب الجمل فيها مما



يختلف اختلافاً تاماً مع غيرها ومنه ثم فهذه الترجمة للقرآن غير ممكنة حالاً ومآلاً.

٢ ـ ترجمة تفسيرية وهي بيان معنى الكلام بلغة أخرى من غير تقييد بترتيب كلمات الأصل، أو مراعاة نظمه.

وتتحقق هذه الترجمة بأن يكتب تفسير مناسب للقرآن الكريم وللترجمة، ثم يقوم عالم بلغة الأصل وباللغة المترجم إليها، متحلياً بالفهم الدقيق للتفسير القرآني الذي يقوم بترجمته، ثم يقوم بهذه الترجمة، وقد تم هذا في مصر الأزهر، وفي المملكة العربية السعودية، وغيرهما من البلاد المخلصة للإسلام، وتسمى هذه الترجمات: ترجمة معاني القرآن، أو ترجمة تفسير القرآن، أو الترجمة التفسيرية للقرآن الكريم، والقيام بذلك يقطع كل طريق على من يقومون بهذا العمل بقصد التحريف والتزييف، وما أكثر ما استغل المستشرقون الحاقدون الترجمة لتشويه صورة الإسلام ظلماً وزوراً، فأولى بالمسلمين أن يغرقوا البلدان غير الناطقة بالعربية بترجمات تفسيرية للقرآن الكريم، تنقل الصورة الحقيقية لمعاني القرآن، وليس كما ينقلها المستشرقون.

الترجي:

* الترجي هو انتظار حصول أمر مرغوب فيه، من غير وثوق بحصوله. ويكون بالحرف «لعلّ» أو «علّ» أو بالأفعال: (أرجو، عسى، حري، آمل، اخلولق).

* وقد ذكر السيوطي الترجي ضمن أقسام الإنشاء، ونقل القرافي في الفروق الإجماع على أنه إنشاء، وفرّق بينه وبين التمني بأمور منها ما يلي:

١ ـ الترجي يكون في الممكن، والتمني يكون فيه وفي المستحيل.

٢ ـ الترجي يكون في القريب، والتمني يكون في البعيد.

٣ ـ الترجي يكون في المتوقَع، والتمني يكون في غيره.

* والترجي لا يكون إلا من الأدنى للأعلى ولهذا فسر سيبويه قوله تعالى آمراً موسى وهارون عليهما السلام: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝٤٣ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ۝٤٤﴾ [طه: ٤٣، ٤٤]، فسّره بأن معناه: اذهبا على رجائكما وطمعكما. قال الزركشي في «البرهان»: يعني: أنه كلام منظور فيه إلى جانب موسى وهارون عليهما السلام لأنهما لم يكونا جازمين بعدم إيمان فرعون. اهـ.

قلت: حمل الترجي على هذا هو الأصح لأن الترجي نتيجة الجهل بالعاقبة وهو محال على علاّم الغيوب الذي يعلم السر وأخفى.

وأيضاً؛ فإن حمل الترجي على غير هذا مخالفة للترتيب الطبيعي الذي عنونّا به هذه الفقرة وهي أن الترجي يكون من الأدنى للأعلى وليس العكس.

*** فائدة:**

قال الزركشي في «البرهان»:

كل ما جاء في القرآن العظيم من نحو قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، أو ﴿تَتَّقُونَ﴾، أو ﴿تَشْكُرُونَ﴾، فالمعتزلة يفسرونه بالإرادة لأن عندهم أنه تعالى لا يريد إلا الخير ووقوع الشر على خلاف إرادته. وأهل السنّة يفسرونه بالطلب لما في الترجي من معنى الطلب، والطلب غير الإرادة على ما تقرر في الأصول فكأنه قال: كونوا متقين، أو: مفلحين.

إذ يستحيل وقوع شيء في الوجود على خلاف إرادته تعالى بل كل الكائنات مخلوقة له تعالى ووقوعها بإرادته، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. اهـ.

والرأي هنا ما رآه أهل السنّة لأن كل ما يقع في الكون من خير أو شر هو بإرادة الله ولا يقع شيء في الكون لا يريده سبحانه، فترجح أن يكون الرجاء في نحو ما ذكر بمعنى الطلب. أو باعتبار المخاطبين كما مضى عن سيبويه.



وقد رجعت إلى تفسير الكشاف لأتبين رأي المعتزلة في نحو هذه الآيات فوجدته يذكر أن «لعل» استعارة بمعنى الإرادة وهذه بعض مواضع كلامه في ذلك.

فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ۝٣﴾ [السجدة: ٣]، قال: ﴿لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ فيه وجهان:

١ ـ أن يكون على الترجي من رسول الله ﷺ كما كان ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ﴾ [طه: ٤٤] على الترجي من موسى وهارون عليهما السلام.

٢ ـ أن يستعار لفظ الترجي للإرادة.

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣﴾ [الزخرف: ٣] قال: و«لعل»: مستعار لمعنى الإرادة، لتلاحظ معناها. ومعنى الترجي، أي: خلقناه عربياً غير عجمي: إرادة أن تعقله العرب.

* ونحو «لعل» في إفادة الترجي «عسى» إذ هي تفيد الترجي في المحبوب، والإشفاق في المكروه، وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۝٢١٦﴾ [البقرة: ٢١٦].

ومثل هذا لا إشكال فيه عندما يتعلق معنى الترجي فيها بالمخاطبين تماماً كما ذكرنا في «لعل» لكن الإشكال في نسبة الترجي إلى الله تعالى من خلال «عسى» كما عرفناه من خلال «لعل»، فأخرج ابن أبي حاتم والبيهقي وغيرهما عن ابن عباس قال: كل عسى في القرآن فهي واجبة. وقال الشافعي: يقال: عسى من الله واجبة. وقال ابن الأنباري: عسى في القرآن واجبة إلا في موضعين:

أحدهما: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ ۚ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا﴾ [الإسراء: ٨]، يعني: بني النضير فما رحمهم الله بل قاتلهم رسول الله ﷺ وأوقع عليهم العقوبة.

والثاني: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا﴾ [التحريم: ٥] فلم يقع التبديل.



ومعنى كونها واجبة، أي: محققة الوقوع لا للتوقع كما هو الحال في كلام البشر.

وجعل بعض العلماء هذا المعنى قاعدة عامة لـ«عسى» إذا تعلقت بـ«الله» عزَّ وجلَّ، كما قال السيوطي في «الإتقان»: وأبطلوا استثناء هاتين الآيتين لأن الرحمة ـ في الآية الأولى ـ كانت مشروطة بأن لا يعودوا كما قال: ﴿وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا﴾ وقد عادوا فوجب عليهم العذاب. والتبديل ـ في الآية الثانية ـ كان مشروطاً بأن يُطلِّق ولم يُطلِّق فلا يجب.

وقد أجمل صاحب البرهان القول في «عسى، ولعل» معاً من هذه الوجهة التي نتكلم عنها فقال:

«عسى، ولعل» من الله تعالى واجبتان، وان كانتا رجاءً وطمعاً في كلام المخلوقين، لأن الخلق هم الذين يعرض لهم الشكوك والظنون، والبارئ منزه عن ذلك.

والوجه في استعمال هذه الألفاظ أن الأمور الممكنة لما كان الخلق يشكون فيها، ولا يقطعون على الكائن منها، وكان الله يعلم الكائن منها على الصحة، صارت لها نسبتان:

١ ـ نسبة إلى الله تعالى تسمى: نسبة قطع ويقين.

٢ ـ ونسبة إلى المخلوق وتسمى: نسبة شك وظن.

فصارت هذه الألفاظ لذلك ترد تارةً بلفظ القطع بحسب ما هي عليه عند الله كقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]، وتارةً بلفظ الشك بحسب ما هي عليه عند المخلوقين؛ كقوله: ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ﴾ [المائدة: ٥٢]، وقوله: ﴿عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]، وقوله: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾ [طه: ٤٤]، وقد علم الله حين أرسلهما ما يفضي إليه حال فرعون لكن ورد اللفظ بصورة ما يختلج في نفس موسى وهارون من الرجاء والطمع فكأنه قال: انهضا لا إليه وقولا في نفوسكما لعله يتذكر أو يخشى.



ولما كان القرآن قد نزل بلغة العرب جاء على مذاهبهم في ذلك، والعرب قد تخرج الكلام المتيقن في صورة المشكوك لأغراض: فتقول لا تتعرض لما يسخطني فلعلك إن تفعل ذلك ستندم. وانما مراده أنه يندم لا محالة ولكنه اخرجه مخرج الشك تحرير للمعنى ومبالغة فيه.

أي: أن هذا الامر لو كان مشكوكاً فيه لم يجب أن تتعرض له فكيف وهو كائن لا شك فيه. اهـ.

ومن المواضع الرائعة التي خرّجت «عسى» المعنى فيها على صورة الشك مع أنه لا شك فيه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ فَعَسَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ أَن يَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾﴾ [التوبة: ١٨]، ففيه كما قال أبو السعود: إبرازُ اهتدائِهم مع ما بهم من الصفات السنيةِ في معرِض التوقعِ لقطع أطماع الكفرةِ عن الوصول إلى مواقف الاهتداء والانتفاعِ بأعمالهم التي يحسَبونَ أنهم في ذلك محسنون، ولتوبيخهم بقطعهم بأنهم مهتدون، فإن المؤمنين مع ما بهم من هذه الكمالاتِ، إذا كان أمرُهم دائراً بين لعل وعسى، فما بالُ الكفرة وهم هُمْ، وأعمالهم أعمالُهم.

وفيه لطفٌ للمؤمنين وترغيبٌ لهم في ترجيح جانبِ الخوفِ على جانب الرجاءِ ورفض الاغترار بالله تعالى.

الترجيح:

هو في اللغة: جعل الشيء راجحاً، أي: فاضلاً غالباً زائداً.

* وهو عند النحاة تغليب وجه في النحو على الآخر.

* وعند الأصوليين هو اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها.

* وعند المفسرين هو التغليب بالحجة لبعض الوجوه في التفسير على بعض عند الاختلاف الذي لا يمكن الجمع فيه بين الوجوه المتعددة.

والترجيح لا يكون إلا عند تعذر الجمع، وإلا فإنه أولى من الترجيح، وللترجيح شروط ذكرها الشوكاني في إرشاد الفحول هي:



١ ـ التساوي في الثبوت فلا ـ يجوز الترجيح ـ بحال بين الكتاب وخبر الواحد إلا من حيث الدلالة.

٢ ـ التساوي في القوة فلا ـ يجوز الترجيح ـ بحال بين المتواتر والآحاد بل يقدم المتواتر بالاتفاق كما نقله إمام الحرمين.

٣ ـ اتفاقهما في الحكم مع اتحاد الوقت والمحل والجهة فلا بحال ـ يجوز الترجيح ـ بين النهي عن البيع مثلاً في وقت النداء مع الإذن به في غيره.

وهذه الشروط المذكورة وإن كان الشوكاني قد ذكرها للترجيح بين الأدلة المتعارضة إلا أنه يمكن تنزيل الآراء المتعارضة في التفسير عليها أيضاً.

* وجوه الترجيح كثيرة مبثوثة في كتب الأصول والتفسير، وعلوم القرآن، ومصطلح الحديث، وبعض كتب اللغة والبلاغة، وغيرها. وسوف أُعَرِّج هنا على بعضها، وذلك أن الترجيح قد يكون باعتبار الإسناد، وقد يكون باعتبار المتن، وقد يكون باعتبار المدلول، وقد يكون باعتبار أمر خارج فهذه أربعة انواع.

ومن صور الترجيح:

١ ـ الترجيح بكثرة الرواة فيرجح ما رواته أكثر على ما رواته أقل لقوة الظن به، ويصدق هذا في التفسير الأثري حين تتعدد الروايات الواردة في تفسير آية.

٢ ـ ومنها أيضاً عدالة الرواة فإنه رُبَّ عدل يعدل ألف رجل في الثقة كما قيل: إن شعبة بن الحجاج كان يعدل مائة ويلحق بذلك عدالة القائلين بالرأي في تفسير آية فإن رأيهم يقدم على سواهم.

٣ ـ ترجيح رواية ورأي من كان فقيهاً على من لم يكن كذلك لأنه أعرف بمدلولات الألفاظ.



٤ ـ ترجيح رواية من كان عالماً باللغة العربية لأنه أعرف بالمعنى ممن لم يكن كذلك.

٥ ـ ومنها تقديم التفسير الذي يُبْقي اللفظ على حقيقته على الذي يصرفه إلى المجاز، وهذا إذا لم يدل دليل على تقديم المجاز وترجيحه، وعليه؛ فإنه يقدم ما كان حقيقة شرعية أو عرفية على ما كان حقيقة لغوية، إلا إن دل الدليل على خلاف ذلك.

٦ ـ ومنها أنه يُقدَّم من التفسير ما كان مستغنياً عن الإضمار في دلالته على ما هو مفتقر إليه.

٧ ـ ومنها أنه يقدم الدال على المراد من وجهين على ما كان دالاً على المراد من وجه واحد.

٨ ـ ومنها أنه يقدم ما دل على المراد بغير واسطة على ما دل عليه بواسطة.

٩ ـ ومنها أنه يقدم التفسير الذي يكون فيه الإيماء إلى علة الحكم على ما لم يكن كذلك، لأن دلالة المعلل أوضح من دلالة ما لم يكن معللاً.

١٠ ـ ومنها أنه يقدم التفسير الذي يعتمد على الأَشْهَر في الشرع أو اللغة أو العرف على غير الأَشْهَر فيها.

١١ ـ ومنها أنه يقدم ما عضده دليل على غيره.

١٢ ـ ومنها أنه يقدم ما عمل عليه أكثر السلف على ما ليس كذلك لأن الأكثر أولى بإصابة الحق. وقد لاقى هذا الوجه اعتراضاً يفيد أنه لا حجة في قول الأكثر ولا في عملهم فقد يكون الحق في كثير من المسائل مع الأقل ولهذا مدح الله القلة في غير موضع من كتابه قاله الشوكاني في إرشاد الفحول.

هذا؛ وإننا لن نستطيع استيعاب كل المرجحات هنا، ومن ثم سأكتفي بما ذكرت وذلك لأن وجوه الترجيح كثيرة، وحاصلها أن ما كان أكثر إفادة



للظن فهو راجح، فإن وقع التعارض في بعض هذه المرجحات فعلى المفسر أن يرجح بينها ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، هذا إن لم يمكن الجمع بين الآراء، أو كان اللفظ لا يحتملها جميعاً.

* ولابن الأثير في «المثل الثائر» كلام طيب في الترجيح من جهة البلاغة وما يترتب عليها من معان أَجْتزئ هنا بعضه، حيث قال فيه:

وهذا الفصل ـ أي: الترجيح بين المعاني ـ هو ميزان الخواطر الذي يوزن به نقد درهمها ودينارها، بل المحك الذي يعلم منه مقدار عيارها ولا يزن به إلا ذو فكرة متَّقدة ولمحة منتقدة، فليس كل من حمل ميزاناً سمي صرافاً ولا كل من وزن به سمي عرافاً، والفرق بين هذا والترجيح الفقهي أن هناك يرجح بين دليلي الخصمين في حكم شرعي، وهاهنا يرجح بين جانبي فصاحة وبلاغة في ألفاظ ومعان خطابية، وبيان ذلك أن صاحب الترجيح الفقهي يرجح بين خبر التواتر مثلاً وبين خبر الآحاد أو بين المسند والمرسل أو ما جرى هذا المجرى، وهذا لا يعرض إليه صاحب علم البيان لأنه ليس من شأنه، ولكن الذي هو من شأنه أن يرجح بين حقيقة ومجاز أو بين حقيقتين أو بين مجازين ويكون ناظراً في ذلك كله إلى الصناعة الخطابية، ولربما اتفق هو وصاحب الترجيح الفقهي في بعض المواضع كالترجيح بين عام وخاص أو ما شابه ذلك. ولا يخلو الترجيح بين المعنيين من ثلاثة أقسام:

إما أن يكون اللفظ حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر، أو حقيقة فيهما جميعاً، أو مجازاً فيهما جميعاً، وليس لنا قسم رابع.

والترجيح بين الحقيقتين أو بين المجازين يحتاج إلى نظر، وأما الترجيح بين الحقيقة والمجاز فإنه يعلم ببديهة النظر لمكان الاختلاف بينهما والشيئان المختلفان يظهر الفرق بينهما بخلاف ما يظهر بين الشيئين المشتبهين، فمثال الحقيقة والمجاز قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [فصلت: ١٩، ٢٠]، فالجلود هاهنا تفسر حقيقة ومجازاً، أما



الحقيقة فيراد بها الجلود مطلقاً، وأما المجاز فيراد بها الفروج خاصة... إلخ.

* ومما اعتمد قانوناً في الترجيح بين الأقوال في التفسير قول الزركشي الآتي وهو:

كل لفظ احتمل معنيين فصاعداً فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه، وعلى العلماء اعتماد الشواهد والدلائل، وليس لهم أن يعتمدوا مجرد رأيهم فيه ـ أي: دون ما يدعمه ـ وكل لفظ احتمل معنيين فهو قسمان:

أحدهما: أن يكون أحدهما أظهر من الآخر فيجب الحمل على الظاهر إلا أن يقوم دليل على أن المراد هو الخفي دون الجلي فيحمل عليه.

الثاني: أن يكونا جليين والاستعمال فيهما حقيقة وهذا على ضربين:

١ ـ أن تختلف أصل الحقيقة فيهما فيدور اللفظ بين معنيين هو في أحدهما حقيقة لغوية وفي الآخر حقيقة شرعية، فالشرعية أولى إلا أن تدل قرينته على إرادة اللغوية نحو قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، وكذلك إذا دار بين اللغوية والعرفية فالعرفية أولى، ولو دار بين الشرعية والعرفية فالشرعية أولى لأن الشرع ألزم.

٢ ـ ألا تختلف أصل الحقيقة بل كلا المعنيين استعمل فيهما في اللغة أو في الشرع أو العرف على حد سواء وهذا أيضاً على ضربين:

أ ـ أن يتنافيا اجتماعاً ولا يمكن إرادتهما باللفظ الواحد كلفظ: «القرء» حيث هو حقيقة في الحيض والطهر، فعلى المجتهد أن يجتهد في المراد منهما بالأمارات الدالة عليه فإذا وصل إليه كان هو مراد الله في حقه وإن اجتهد مجتهد آخر فأدى اجتهاده إلى المعنى الآخر كان ذلك مراد الله تعالى في حقه لأنه نتيجة اجتهاده وما كلف به فإن لم يترجح أحد الأمرين لتكافؤ الأمارات، فقد اختلف أهل العلم فمنهم من قال: يخير في الحمل على



أيهما شاء، ومنهم من قال: يأخذ بأعظمهما حكماً، ولا يبعد اطراد وجه ثالث، وهو أن يأخذ بالأخف كاختلاف جواب المفتين.

ب ـ ألا يتنافيا اجتماعاً فيجب الحمل عليهما عند المحققين ويكون ذلك أبلغ في الإعجاز والفصاحة وأحفظ في حق المكلف إلا أن يدل دليل على إرادة أحدهما وهذا أيضاً ضربان:

١ ـ أن تكون دلالته مقتضية لبطلان المعنى الآخر فيتعين المدلول عليه للإرادة.

٢ ـ ألا يقتضي بطلانه وهذا اختلف العلماء فيه فمنهم من قال: يثبت حكم المدلول عليه ويكون مراداً ولا يحكم بسقوط المعنى الآخر، بل يجوز أن يكون مراداً أيضاً وإن لم يدل عليه دليل من خارج لأن موجب اللفظ عليهما فاستويا في حكمه، وإن ترجح أحدهما بدليل من خارج، ومنهم من قال: ما ترجح بدليل من خارج أثبت حكماً من الآخر لقوته بما ظاهره الدليل الآخر. فهذا أصل نافع معتبر في وجوه التفسير في اللفظ المحتمل، والله أعلم. اهـ. البرهان.

الترديد:

عرفه الزركشي بقوله: هو أن يعلق المتكلم لفظة من الكلام ثم يردّها بعينها ويعلّقها بمعنى آخر، وعندئذٍ يكون التكرار هنا بسبب تعدد المتعلق فكل لفظة من المكرر قد تعلقت بمعنى مستقل، ومنه تكرير لفظ الجلالة في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤]؛ فالأول: مضاف إليه، والثاني: مبتدأ.

ومنه أيضاً التكرار في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ [النور: ٣٥].

ومنه كما ذكر النسفي في تفسيره قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا



يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡقَدِيرُ ٥٤﴾ [الروم: ٥٤]، وفائدة الترديد في الأحوال هنا - والكلام للنسفي - أنه أبين دليل على الصانع العليم القدير.

وجعلوا منه أيضاً تكرار قوله تعالى في سورة الرحمٰن: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ١٣﴾ وفي سورة المرسلات: ﴿وَيۡلٌ يَوۡمَئِذٍ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ١٥﴾، فالتكرار في ذلك كله لتعدد المتعلق وليس التأكيد.

* قال ابن أبي الإصبع: ومن الترديد نوع يسمى الترديد المتعدد، وهو أن يتردد حرف من حروف المعاني، إما مرة أو مراراً، وهو الذي يتغير فيه مفهوم المسمى لتغير الاسم: إما لتغاير الاتصال؛ أو تغاير ما يتعلق بالاسم. ومثال هذا النوع قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾، فإن اتصال «من» بضمير المخاطبين الغائبين في الموضعين مع ما تضمنت «مَن» مِنْ معنى الشرط أصارت المؤمنين كافرين عند وقوع الشرط.

وجعل منه البيضاوي تكرار «أو» في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلۡإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوۡ قَاعِدًا أَوۡ قَآئِمٗا﴾ [يونس: ١٢]، وذكر أن فائدته تعميم الدعاء لجميع الأحوال أو لأصناف المضار.

الترديد المتعدد:

(انظره في: الترديد).

الترشيح:

* عرفه ابن أبي الإصبع بقوله: هو أن يؤتى بكلمة لا تصلح لضرب من المحاسن حتى يؤتى بلفظة تؤهلها لذلك، ومثاله قوله تعالى: ﴿ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: ٤٢]، فلفظة: ﴿رَبِّكَ﴾ رشحت - هيأت - للفظة: ﴿رَبِّهِۦ﴾ لأن يكون تورية، إذ يحتمل أن يراد بها الإله سبحانه، والمَلِك، فإنه لو اقتصر على قوله تعالى: ﴿فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ﴾ لم تدل لفظة: ﴿رَبِّهِۦ﴾ إلا على الإله، فلما تقدمت لفظة: ﴿رَبِّكَ﴾ صلحت للمعنيين.

* والترشيح ضرب من ضروب الاستعارة، وهي الاستعارة المرشحة أو الترشيحية، وعرفها السيوطي بقوله: هي أن تقترن بما يلائم المستعار منه نحو قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ [البقرة: ١٦]، حيث استعير الاشتراء للاستبدال والاختبار، ثم قرن بما يلائمه من الربح والتجارة.

* والمرشحة قسم من التورية. (انظر: الإيهام).

الترصيع:

هو في اللغة: مأخوذ من ترصيع العقد، وذاك أن يكون في أحد جانبي العقد من اللآلئ مثل ما في الجانب الآخر.

* هو في باب الطباق أو المطابقة: اقتران الشيء بما يجتمع معه في قدر مشترك كقوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعۡرَىٰ ۝١١٨ وَأَنَّكَ لَا تَظۡمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضۡحَىٰ ۝١١٩﴾ [طه: ١١٨، ١١٩] حيث جاء بالجوع مع العري، وبابه أن يكون مع العري لأن الجوع والعري اشتركا في الخلو، فالجوع خلو البطن من الطعام، والعري خلو الظاهر من اللباس، والضحى والظمأ اشتركا في الاحتراق فالظمأ احتراق الباطن من العطش، والضحى احتراق الظاهر منه حر الشمس.

* ويطلق أيضاً على نوع من الفواصل يسمى: «المرصع»، وهو أن تتفق فاصلتان وزناً وتقفية، ويكون ما في الأولى مقابلاً لما في الثانية، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ ۝١٤﴾ [الانفطار: ١٣، ١٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيۡنَآ إِيَابَهُمۡ ۝٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا حِسَابَهُم ۝٢٦﴾ [الغاشية: ٢٥، ٢٦].

وذكره ومثل له في تفسيره أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِذۡ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَ وَتَقَطَّعَتۡ بِهِمُ ٱلۡأَسۡبَابُ ۝١٦٦﴾ [البقرة: ١٦٦]، وقال: قد وجد هنا نوعٌ منْ أنواع البَدِيع، وهو التَّرْصِيع، وهو عبارةٌ عن تسجيع الكلامِ، وهو هنا في موضعين:



أحدهما: ﴿ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟﴾؛ ولذلك حذف عائد المَوْصُول الأوَّل، فلم يَقُلْ: (من الذين اتبعوهم)؛ لفواتِ ذلك.

والثَّاني: ﴿وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾﴾.

* أما ابن الأثير في «المثل الثائر» فقد عرفه بقوله: وهو أن تكون كل لفظة من ألفاظ الفصل الأول مساويةً لكل لفظة من ألفاظ الفصل الثاني في الوزن والقافية.

ومثل له بقول الحريري في مقاماته: «فهو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه، ويقرع الأسماع بزواجر وعظه»، فإنه جعل ألفاظ الفصل الأول مساوية لألفاظ الفصل الثاني وزناً وقافية، فجعل يطبع بإزاء يقرع، والأسجاع بإزاء الأسماع، وجواهر بإزاء زواجر، ولفظه بإزاء وعظه.

وأنكر ابن الأثير أن يكون الترصيع بهذا المعنى موجوداً في كتاب الله تعالى، لما هو عليه من زيادة التكلف.

ثم قال: أما قول من ذهب إلى أن في كتاب الله تعالى منه شيئاً ومثله بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾ فليس الأمر كما وقع له، فإن لفظة: ﴿لَفِى﴾ قد وردت في الفقرتين معاً، وهذا يخالف شرط الترصيع الذي شرطناه ـ أي: عند ابن الأثير ـ لكنه قريب منه.

ثم أشار إلى من خالفه الرأي فقال: وقد أجاز بعضهم أن يكون له أحد ألفاظ الفصل الأول مخالفاً لما يقابله من الفصل الثاني وهذا ليس بشيء لمخالفته حقيقة الترصيع.

الترعيد:

هو أن يرعد صوته عند قراءة القرآن كالذي يرعد من برد أو ألم، وهو من بدع القراءة ومنهياتها.



الترقي:

هو في اللغة بمعنى: الصعود، واصطلاحاً: هو أن يذكر معنى ثم يردفه بأبلغ ـ أي: بأعظم ـ منه.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١٢٠]، أي: ولا من هو أقرب مودة، فكيف بالأبعد؟ وقوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢]، أي: ولا الملائكة الذين هم أرقى منه، وهذا على رأي من يرى تفضيل الملائكة على الأنبياء.

ونقل الآلوسي عن الطيبي في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾ وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [الأعراف: ٥٧، ٥٨]، قوله: ذكر ﴿لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ﴾ بعد ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ من باب الترقي لأن من تذكر آلاء الله تعالى عرف حق النعمة فشكر.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿۞ لَتُبْلَوُنَّ فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، قال أبو حيان: وقدم الأموال على الأنفس على سبيل الترقي إلى الأشرف.

وليس شرطاً أن يكون الترقي إلى الأشرف والأفضل بل يمكن أن يكون الترقي إلى الأقبح والأسوأ وذلك في مقام الذم ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٣٧﴾ وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۗ﴾ [النساء: ٣٧، ٣٨]، قال أبو حيان: ولما وصفهم تعالى بتلك الأوصاف المذمومة كان فيه الترقي من وصف قبيح إلى أقبح منه، فبدأ أولاً بالبخل، ثم بالأمر به، ثم بكتمان فضل الله، ثم بالإنفاق رياء، ثم بالكفر بالله وباليوم الآخر.



* ويقابل الترقي: «التدلي»، وهو أن يذكر الأعلى ثم الأدنى لنكتة. ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ومنه قوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ...﴾ الآية، على رأي من يقول بتفضيل الأنبياء على الملائكة.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢]، قال صاحب «التحرير والتنوير»: ورتبت أصناف القرابة في هذه الآية على طريقة التدلّي من الأقوى إلى من دونه لئلا يتوهم أن النهي خاص بمن تقوى فيه مظنة النصيحة له والائتمار بأمره.

* **فائدة:**

عطف الترقي يفيد التأسيس، وعطف التدلي يفيد التأكيد.

جاء في تفسير ابن عرفة لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾﴾ [البقرة: ٢٧٤]، قوله: وعادتهم يقولون لأي شيء قدم السر على العلانية مع أنّ نفقة السرّ أفضل من نفقة العلانية. فهلا بدأ بالعلانية ليكون العطف ترقياً لا تدلياً لأن عطف الترقي فيه تأسيس وعطف التدلي فيه ضرب من التأكيد؟

الترقيص:

هو أن يروم أثناء قراءته للقرآن الوقوف على السكون، ثم ينفر مع الحركة في عذْو وهرولة، وهو من بدع القراءة ومنهياتها.

الترقيق:

هو عكس التفخيم في القراءة، ويكون بتليين نطق الحروف، وكل من التفخيم والترقيق يترتب على صفتي الاستعلاء، والاستفال من صفات الحروف. (انظر: الاستعلاء، الاستفال).



* فالحروف المستفلة كلها مرققة سوى حرف اللام من لفظ الجلالة بعد فتحة أو ضمة، والراء المضمومة أو المفتوحة مطلقاً، والساكنة في بعض الأحوال.

* والحروف المستعلية كلها مفخمة مع تفاوت درجاتها في التفخيم.

التركيب:

* هو عند الصرفيين جمع حرفين أو أكثر لتكوين كلمة، المركب عندهم الكلمة المكونة من حرفين أو أكثر.

* وعند النحاة يطلق على ما يقابل المفرد، ومنه «الجملة» وهي ما كونت من كلمتين فأكثر، ومنه أيضاً «الأعلام المركبة» سواء كان تركيبها إضافياً أو إسنادياً أو مزجياً أو تقييدياً. وهناك أنواع عديدة من المركبات في النحو العربي.

* وإضافة إلى ما مضى فإن المفسرين قد يطلقون لفظ: «التركيب» ويريدون به أسلوباً ما من أساليب القرآن أو طريقةً ما من طرائقه في التعبير ومنه ما قاله الآلوسي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ﴾ [البقرة: ١١٤]، قال: ﴿أَظْلَمُ﴾ أفعل تفضيل خبر عن «من» ولا يراد بالاستفهام حقيقته وإنما هو بمعنى النفي فيؤول إلى الخبر، أي: لا أحد أظلم من ذلك واستشكل بأن هذا التركيب قد تقرر في القرآن كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ﴾ [السجدة: ٢٢]، ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: ١٤٤]، ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٥٧] إلى غير ذلك...

التزاوج:

هو المزاوجة، وهي: أن يزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء وما جرى مجراهما ومنه قوله تعالى: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٥]، وهو من المحسنات البديعية المعنوية.



التسبيغ:

هو تشابه الأطراف وسيأتي. (انظر: تشابه الأطراف).

التسجيع:

يقال له: التسجيع والسجع: وهو توافق الفواصل في الكلام المنثور على حرف واحد.

* وقد ورد في السنّة ذمه في قول النبيّ ﷺ لمن كلمه بكلام مسجوع: «**أسجعاً كسجع الكهان؟**»، وادّعى قوم عدم وجوده في القرآن، وهو قول مرجوح لأنه موجود وواقع، إذ ليس كل السجع مذموماً، بل المذموم فقط هو المتكلف الذي يتبع فيه المعنى اللفظ ـ وهو الذي ورد ذمه في الحديث السابق ـ وأما الذي يكون فيه المعنى هو الأصل واللفظ تابعه فلا شيء فيه، ومنه فواصل القرآن الكريم التي جاءت متماثلة الحروف.

* ولقد قسّم البلاغيون الفواصل من حيث السجع إلى أقسام هي:

١ ـ المطرف، وهو أن تختلف الفاصلتان في الوزن ويتفقا في حروف السجع، كقوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾﴾ [نوح: ١٣، ١٤].

٢ ـ المتوازن: وهو أن يتفقا في الوزن دون التقفية كقوله تعالى: ﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ﴿١٦﴾﴾ [الغاشية: ١٥، ١٦].

٣ ـ المتوازي وهو أن يتفقا وزناً وتقفية، ولم يكن في الأولى ما يقابل ما في الثانية في الوزن والتقفية كقوله تعالى: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ﴿١٤﴾﴾ [الغاشية: ١٣، ١٤].

٤ ـ المتماثل، وهو أن يتساويا في الوزن دون التقفية، ويكون إفراد الأولى مقابلة لما في الثانية نحو قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُمَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ ﴿١١٧﴾ وَهَدَيْنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١١٨﴾﴾ [الصافات: ١١٧، ١١٨]، فالكتاب والصراط



متوازنان - أي: متساويان في الوزن - وكذا المستبين والمستقيم واختلفا في الحرف الأخير.

٥ - المرصع وقد مضى. (انظر: الترصيع).

٦ - التشريع. (انظر: التشريع).

٧ - لزوم ما لا يلزم، ويقال له أيضاً: «التشديد، الإعنات»، وقد مضى. (انظر: الإعنات).

التسجيل:

مأخوذ من السَّجْل، وهو الدلو الممتلئ بالماء، وفي الاصطلاح عرفه العلوي بقوله: هو تطويل الكلام والمبالغة فيما سيق من أجله، من مدح أو ذم.

ومثاله قوله تعالى في ذم عبدة غير الله كالأوثان وغيرها: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: ٧٣]، فقد سجّل الله عليهم هنا غاية التسجيل، ونعى إليهم أفعالهم، وسفّه أحلامهم.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾ [البقرة: ٨٩]، قال صاحب «التحرير والتنوير»: وقوله: ﴿مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ﴾ وصف شأن لقصد زيادة التسجيل عليهم بالمذمة في هذا الكفر.

ونبه ابن عاشور أيضاً بأن فائدة تكرير: ﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ في الآيتين من سورة البقرة: ﴿... وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ ۖ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ [البقرة: ١٠٢، ١٠٣] هو التسجيل عليهم بأنهم لا يعلمون ما هو النفع الحق.

وهذا النوع من التسجيل كثير في الكتاب العزيز وقد نبه عليه المفسرون في مواطنه.



فائدة:

ذكر صاحب التحرير والتنوير فائدة في التسجيل على أهل الكتاب عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ۝٤٠﴾ [البقرة: ٤٠] قال فيها:

توجيه الخطاب إلى جميع بني إسرائيل يشمل علماءهم وعامتهم لأن ما خوطبوا به هو من التذكير بنعمة الله على أسلافهم وبعهد الله لهم.

وكذلك نجد خطابهم في الأغراض التي يراد منها التسجيل على جميعهم يكون بنحو: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٦٤]، أو بوصف «اليهود، الذين هادوا» أو بوصف «النصارى»، فأما إذا كان الغرض التسجيل على علمائهم نجد القرآن يعنونهم بوصف: ﴿ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [النساء: ٤٧]، أو ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [الأنعام: ٢٠]. وقد يستغنى عن ذلك بكون الخبر المسوق مما يناسب علماءهم خاصة مثل قوله تعالى: ﴿وَقَدۡ كَانَ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَسۡمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥]، ونحو: ﴿وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا﴾ [البقرة: ٤١]، ونحو: ﴿وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝٤٢﴾ [البقرة: ٤٢]، ﴿فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ﴾ [البقرة: ٧٩] الآية، ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمۡ كِتَٰبٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٞ لِّمَا مَعَهُمۡ وَكَانُواْ مِن قَبۡلُ يَسۡتَفۡتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٨٩]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٥٩]، ﴿وَلَئِنۡ أَتَيۡتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٖ مَّا تَبِعُواْ قِبۡلَتَكَ﴾ [البقرة: ١٤٥] الآية. فإذا جاء الخطاب بأسلوب شامل لعلمائهم وعامتهم صرف إلى كل طائفة من الطائفتين ما هو لائق بها.

التسلسل:

* هو عند المتكلمين والحكماء: ترتب أمور غير متناهية وهو باطل.

وهو يرد في كلام المفسرين مراداً به هذا المعنى ويكثر وروده في



تفاسير المتكلمين والمهتمين بالنقل عنهم كتفسير الفخر الرازي واللباب لابن عادل والآلوسي وغيرهما.

ومن أمثلته احتجاج بعض العلماء على قدم كلام الله تعالى ببطلان التسلسل واستحالته وذلك في الطرح الآتي:

قال الفخر الرازي عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: ٤٠]: احتج بعض أصحابنا بهذه الآية على قدم القرآن فقالوا: إنها تدل على أنه تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له: ﴿كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾، فلو كان قوله: ﴿كُن﴾ حادثاً لافتقر إحداثه إلى أن يقول له: ﴿كُن﴾ وذلك يوجب التسلسل، وهو محال فثبت أن كلام الله قديم.

وقال الفخر الرازي عند تفسير قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾ [النساء: ٢٦]: قوله: ﴿وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ صريح في أنه تعالى هو الذي يفعل التوبة فينا. والعقل أيضاً مؤكد له، لأن التوبة عبارة عن الندم في الماضي، والعزم على عدم العَوْد في المستقبل، والندم والعزم من باب الإرادات، والإرادة لا يمكن إرادتها، وإلا لزم **التسلسل**، فإذن الإرادة يمتنع أن تكون فعل الإنسان، فعلمنا أن هذا الندم وهذا العزم لا يحصلان إلا بتخليق الله تعالى، فصار هذا البرهان العقلي دالاً على صحة ما أشعر به ظاهر القرآن، وهو أنه تعالى هو الذي يتوب علينا.

* والتسلسل عند المحدّثين: تتابع رجال الإسناد على صفة واحدة، أو حال واحدة للرواة أو للرواية، وينعت الحديث عندئذٍ بـ«المسلسل».

قال ابن كثير في «اختصار علوم الحديث» والتسلسل قد يكون في صفة الرواية: كما إذا قال كل منهم: «سمعت»، أو «حدثنا»، أو «أخبرنا»، ونحو ذلك.

أو في صفة الراوي: بأن يقول حالة الرواية قولاً قد قاله شيخه له، أو يفعل فعلاً فعل شيخه مثله، ثم قد يتسلسل الحديث من أوله إلى آخره، وقد ينقطع بعضه من أوله أو آخره.



وفائدة التسلسل بُعده من التدليس والانقطاع. ومع هذا قلما يصح حديث بطريق مسلسل.

التسليم:

هو من مصطلحات الجدل القرآني ويقصد به: أن يفرض المحال إما منفياً، أو مشروطاً بحرف الامتناع، ليكون المذكور ممتنع الوقوع لامتناع وقوع شرطه، ثم يسلم وقوع ذلك تسليماً جدلياً، ويدل عليه عدم فائدة ذلك على تقدير وقوعه.

ومثاله قوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ﴾ [المؤمنون: ٩١]، فلو سلّم بوجود إلٰهين لذهب كل إلٰه منهما بخلقه ولعلا بعضهم على بعض، فيفسد نظام العالم، لكن الواقع أن العالم في نظام دقيق، فلزم منه عدم وجود إلٰه مع الله، لأن تصوّر وجود إلٰهين فأكثر محال لما يلزم عليه من المحال، وفي الآية المذكورة دليل آخر هو دليل التمانع. (انظره في: قياس الخلف).

التسهيل:

* هو عند القراء خاص بقراءة الهمزة وقد مضى. (انظر: تخفيف الهمزة).

* وعند علماء البلاغة هو خلو اللفظ من التكلف والتعقيد والتعسف في السبك ويسمى أيضاً: التظريف.

التسهيم:

هو الإرصاد وقد مضى. (انظر: الإرصاد).

التسوية:

هي التعديل بين أمرين مختلفين والمساواة بينها، ومنه بعض معاني كل من الاستفهام والأمر.



* استفهام التسوية هو: الاستفهام الداخل على جملة يصح حلول المصدر محلها كقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة: ٦]، فحرف التسوية في الاستفهام هو الهمزة التي تجيء بعد «سواء».

* والأمر بمعنى التسوية مثاله قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ﴾ [الطور: ١٦].

التسويف:

هو التراخي في الزمن المستقبل وحرفه هو «سوف».

التشابه:

* التشابه: هو التماثل وقد عرفه ابن القيم بقوله: هو أن تكون الألفاظ غير متباينة ولكن متقاربة في الجزالة والمتانة والدقة والسلاسة وتكون المعاني مناسبة لألفاظها من غير أن يكسى اللفظ الشريف المعنى السخيف ولا العكس بل يصاغان معاً صياغة تتناسب وتتلاءم.

* ومن التشابه بمعنى التماثل أيضاً أتى المتشابه. (انظر: المتشابه).

تشابه الأطراف:

هو من أنواع البديع وهو نوعان: معنوي، ولفظي.

١ ـ فالمعنوي؛ هو أن يُختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى ومثاله قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وحول هذه الآية تعليق انظره في: (المناسبة).

٢ ـ واللفظي؛ نوعان أيضاً:

أ ـ أن تكرر الكلمة التي في نهاية جملة، أو فاصلة لتبتدأ بها التي تليها.



ومن أمثلته كلمتا: «المصباح، الزجاجة» في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ﴾ [النور: ٣٥].

ومنه قوله تعالى: ﴿... وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٦ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الروم: ٦، ٧]، وهو بذلك قريب من الترديد. (انظر: الترديد)، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ ۝٢ لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣﴾ [القدر: ٢، ٣].

وإليه لجأ شهاب الدين الآلوسي في بيان وجه التناسب بين سورتي آل عمران والنساء، حيث اختتمت الأولى ـ آل عمران ـ بالأمر بالتقوى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ واستهلت الثانية ـ النساء ـ بالأمر بالتقوى كذلك ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ﴾، وقال: وذلك من آكد وجوه المناسبات في ترتيب السور، وهو من البديع ويسمى في الشعر «تشابه الأطراف» وقوم يسمونه بـ«التسبيغ».

ب ـ وهو في الشعر أن يعيد الناظم لفظة القافية من كل بيت في أول البيت الذي يليه ومنه قول الشاعر:

رمتني وستر الله بيني وبينها ... عشية آرام الكناس رميم
رميم التي قالت لجيران بيتها ... ضمنت لكم ألا يزال يهيم

ومنه قول ليلى الأخيلية في مدح الحجاج:

إذا هَبَطَ الحَجَّاجُ أَرْضاً مَريضةً ... تَتَبَّعَ أَقْصى دائِها فَشفاها
شَفاها مِنَ الدّاءِ العُضالِ الذي بِها ... غُلامٌ إذا هَزَّ القَناةَ سَقاها

التشبيه:

هو في علم البيان: الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى أو صفة بأداة من أدوات التشبيه وهي: [الكاف، وكأن، ومثل، وشبه]، وما جرى مجراها مما يشتق من المائلة والمشابهة.



أركان التشبيه: هي أربعة: طرفاه، وهما المشبه، والمشبه به، ثم أداته، ثم الوجه الذي يشترك فيه كل من المشبه والمشبه به وهو المسمى وجه الشبه. والتشبيه واقع في القرآن الكريم بكثرة، ومنه قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠] وهو تشبيه محسوس بمحسوس، وقد يشبه المحسوس بالمعقول، وكذا المعقول بالمحسوس، والمعقول بالمعقول، والأمثلة على ذلك كثيرة فلتراجع في مظانها.

تشبيه الأدنى بالأعلى، والأعلى بالأدنى:

الأول: يستخدم إذا كان الغرض مدحاً، لأن المدح مقام الأعلى، كما يقال: حصى كالياقوت.

والثاني: يستخدم في الذم كما يقال: مسك كالتراب، أو ياقوت كالزجاج.

وقد يشبه الأعلى بالأدنى في القرآن الكريم، لا في مقام الذم، ولكن بالسلب كما في قوله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، أي: في النزول لا في العلو، ومنه قوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨]، لكن قد يرد على هذه القاعدة نحو قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ﴾ [النور: ٣٥] حيث شبه الأعلى بالأدنى لا في مقام السلب، والجواب عن ذلك بأن السبب هنا هو التقريب إلى أذهان المخاطبين على طريقة التمثيل إذ لا أعلى من نوره سبحانه.

التشبيه البليغ:

هو التشبيه محذوف الأداة ووجه الشبه، وهو أبلغ من غيره لأن الثاني فيه ينزل منزلة الأول تجوزاً، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦]، وجعل الآلوسي منه قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [الأنعام: ٣٢]، وقال: وكيفما كان فالمراد: وما أعمال الحياة الدنيا المختصة بها إلا كاللعب واللهو في عدم النفع والثبات، وبهذا التقدير خرج كما قال غير واحد ما فيها من



الأعمال الصالحة كالعبادة وما كان لضرورة المعاش، والكلام من التشبيه البليغ ولو لم يقدر مضاف، وجعلت الدنيا نفسها لعباً ولهواً مبالغة كما في قوله: وإنما هي إقبال وإدبار...

التشبيه التمثيلي:

(انظر: التمثيل).

التشديد:

* هو الالتزام، ولزوم ما لا يلزم، والإعنات، وقد مضى. (انظر: الإعنات).

* وهو في الصرف: إدغام حرفين متماثلين.

التشريع:

معنى التشريع والشريعة في اللغة والاصطلاح: تشير مادة «شرع» عند علماء اللغة إلى معنى ورود الماء للشرب منه، فقد جاء في «لسان العرب»: يقال: شرع الوارد يشرع شرعاً وشروعاً، أي: تناول الماء بفيه.

والشريعة والشراع والمشرعة: المواضع التى ينحدر منها الماء، والشرعة والشريعة في كلام العرب أيضاً مشرعة الماء، وهي مورد الشاربة، التى تشرعها الناس، فيشربون منها ويستقون وربما شرعوها دوابهم حتى تشرعها وتشرب منها، والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عداً لا انقطاع فيه.

ولأجل ذلك سميت الأحكام التكليفية: شريعة، فهي المورد الذي ننهل منه ما نقيم به حياتنا، ونقوم به سلوكنا في معاملتنا مع الأفراد، وقبل ذلك مع رب العباد، ثم هي مصدر العطاء المتدفق الذى لا ينقطع أبداً، ففيها تنظيم كل شؤون الحياة سياسياً واجتماعياً، واقتصادياً، وفكرياً، وروحياً، وتعبدياً... إلخ.



والشريعة أيضاً: هي الطريق الواضح ومنه قول العرب: شرعت له طريقاً، أي: أبنته ووضحته، وفي هذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣].

وعلى ذلك؛ فالشريعة هى منبع التكاليف، وهي أيضاً المنهج الواضح الذي إذا صار عليه المكلَّف ومضى فاز ونجا.

وأما التشريع: فهو إيراد الإبل شريعة لا يحتاج معها إلى نزع بالعلق، ولا سقي في الحوض، والسبب في ذلك هو كون الماء واضحاً، قريب المنال، لا يتوصل إليه بتعب ولا مشقة، حيث لا يحتاج معه إلى نزع بالعلق من البئر ولا حتى حثي في الحوض، ومن ثم جاء في المثل: «إن أهون السقي التشريع»، وهو مثل يضرب لمن يأخذ الأمر بالهوينا، وعلى وجهه الأكثر يسراً وسهولة.

تعريف الشريعة في الاصطلاح: تعني الشريعة عند الفقهاء: الأحكام التى سنها الله لعباده ليكونوا مؤمنين عالمين على ما يسعدهم في الدنيا والآخرة. وسميت هذه الأحكام بالشريعة لاستقامتها وعدم انحرافها عن الطريق المستقيم.

وعلى ذلك؛ فشريعة الإسلام تعني الأحكام التي شرعها الله تعالى لعباده، وكان مصدر تشريعها الكتاب والسنَّة أو أحدهما، يعني: أن مصدرهما الوحي.

ويطلق البعض لفظ شريعة على الجانب العلمي أو جانب الأحكام فقط دون الاعتقاد.

تعريف التشريع في الاصطلاح: أما التشريع فيعنى به اصطلاحاً سن القوانين التى تعرف بها الأحكام المنظمة لحياة الأفراد في علاقتهم مع ربهم وعلاقتهم مع بعضهم البعض، وما يتبع ذلك من مبادئ تنظم قانون الثواب والعقاب.



وعليه؛ فإن التشريع في الإسلام يشمل جميع الأحكام المتعلقة بالعبادات والمعاملات والجنايات والحدود والأحوال الشخصية أو شؤون الأسرة، ومرجع ذلك إلى مصادر أربعة تعرف بمصادر التشريع؛ هي:

١ ـ القرآن.

٢ ـ السنّة النبوية المطهرة.

٣ ـ الإجماع.

٤ ـ القياس.

وهذه هي المصادر المجمع عليها، عدا مصادر أخرى اختلف حولها كالاستحسان، والعرف، والمصالح المرسلة.

إذن؛ فالتشريع الإسلامي لا يختص عند الفقهاء وفي اصطلاحهم بما يكون مصدره الوحي «الكتاب والسنّة» بل يشمل أيضاً إجماع أهل الحل والعقد، واجتهاد الفقهاء واستنباطهم وأقيستهم، فيما لم يرد حول بيان الحكم فى نص من الكتاب أو السنّة.

وهذا ما يقرره المُصَنِّفون فيما عرف أخيراً بعلم «تاريخ التشريع الإسلامي» إذ يقسم العلماء التشريع في الإسلام إلى أطوار وأدوار لم يقتصروا فيها على التشريع الذي مصدره الوحي، بل جعلوا اجتهادات الفقهاء من أطوار التشريع أيضاً.

ولهم في تقسيم هذه الأطوار أو تلك الأدوار مذاهب أهمها هذا التقسيم:

١ ـ عهد التشريع ومدته من البعثة إلى وفاة الرسول ﷺ سنة إحدى عشرة من الهجرة (١١هـ).

٢ ـ الدور الفقهي الأول: أو دور الفقه في عصر الراشدين (١١ ـ ٤٠هـ).

٣ ـ الدور الفقهي الثاني: وهو دور الفقه فى عهد صغار الصحابة وكبار التابعين إلى أوائل القرن الثاني الهجري.



٤ ـ الدور الفقهي الثالث: هو دور الفقه من أوائل القرن الثاني إلى منتصف القرن الرابع.

٥ ـ الدور الفقهي الرابع: هو دور الفقه الرابع من منتصف القرن الرابع إلى سقوط بغداد (٦٥٦هـ).

٦ ـ الدور الفقهي الخامس: ويبدأ من سقوط بغداد ويمتد إلى وقتنا الحاضر.

الفرق بين الشريعة والتشريع والنسبة بينهما:

لقد بان لنا من خلال التعريف بكل من الشريعة والتشريع أن الشريعة خاصة بالأحكام التي يكون مصدرها وحياً «كتاباً أو سنَّةً» أما التشريع، فلا يختص بذلك بل يعم أيضاً غيرها مما مضى بيانه، وعلى ذلك فالنسبة بينهما هي نسبة العموم والخصوص الوجهي فكل شريعة تشريع، وليس كل تشريع شريعة. وهذا هو الأصح، ويفرق بعض العلماء بين الشريعة والتشريع بأن الشريعة ما جاء من الأحكام في الكتاب والسنَّة، والتشريع ما قام على جهود الفقهاء بعد عهد النبيّ ﷺ.

* **والتشريع** عند علماء البلاغة من أنواع البديع، وهو متعلق بالقوافي في الشعر، وبالسجع، وبالفواصل القرآنية.

وقد ادّعى قوم أنه خاص بالشعر، وقال آخرون: بل يكون في النثر أيضاً بأن يبنى على سجعتين، لو اقتصر على الأولى منهما كان الكلام تاماً مفيداً، وإن ألحقت به السجعة الثانية كان في التمام والإفادة على حاله، مع زيادة معنى ما زاد في اللفظ ومثاله في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ [الطلاق: ١٢]، وكذا سائر الآيات التي في أثنائها ما يصلح أن يكون فاصلة.

التشعيب:

هو من البديع وهو: أن يكون في صدر الكلام كلمة من عجزه. ومثاله



في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤]، ولعل هذا من باب رد العجز على الصدر. (انظر: التصدير).

التشكيك:

* هو عند المنطقيين كون اللفظ موضوعاً لأمر عام مشترك بين الأفراد، لا على السواء بل على التفاوت، ويسمى ذلك اللفظ: «مشكّكاً» كالبياض فإن معناه في الورق أقوى من معناه في القميص وكالوجود فإنه في الواجب أولى وأقدم وأشد مما في الممكن، أي: هو يكون للتفاوت النسبي مع الاشتراك في أصل الصفة. ويقابل التشكيك «التواطؤ» وهو كون اللفظ متواطئاً كلفظ «الإنسان» فإن الإنسان له أفراد في الخارج وصدقه عليها بالسوية، ويقال للفظ عندئذٍ: متواطئاً. (انظر: المتواطئ).

إذن؛ فالفرق بين المشكك والمتواطئ أن المشكك يطلق على أفراده لا بالسوية، والمتواطئ يطلق عليهم بالسوية.

* وعند البلاغيين عرفه ابن أبي الإصبع بقوله: هو أن يأتي المتكلم في كلامه بلفظة تشكك المخاطب هل هي زائدة أو أصلية لا غنى عنها في الكلام، ومثّل له من القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾ [البقرة: ٢٨٢] حيث إن لفظة: ﴿بِدَيْنٍ﴾ تشكك السامع هل هي زائدة من جهة أن لفظة: ﴿تَدَايَنتُم﴾ تغني عنها، أو أصلية لا غنى عنها في الكلام وهو الراجح بلا شك، لأن كل ما هو من القرآن في مكانه يؤدي من المعاني ما لا يوجد إذا لم يوجد، وفي ذكر كلمة: «دَيْن» هنا تحديد للمقصود لأن التدين يطلق على معان كثيرة عدا «الدَّيْن».

التصحيح:

* هو من مصطلحات كتابة الحديث ويعنى به كتابة كلمة: «صح» على الكلام أو عنده، وذلك إذا كان الكلام صحيحاً رواية ومعنى غير أنه



عرضة للشك، أو الخلاف، فيكتب عليه «صح» ليعرف أنه لم يغفل عنه، وأنه قد ضُبط وصح على هذا الوجه، وهذا يلاحظه المطّلع على مخطوطات المحدّثين ونحوها.

* وقد يطلق على الحكم على الحديث بالصحة على اعتبار أنه مصدر «صحّح».

التصحيف:

(انظر: التحريف).

التصدير:

هو ردّ العجُز على الصدر وهو ثلاثة أقسام:

١ ـ أن يوافق آخر الفاصلة آخر كلمة في الصدر، كقوله تعالى: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِۦ ۖ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٦].

٢ ـ أن يوافق أول كلمة منه، كقوله تعالى: ﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨].

٣ ـ أن يوافق بعض كلماته، كقوله تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ وَلَلْـَٔاخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَـٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴿٢١﴾﴾ [الإسراء: ٢١].

ورد العجز على الصدر هو مما يلتفت إليه المفسرون كثيراً في محال وروده ومن هذه المواضع ما نبه عليه أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم﴾ [الأنعام: ٥٢]، حيث قال: قال تعالى: ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ﴾، ثم قال: ﴿وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ﴾ فقدم خطابه في الجملتين وكان مقتضى التركيب الأول لو لوحظ أن يكون التركيب الثاني «وما عليهم من حسابك من شيء» لكنه قدم خطاب الرسول وأمره تشريفاً له عليهم واعتناء بمخاطبته وفي هاتين الجملتين رد العجز على الصدر، ومنه قول الشاعر:

وليس الذي حللته بمحلل وليس الذي حرمته بمحرّم

وقد يتوسع المفسرون في رد العجز على الصدر لا بورود بعض الكلمات المتشابهة في الطرفين، ولكن بالنظر إلى المعنى وما عساه أن يتمخض عنه، ومنه ما نقله عن بعضهم الآلوسي عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾ [البقرة: ٢١]، حيث قال: وإنما لم يقل سبحانه في النظم تعبدون لأجل اعبدوا أو اتقوا لأجل تتقون ليتجاوب طرفاه مع اشتماله على صنعة بديعة من رد العجز على الصدر لأن التقوى قصارى أمر العابد فيكون الكلام أبعث على العبادة وأشد إلزاماً كذا قيل.

ثم علق بقوله: وفي القلب منه شيء.

التصديق:

التصديق هو: إدراك الماهية مع الحكم عليها بالنفي أو الثبوت. فهو إذن الإدراك المقترن بالإذعان بالنسبة، والحكم بمطابقتها للواقع أو عدم مطابقتها وذلك كما لو قلنا: الغيبة حرام وأذعنا بالحكم ـ أعني: حرمة الغيبة ـ وأمّا إذا شككنا فهو من التصوُّر غير المستتبع للحكم ولذلك عرفه بعضهم بقوله: هو الإدراك المشتمل على الحكم.

وعرفه الفخر الرازي في تفسيره بقوله: هو أن يحصل في النفس صورة مخصوصة، ثم إن النفس تحكم عليها إما بوجود شيء أو عدمه. اهـ.

ومن ثم؛ فإنه لا بد من حصول التصور أولاً ثم يأتي بعده الحكم وهو التصديق، وبهذا نفهم قول علماء المنطق: الحكم على الشيء فرع عن تصوره. (انظر: التصور).

التصرف:

هو أن يبرز المعنى الواحد في صور بلاغية متعددة، وهو نفسه المسمى: «الاقتدار» وقد مضى. (انظر: الاقتدار).

التصريح بعد الإبهام:

(انظر: الإيضاح بعد الإبهام).

التصريف:

علم التصريف هو علم الصرف، وهو علم بأصول تعرف بها أحوال أبنية الكلمة التي ليست بإعراب ولا بناء، وهذا القيد الأخير يُخرج علم النحو، وهو أحد العلوم التي يجب على المفسر أن يكون ملماً بها، لأن جهله به يوقعه في خطإٍ كبير، كهذا الذي فسّر قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَـٰمِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١] بأنه جمع «أم» وبنى عليه أن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم، لا بآبائهم، وهو خطأ ناتج عن الجهل بالتصريف، وقد وسم الزمخشري هذا التفسير بأنه من بدع التفاسير. (انظر: بدع التفاسير).

التصغير:

هو في الأسماء تغيير في بنية الكلمة بسبب التقليل أو التحقير أو غيرهما، ويكون بزيادة ياء ساكنة بعد الحرف الثاني من الاسم نحو: هُرَيْر، قُلَيم. تصغير كل من: هر، وقلم.

التصور:

التصور هو: حصول صورة الشيء في العقل وإدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات. وقيل: التصور هو حصول صورة الشيء في العقل، وإدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات.

وعرفه الفخر الرازي في تفسيره بقوله: هو أن تحصل في النفس صورة من غير أن تحكم النفس عليها بحكم ألبتة لا بحكم وجودي ولا بحكم عدمي.

وعليه؛ فالإدراك في التصور هو إدراك خالٍ من الحكم، بمعنى أنه لا يقترن معه الإيجاب ولا السلب، ولا يصاحبه الإذعان ولا اليقين.



* والفرق بين التوهم والتصور: أن تصور الشيء يكون مع العلم به، وتوهمه لا يكون مع العلم به؛ لأن التوهم من قبيل التجويز، والتجويز ينافي العلم.

والتصور هو قسيم التصديق. (انظر: التصديق).

التصوف:

لا يكاد المتصوفة يختلفون أو يتعارضون حول مفهوم التصوف أو المتصوف رغم تعدد أقوالهم في تناوله التي قيل: إنها تربو على المائتين. وقيل: بل تزيد على الألفين قال الشيخ زروق في «قواعد التصوف»:

وقد حُدَّ التصوف ورسم وفسر بوجوه تبلغ نحو الألفين، مرجع كلها لصدق التوجه إلى الله تعالى، وإنما هي وجوه فيه. اهـ.

وربما كان السبب في كثرة هذه التعريفات أن تعريف التصوف كان تابعاً للرؤية الخاصة للمعرف وقد جمع منها نيكلسون ثمانية وسبعين تعريفاً من مصادر مختلفة ومن هذه التعريفات قولهم:

التصوف هو علم يعرف به كيفية ترقي أهل الكمال من النوع الإنساني في مدارج سعادتهم والأمور العارضة لهم في درجاتهم بقدر الطاقة البشرية.

ونقل التهانوي في «كشاف اصطلاحات الفنون» تعريفات أخرى منها: أن التصوف هو التخلق بالأخلاق الإلهية... وقيل: هو الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً وباطناً. اهـ.

أصل المصطلح وتاريخه:

أما أصل المصطلح ففيه كلام كثير يترجح منه أنه راجع إلى لبس الصوف من قبل جماعة من الزهاد، وأهل اللغة يؤيدون هذا الرأي لصحة النسبة إلى الصوف حيث يقال في النسبة إليها: «صوفي».

يقول القشيري في رسالته القشيرية: وهو يبين لنا تاريخ هذا الاسم: اعلموا أن المسلمين بعد رسول الله ﷺ لم يتسم أفاضلهم في عصرهم



بتسمية علم سوى صحبة الرسول ﷺ إذ لا أفضلية فوقها فقيل لهم: الصحابة، ولما أدركهم أهل العصر الثاني سمي من صحب الصحابة بالتابعين ثم اختلف الناس وتباينت المراتب فقيل لخواص الناس ممن لهم شدة عناية بأمر الدين الزهاد والعباد ثم ظهرت البدعة وحصل التداعي بين الفرق فكل فريق ادعوا أن فيهم زهاداً فانفرد خواص أهل السنَّة المراعون أنفسهم مع الله سبحانه وتعالى الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم التصوف واشتهر هذا الاسم لهؤلاء الأكابر قبل المائتين من الهجرة. اهـ.

* هذا؛ وللمتصوفة جهد في تفسير القرآن الكريم وقد دار حوله جدل واسع قبولاً ورفضاً، وسيأتي ذلك كله بعون الله في محله. (انظر: التفسير الإشاري، التفسير الصوفي النظري).

التضاد:

التضاد في اللغة هو التقابل والتنافي في الجملة وفي بعض الأحوال.

* والتضاد عند البلاغيين هو الطباق. (انظر: الطباق).

* وعند اللغويين يطلق على المشترك اللفظي. (انظر: المشترك اللفظي).

* وعند الفقهاء والمتكلمين يطلق على المعنيين بحيث يمتنع لذاتيهما اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة، كالسواد والبياض. (انظر: الضدّ).

* الفرق بين التضاد والتناقض. (انظر: التناقض).

* اختلاف التضاد، قد مضى. (انظره).

التضمين:

* التضمين عند علماء الفقه هو الضمان وسيأتي. (انظر: الضمان) وهو مقصود المفسرين عند تفسيرهم لآيات الأحكام المتعلقة به ومنه قول الفخر الرازي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]: الآية دالة على وجوب التضمين.



** وللتضمين في اللغة العربية وبلاغتها إطلاقات متعددة؛ منها:

* التضمين الذي هو بمعنى إعطاء الشيء معنى الشيء.

وهو بهذا المعنى يكون في الأسماء بأن يضمن اسم معنى اسم آخر، ليفيد معنى الاسمين جميعاً، كما ضمن لفظ: ﴿حَقِيقٌ﴾ معنى: حريص في قوله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٠٥] ويكون في الأفعال أيضاً، كما ضمن لفظ: ﴿يَشْرَبُ﴾ معنى: يروى في قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦].

والتضمين بهذه الصورة يكون من باب المجاز، لأن اللفظ لم يوضع للحقيقة والمجاز معاً، فالجمع بينهما مجاز كذا جاء في «الإتقان».

ويعرف التضمين في الفعل بحرف الجر الذي عدِّي به كما عرفنا تضمين "يشرب" معنى "يروى" لتعديته بالباء دون «من» التي من عادته التعدِّي بها.

وأما التضمين في الحروف ففيه خلاف، فبعضهم قال به، وهم الذين يرون أن حروف الجر تتناوب، وهم الكوفيون ومن وافقهم فيقولون في مثل الآية التي معنا من سورة الإنسان: إن الباء بمعنى «من»، ويرى البصريون أن التجوّز في مثل ذلك في الفعل، لا في الحرف.

والرأي عندي في هذا المقام هو رأي البصريين لأن معنى الملفوظ على كلامهم يكون باقياً لكن أضيف إليه معنى زاده قوة في بابه بخلاف القول بالتضمين في الحرف فإنه يلغي معنى الحرف الملفوظ ويحل محله معنى حرف آخر، تأمل المثال السابق فإن معنى الشرب باق في الري وهو رأي البصريين، لكن معنى الباء غير باق كما هو مذهب الكوفيين حيث جزموا بأن الباء بمعنى «من».

ونزيدك أمثلة يتضح بها المراد:

في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] حرف الجر «إلى» هو بمعنى «الباء» على مذهب الكوفيين، وعلى



مذهب البصريين الحرف على وضعه والتجوز أو التضمين إنما هو في «الرفث» حيث ضمن معنى الإفضاء.

وفي قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ خَبِيرٗا﴾ [الفرقان: ٥٩] حرف الجر الباء بمعنى «عن» على مذهب الكوفيين، أي: اسأل عنه خبيراً، وعلى مذهب البصريين فالفعل «اسأل» مضمن معنى الاعتناء، أي: فاعتن به خبيراً أو اشتغل به خبيراً.

وفي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ ٢﴾ [المطففين: ٢] حرف الجر «على» بمعنى «من» على مذهب الكوفيين، وعلى مذهب البصريين فالفعل «اكتالوا» مضمن معنى: عرضوا. قال البطليوسي في كتابه «الاقتضاب شرح أدب الكتاب»: يقال: كال عليه، أي: عرض عليه كيله.

وفي قوله تعالى: ﴿فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ﴾ [يوسف: ٥]، قال صاحب «فتح القدير» كلاماً فيه زيادة فائدة ولذا سأنقله بنصه قال:

قوله: ﴿فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ﴾ هذا جواب النهي وهو منصوب بإضمار «أن»، أي: فيفعلوا «لك»، أي: لأجلك «كيداً» مثبتاً راسخاً لا تقدر على الخلوص منه، أو كيداً خفياً عن فهمك. وهذا المعنى الحاصل بزيادة اللام آكد من أن يقال: فيكيدوا كيداً. وقيل: إنما جيء باللام لتضمينه معنى الاحتيال المتعدي باللام، فيفيد هذا التضمين معنى الفعلين جميعاً، الكيد والاحتيال، كما هو القاعدة في التضمين أن يقدر أحدهما أصلاً والآخر حالاً. اهـ.

والفائدة هنا أن حرف الجر قد يزاد في التركيب لإفادة التضمين وهو معنى حسن يمكن أن يعوّل عليه كثيراً فيما يقال فيه: زائد من حروف المعاني.

والحاصل: أن كل حرف في القرآن الكريم مقصود لذاته، لمعنى فيه لا يؤديه غيره من إخوته، ولئن احتج مجوزو التناوب في الحروف بوجود هذا في كلام العرب، فإن للمعرضين في مثل هذا حججاً قوية في منعه وعملوا على تأويله بما يخالف مذهب المجوزين، مؤكدين في مثل هذا على أن التضمين إنما هو في الاسم أو الفعل في التركيب وليس في الحرف.



ومن ذلك قول الشاعر:

إذا رضيت عليّ بنو قشير لعمر الله أعجبني رضاها

حيث قال المجوزون للتناوب: رضيت عليّ، أي: عني.

وردّ المخالفون كما نقله البطليوسي في «الاقتضاب» بأن «على» على بابها وأن الرضا مضمن معنى الإقبال، أي: إذا أقبلت عليّ بنو قشير.

* ومنه التضمين الذي هو من أنواع الإيجاز وهو حصول معنى في لفظ من غير ذكر له باسم أو صفة هي عبارة عنه، وهذا النوع ذكره الرماني وكذلك الباقلاني في «إعجاز القرآن»، وقال عنه: وهو على وجهين:

أحدهما: تضمين توجبه البنية كقولنا: معلوم فإنه يوجب أنه لا بد من عالم.

والثاني: تضمين يوجبه معنى العبارة من حيث لا يصح إلا به كما ضمن قول: «بسم الله الرحمٰن الرحيم» معنى تعليم الاستفتاح في الأمور باسمه سبحانه على جهة التعظيم له والتبرك به.

* ومنه ما يكون بعد الفاصلة وقد مضى ذكره عند الحديث عن الإيطاء. (انظر: الإيطاء).

* ومنه التضمين الذي هو من المحسنات اللفظية وهو نفسه الإعنات، ولزوم ما لا يلزم، والالتزام، والتشديد، وقد مضى. (انظر: الإعنات).

* ومنه التضمين الذي هو نوع من البديع وهو: إدراج كلام الغير في أثناء كلامه لقصد تأكيد المعنى، أو تركيب النظم.

ومنه ما تضمنه القرآن مما هو في التوراة والإنجيل، كقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، أو ما هو من قبيل حكايات المخلوقين كالملائكة في قوله سبحانه: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠]، وكذا ما حكي من أقوال اليهود والنصارى والمنافقين



والكافرين وغيرهم، قال السيوطي: وكذلك ما أودع فيه من اللغات الأعجمية.

وفي الفرق بين هذا النوع من التضمين وبين الاقتباس. (انظر: الاقتباس).

وفي الفرق بين هذا النوع من التضمين وبين التلميح. (انظر: التلميح).

* وباء التضمين هي باء الإلصاق في تسمية البصريين و«باء الآلة» في تسمية الكوفيين، وقد مضت الإشارة إليها. (انظر: الاتصال، حرف الباء).

التضمين المزدوج:

هو أن يقع في أثناء قرائن النثر والشعر لفظان سجعان بعد مراعاة حدود الأسجاع والقوافي الأصلية كقوله تعالى: ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ [النمل: ٢٢].

التضييق:

* هو من أسماء الإعنات وقد مضى. (انظر: الإعنات).

* والتضييق أيضاً إيجاز التقدير وقد مضى أيضاً. (انظر: إيجاز التقدير).

التطبيق:

هو الطباق. (انظره).

التطريب:

هو من عيوب القراءة وبدعها ومعناه: أن يترنم القارئ بالقرآن، فيمد في غير محل المد، ويزيد في المد ما لا تجيزه العربية ولا أحكام القراءة.

التظريف:

هو عند علماء البلاغة حسن العبارة والحذق بالشيء، ويسمى التسهيل أيضاً وقد مضى. (انظر: التسهيل).





التعادل:

هو في اللغة: التساوي، وفي اصطلاح الأصوليين: استواء الأمارتين.

التعارض:

* هو عند الأصوليين: كون الدليلين بحيث يقتضي أحدها ثبوت أمر والآخر انتفاءه في محل واحد، في زمان واحد، بشرط تساويها في القوة أو زيادة أحدها بوصف هو تابع.

واحترز بعبارة: «أو زيادة...» إلخ، عما اذا كان أحدها أقوى بالذات بالنص والقياسي إذ لا تعارض بينها.

والتعارض لا يكون مطلقاً بين قطعيين لامتناع وقوع المتنافيين بل يكون بين ظنيين، أو بين ظني وقطعي.

* التعارض الوهمي هو مصطلح يمكن أن نطلقه على ما يظن ويتوهم أنه تعارض بين آيات القرآن، أو بينها وبين السنَّة، أو بين السنَّة والسنَّة، مما ألف فيه العلماء، وهو في القرآن ما يسميه العلماء: موهم الاختلاف والتعارض (انظره)، ومشكل القرآن (انظره)، وفي الحديث: مختلف الحديث (انظره).

* والتعارض بمعناه الوارد عند الأصوليين الذي هو مساوٍ للتناقض عند المناطقة لا يتصور في القرآن ولا في السنَّة مطلقاً، اللّهم إلا في الناسخ والمنسوخ، وهو بعد إزالة المنسوخ لا يبقى له - أي: للتعارض - وجود.

* والجمع بين المتعارضين عند الأصوليين والمفسرين والمحدثين معناه: بيان التوافق والائتلاف بين الأدلة الشرعية، سواء كانت عقلية أو نقلية، وإظهار أن الاختلاف غير موجود بينها حقيقة، وذلك بتأويل الطرفين أو أحدهما ليلتقيا - وهذا هو الجمع بمعناه الخاص - ويطلق البعض على كل من الترجيح وبيان النسخ لفظ الجمع، وهو توسع في معنى الجمع، وإلا فإن لكل من الترجيح والنسخ معنى خاصاً. (انظر كلًا من: الترجيح، النسخ).



وقد يتم الجمع بين الأقوال المتعارضة بين العلماء كالمفسرين أو المحدثين وليس فقط بين الأدلة الشرعية. (انظر: الترجيح، اختلاف المفسرين).

التعجب:

عرفه الزمخشري بقوله: هو تعظيم الأمر في قلوب السامعين، لأن التعجب لا يكون إلا من شيء خارج عن نظائره وأشكاله.

* وأساليبه كما يذكر النحاة نوعان:

الأول: مطلق لا تحديد له ولا ضابط، ويفهم بالقرينة ومنه (لله در فلان، وسبحان الله، ويا لك، ويا له...)، واستخدام لفظ «العجب» ومشتقاته، وكلمة «كَبُر» وغيرها.

والثاني: اصطلاحي قياسي وصيغه: (ما أفعله، وأفعل به).

* وهو في البلاغة من أقسام الخبر على الأصح كما قال السيوطي في المعترك. وتحت عنوان: «قاعدة»، قال السيوطي: إذا ورد التعجب من الله صرف إلى المخاطب كقوله تعالى: ﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٧٥]، أي: هؤلاء يجب أن يتعجب منهم، وإنما لا يوصف الله تعالى بالتعجب، لأنه استعظام يصحبه الجهل، وهو تعالى منزه عن ذلك، ولهذا تعبر جماعة بالتعجيب بدله، أي: أنه تعجيب من الله للمخاطبين، تماماً كما هو الشأن في الترجي والدعاء، وقد مضت الإشارة إلى ذلك. (انظر: الترجي).

لكن السلف إذ يثبتون صفة العجب لله تعالى انطلاقاً من النصوص المثبتة لها فإنهم يردون على فكرة أن العجب استعظام يصحبه الجهل... إلخ، بأن المقصود بالتعجب هو تعظيم هذا الشيء المتعجب منه أو تعظيم سببه وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كما جاء في «مجموع الفتاوى»:

وأما قوله ـ أي: منكر هذه الصفة ـ: التعجب استعظام للمتعجب منه،



فَيُقَالُ: نَعَمْ. وَقَدْ يَكُونُ مَقْرُوناً بِجَهْلٍ بِسَبَبِ التَّعَجُّبِ، وَقَدْ يَكُونُ لِمَا خَرَجَ عَنْ نَظَائِرِهِ، وَاللَّهُ تَعَالَى بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ فَلاَ يَجُوزُ عَلَيْهِ أَنْ لاَ يَعْلَمَ سَبَبَ مَا تَعَجَّبَ مِنْهُ؛ بَلْ يَتَعَجَّبُ لِخُرُوجِهِ عَنْ نَظَائِرِهِ تَعْظِيماً لَهُ. وَاللَّهُ تَعَالَى يُعَظِّمُ مَا هُوَ عَظِيمٌ؛ إِمَّا لِعَظَمَةِ سَبَبِهِ أَوْ لِعَظَمَتِهِ. فَإِنَّهُ وَصَفَ بَعْضَ الْخَيْرِ بِأَنَّهُ عَظِيمٌ. وَوَصَفَ بَعْضَ الشَّرِّ بِأَنَّهُ عَظِيمٌ فَقَالَ تَعَالَى: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾، وَقَالَ: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَـٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾﴾، وَقَالَ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾، ﴿وَإِذًا لَّـَٔاتَيْنَـٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾﴾، وَقَالَ: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَـٰذَا سُبْحَـٰنَكَ هَـٰذَا بُهْتَـٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾﴾، وَقَالَ: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾. وَلِهَذَا قَالَ تَعَالَى: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴿١٢﴾﴾ عَلَى قِرَاءَةِ الضَّمِّ فَهُنَا هُوَ عَجَبٌ مِنْ كُفْرِهِمْ مَعَ وُضُوحِ الأَدِلَّةِ. وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِلَّذِي آثَرَ هُوَ وَامْرَأَتُهُ ضَيْفَهُمَا: «**لَقَدْ عَجِبَ اللَّهُ**»، وَفِي لَفْظٍ فِي الصَّحِيحِ: «**لَقَدْ ضَحِكَ اللَّهُ اللَّيْلَةَ مِنْ صُنْعِكُمَا الْبَارِحَةَ**».

تعدد الأسباب والمنزل واحد:

كثيراً ما ترد روايات متعددة في سبب نزول آية تحكي وقائع مختلفة لسبب النزول، ومثل ذلك يتعامل معه المفسر بوسائل الترجيح بين هذه الروايات فيقدم الصحيح على غيره، والصريح من صيغ التعبير عن السببية على غير الصريح، ورواية من حضر القصة على رواية من لم يحضرها، وغير ذلك مما هو معروف من أوجه الترجيح بين الروايات، وقد ذكرنا طرفاً من ذلك فيما مضى. (انظر: الترجيح)، ومن أمثلة ذلك ما أخرجه مسلم عن جابر قال:

كانت اليهود تقول من أتى امرأة من دبرها في قبلها جاء الولد أحول، فأنزل الله: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَـٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾﴾ [البقرة: ٢٢٣]، وما أخرجه

البخاري عن ابن عمر قال: «أنزلت نساؤكم حرث لكم في إتيان النساء في أدبارهن»، فالمعوَّل عليه في بيان السبب هو رواية جابر الأولى لأنها صريحة في الدلالة على السبب، وأما رواية ابن عمر فتحمل على أنها استنباط من النص لحكم إتيان النساء في أدبارهن وهو التحريم.

* فإن تساوت الروايات في ذلك كله بحيث لم يمكن الترجيح بينها وكان زمن حدوثها جميعاً متقارباً بحيث يمكن الحكم بأن الآية أو الآيات نزلت عقبها جميعاً، حكم على الروايات كلها بأنها أسباب متعددة لمنزل واحد، ومثال ذلك ما أخرجه البخاري من طريق عكرمة عن ابن عباس: أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبيّ بشريك بن سحماء، فقال النبيّ: **«البينة أو حد في ظهرك»**، فقال: يا رسول الله، إذا وجد أحدنا مع امرأته رجلاً ينطلق يلتمس البينة، وفي رواية أنه قال: والذي بعثك بالحق إني لصادق ولينزلن الله تعالى ما يبرئ ظهري من الحد، فنزل جبريل عليه السلام وأنزل عليه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٦﴾ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٨﴾ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٩﴾﴾ [النور: ٦ ـ ٩]، وأخرج الشيخان واللفظ للبخاري عن سهل بن سعد: أن عويمراً أتى عاصم بن عدي وكان سيد بني عجلان فقال: كيف تقولون في رجل وجد مع امرأته رجلا أيقتله، فتقتلونه أم كيف يصنع؟ سل لي رسول الله عن ذلك، فأتى عاصم النبيّ فقال: يا رسول الله، وفي رواية مسلم: فسأل عاصم رسول الله فكره رسول الله المسائل وعابها فقال عويمر: والله لا أنتهي حتى أسأل رسول الله عن ذلك، فجاءه عويمر فقال: يا رسول الله، رجل وجد مع امرأته رجلاً أيقتله فتقتلونه أم كيف يصنع؟ فقال رسول الله: **«قد أنزل الله القرآن فيك وفي صاحبك»**، فأمرهما رسول الله بالملاعنة، بما سمى الله في كتابه فلاعنها. اهـ. فهاتان الروايتان صحيحتان ولا مرجح لإحداهما على الأخرى، ومن السهل أن نأخذ بكلتيهما لقرب زمانيهما على اعتبار أن أول من سأل هو هلال بن أمية، ثم قفاه عويمر قبل إجابته فسأل بواسطة عاصم

مرة وبنفسه مرة أخرى فأنزل الله الآية إجابة للحادثين معاً، ولا ريب أن إعمال الروايتين بهذا الجمع أولى من إعمال إحداهما وإهمال الأخرى، إذ لا مانع يمنع من الأخذ بهما على ذلك الوجه، ثم لا جائز أن نردهما معاً، لأنهما صحيحتان ولا تعارض بينهما، ولا جائز أيضاً أن نأخذ بواحدة ونرد الأخرى لأن ذلك ترجيح بلا مرجح فتعين المصير إلى أن نأخذ بهما معاً.

تعدد الزوجات:

مبدأ إسلامي عالج به الإسلام كثيراً من المشاكل الاجتماعية التي تموج بها المجتمعات، وقد قيّد الإسلام التعدد بأربع زوجات ـ بعد أن كان في الجاهلية لا حد له ـ وبشروط قاسية يصعب تحقيقها إلا من قبل الجادّين الذين يرعون حق الله تعالى وحق زوجاتهم. فشرطا القدرة على التعدد والعدل بين الزوجات هما الأصلان الكلّيان اللذان يضبطان إباحة التعدد، وعليه فمن لا قدرة له على التعدد ومن لا يستطيع أن يحقق العدل بين زوجاته فليس له أن يعدد. قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣]، لكن هذا المبدأ السامي تعرّض لضرر وقع عليه من طرفين متناقضين:

الطرف الأول: مسلمون تركوا لأنفسهم العنان في القيام بالتعدد دون مراعاة ضوابطه وقيوده، فصاروا بذلك حجّة على المبدأ نفسه، والواقع أن الإسلام من تصرفات هؤلاء براء، والفرق بين الإسلام وبين المسلمين الذين يفعلون ذلك تماماً كالفرق بين النظرية والتطبيق.

والطرف الثاني: معارضون لمبدأ تعدد الزوجات بادعاء أنه إهدار لكرامة المرأة والقائلون بذلك إما غربيون حاقدون على الإسلام، وإما مقلّدون لهم مضوا في ركابهم حتى لا يتهموا بأنهم رجعيون متخلفون ويصبحوا جديرين بوصف أنهم «تنويريون» وقد أقاموا الدنيا ولم يقعدوها في سبيل محاربة هذا المبدأ وسأعرض الآن لشبهتهم ثم أقوم بالرد عليها.



شبهة المعارضين لمبدأ تعدد الزوجات والرد عليها:

احتج المبطلون على رفضهم لمبدأ التعدد بأن الإسلام قد امتهن المرأة وحطَّ من إنسانيتها حين أباح تعدد الزوجات في حين أنه لم يبح لها أن تعدد أزواجها كالرجل.

والواقع أن إثارة هذه الشبهة فى هذا الوقت بالذات يؤكد لنا مدى ما وصل إليه سوء النية من مثيريها، لأن التعدد لم يعد هو المشكلة الآن بل المشكلة هو الزواج الأول، ففي معظم البلاد الإسلامية لا يكاد يستطيع الإنسان أن يتزوج امرأة واحدة، حتى في البلاد النفطية التي أعيش الآن في واحدة منها أرى بعيني رأسي كثيراً من الشباب لا يستطيعون الزواج بواحدة فما بالكم ببقية الدول الإسلامية، وأكثرها يعيش تحت خط الفقر، ومع هذا فإننا لا نعفي أنفسنا من مناقشة قضية التعدد كنظام شرعه الإسلام علاجاً لكثير من المشاكل التى تعتري الإنسان في حياته منها ما يرجع إلى ذاته وحاجاته الشخصية، ومنها ما يفرضه الواقع.

والتعدد إذا نظرنا إليه من الناحية الاجتماعية فإن الأفضل أن تعيش امرأتان في كنف زوج من عدم زواج إحداهما، إذن فدعوى ظلم المرأة بالتعدد دعوى خفيفة الوزن لأن الزوجة الأولى إن نظرت إليه ـ بعين الغيرة فقط ـ هذه النظرة، فإن الزوجة الثانية ستنظر إليه على أنه إنقاذ لها فإنها لأن ترضى بنصف رجل خير لها من أن تحرم الزواج بالكلية، وعلى ذلك فهي دعوى غير متفق عليها بين النساء أنفسهن.

فإذا أضفنا إلى ذلك العوامل الأخرى الآتية بعد، والتي يكون فيها التعدد حلًّا، لم يبق وزن لعامل الغيرة عند الزوجة الأولى بحكم ترتيب الأولويات.

من الأسباب التي تدفع إلى التعدد:

١ ـ ما يكون من تفوق عدد النساء على الرجال فى بعض البلاد خاصة في أوقات الحرب التي عادة ما تقضي على كثير من الرجال، وقد لجأت بعض الدول الأوروبية إلى هذا الحل فى ظروف الحرب ففي ألمانيا حدث

هذا قبل أكثر من ثلاثمائة سنة، فقد نقص عدد رجال الألمان بعد حرب الثلاثين سنة كثيراً، فقرّر مجلس حكومة (فرانكونيا) إجازةَ أن يتزوّج الرجل بامرأتين ويقول الفيلسوف الإنجليزي «سبنسر» في كتابه: أصول الاجتماع: «وإذا طرأت على الأمة حال اجتاحت رجالها بالحروب، ولم يكن لكل رجل في الباقين إلا زوجة واحدة، وبَقِيَتْ نساء عديدات بلا أزواج، ينتج عن ذلك نقص في عدد المواليد لا محالة، ولا يكون عددهم مساوياً لعدد الوفيات. . . وتكون النتيجة أن الأمة «الموحّدة للزوجات» تفنى أمام الأمة المعددة للزوجات».

٢ ـ ومنها أيضاً إصابة الزوجة بمرض مستعص يعوقها من ممارسة حياتها الطبيعية مع زوجها فإن التعدد في مثل هذه الحالة علاج بدلاً من أن يتجه الزوج اتجاهاً خاطئاً لإشباع غريزته، فالتعدد في مثل هذه الحالة أكرم للرجل من حيث تجنب الوقوع فيما هو ممقوت شرعاً وطبعاً وهو الزنى، وأكرم للمرأة أيضاً فالثانية خير من الزانية، والحليلة خير من الخليلة، ولا يقال: فلماذا لا يباح للمرأة التعدد أيضاً إذا كان المانع من جهة الرجل؟ فهذا كلام مخالف للفطرة لأن المساواة بين الرجل والمرأة في أمر التعدد مستحيلة طبيعة وخلقة؛ وذلك لأن المرأة في طبيعتها لا تحمل إلا في وقت واحد، مرة واحدة في السنة كلها، أما الرجل فغير ذلك، فمن الممكن أن يكون له أولاد متعددون من نساء متعددات، ولكن المرأة لا يمكن إلا أن يكون لها مولود واحد من رجل واحد. فإن أجابوا بأن هذه المشكلة قد حلها العلم الحديث حيث يمكن تحديد والد الطفل بالتحاليل ونحوها ـ مع أننا لا ندري مدى مصداقية ذلك وهل هو يقيني بدرجة مائة في المائة أم لا؟ ـ فإن قيل ذلك، قيل: هناك شيء آخر وهو أن للرجل رئاسة الأسرة في جميع شرائع العالم، فإذا أبحنا للزوجة تعدد الأزواج فلمن تكون رئاسة الأسرة؟ أتكون بالتناوب؟ أم للأكبر سناً؟ ثم إن الزوجة لمن تخضع؟ أتخضع لهم جميعاً وهذا غير ممكن لتفاوت رغباتهم؟ أم تخص واحداً دون الآخرين، وهذا ما يسخطهم جميعاً، إن السؤال فيه من الطرافة أكثر مما فيه من الجدية!



ويكفي في هذا المقام أن نعلم أن هناك إحصائيات وردت تؤكد أن نسبة عالية من سرطان الرحم تحدث بين النسوة اللائي يمارسن البغاء في أمريكا وأوروبا، لتعدد مصادر الماء ـ المنيّ ـ في المكان الواحد.

٣ ـ ومنها أيضاً ابتلاء الزوجة بالعقم بينما الزوج توّاق إلى الإنجاب، ولا يقال هنا: فهي محرومة من الإنجاب أيضاً، لأن الولد الذي سيأتي سيكون عوناً لوالده ولوالدته ولزوجة أبيه أيضاً فلها عليه حق الأم كذلك، ولأن طلب الولد ـ ذكراً أو أنثى ـ مقصد شريف يتحقق به بقاء النوع.

٤ ـ ومنها كون التعدد علاجاً لظاهرة العنوسة التى نشأت في غياب مبدأ تعدد الزوجات «وقد كشف تقرير للجهاز المركزي للتعبئة والإحصاء بجمهورية مصر العربية منذ بضع سنوات أن حوالى [٨ مليون شاب وفتاة] وصلوا إلى سن الخامسة والثلاثين ولم يتزوجوا. من بينهم أكثر من [٣ مليون فتاة] وفي عام ٢٠٠٠ كان الرقم [٩ مليون] ثم انخفض إلى [٨ مليون].

فكيف تحظى التي هذه حالها في ظل إقدام القادرين من الشباب على الزواج بشابات يناسبونهم في السن، وفي بلد كمصر يحرص الشاب على أن يكون الفارق الزمني بينه وبين من يريد الزواج بها كبيراً يصل أحياناً إلى عشر سنوات أو أكثر، للاعتقاد السائد لدى الناس من أن المرأة يظهر عليها كبر السن سريعاً، بخلاف الرجل.

وعليه؛ فإن هؤلاء الذين جاوزوا الخامسة والثلاثين من الشباب ولم يتزوجوا، حين يتيسر لهم أمر الزواج فلن يقدموا على الزواج بفتاة جاوزت الخامسة والثلاثين للاعتبار الذى ذكرته سلفاً، ولاعتبارات أخرى من أظهرها الرغبة في الإنجاب، وهنا يبرز التعدد حلاً لهذه المشكلة. فإذا تجاوزنا هذه المشكلة في مصر، لننتقل إلى دولة عربية أخرى ولتكن مثلاً سوريا لنرى حجم مشكلة العنوسة فيها فسنجد أن الإحصائية السورية لعام ١٩٩٥ قد أشارت إلى [أن ٨٢,٤٪ من الفتيات اللاتي تتراوح أعمارهن ما بين ٢٠ و٢٤ عاماً لم يتزوجن، و٦٠٪ من الفتيات اللاتي تتراوح أعمارهن ما بين ٢٥

و٢٩ عاماً لم يتزوجن أيضاً، بينما بلغت نسبة اللاتي تخطين ٣٤ عاماً دون زواج ٣٧,٢٪، ووصلت نسبة اللاتي تجاوزن ٣٩ عاماً دون زواج إلى ٢١,٣٪]، ولم نقف على إحصائيات أحدث من هذه، لكن من المؤكد أن الأمور تتدنى من سيئ إلى أسوأ في عامة الدول العربية وأغلب الدول الإسلامية، فإذا تجاوزنا هذه المشكلة في مصر، وفي سوريا إذ قد يدعى أن لمصر وسوريا ظروفهما الخاصة من الناحية الاقتصادية، لننتقل إلى الدول النفطية، فإننا سنجد أن مشكلة العنوسة قائمة فيها أيضاً، ففي الكويت مثلاً بلغت نسبة العنوسة بين الفتيات الكويتيات قريباً ٣٠٪ حسب بعض الإحصاءات الرسمية، وفي المملكة العربية السعودية، تشير الإحصاءات الرسمية لوزارة التخطيط السعودية إلى أن ثلث عدد الفتيات السعوديات بلغن سن الزواج، وأن عدد من تجاوزن سن الزواج بلغ حوالى مليون ونصف مليون فتاة من بين نحو أربعة ملايين فتاة، وكذلك في الإمارات، تمثل العنوسة مشكلة كبرى لديهم. وفي دولة عربية أخرى كالجزائر كشفت الأرقام الرسمية التي أعلنها الديوان الجزائري للإحصاء أن أكثر من ٥١ بالمائة من نساء الجزائر الذين بلغوا سن الإنجاب يواجهن خطر العنوسة، وأن هناك أربعة ملايين فتاة لم يتزوجن رغم تجاوزهن الرابعة والثلاثين عاماً، في حين أن عدد العزاب بالجزائر تخطى ١٨ مليوناً من عدد السكان البالغ ٣٠ مليون نسمة.

٥ ـ ومنها أيضاً أن التعدد قد يكون علاجاً لمشكلة اجتماعية ككفالة أرملة أو تربية أيتام. ولهذا السبب تزوج النبيّ ﷺ بعض نسائه أمهات المؤمنين، ومنهن السيدة سودة بنت زمعة التي تزوجها النبيّ ﷺ رغم كبر سنها لأنها بعد عودتها من الحبشة ـ حيث كانت ممن هاجروا الهجرة الثانية إلى الحبشة ـ توفي زوجها ففقدت بعده العائل والمأوى، وما كانت تستطيع العودة إلى أهلها كي لا يكرهوها على الارتداد عن دين الله تعالى، فتزوجها النبيّ ﷺ صيانة لها وحفظاً من غوائل الزمن، ولا نستطيع أن نفسر ذلك بأنه كان زواج اشتهاء لأنها كانت كبيرة السن حتى إنها تنازلت بعد ذلك عن ليلتها للسيدة عائشة رضي الله عنها، واكتفت بشرف أن تكون أماً للمؤمنين،



ولذات السبب أيضاً تزوج بالسيدتين أم سلمة وأم حبيبة بنت أبي سفيان رضي الله عنهما بعد أن توفي زوج كل منهما فبقيتا بلا عائل ولا مأوى.

ثم إن نظام التعدد لم يكن أول تشريعه في الإسلام ـ ولو كان كذلك فهو شرف له ـ أو بتعبير آخر: إن الإسلام لم ينشئ التعدد لكنه حدده وقيده وضبطه، فقد مارسه الأنبياء كإبراهيم ويعقوب وداود وسليمان عليهم السلام، ومارسه أيضاً اليهود وأقروه في التوراة أو العهد القديم (Old testament)، وزعم النصارى أن الإنجيل أو العهد الجديد (New testament) لم يبح تعدد الزوجات. لكن المحققين قد أكدوا أن في بعض رسائل بولس الرسول ما يفيد إباحة التعدد عند النصارى، وأكدوا أيضاً أن الكنيسة هي التي حرمته منذ بضعة قرون.

وقد أخذ بتعدد الزوجات كثير من الشعوب منذ الزمن القديم، منهم الصينيون، والهنود، والمصريون القدماء، والعرب، والفرس، والعبريون، وشعوب الصقالبة التي ينتمي إليهم معظم سكان روسيا وشرق أوروبا، ووجد كذلك لدى الشعوب الجرمانية الذين ينتمي إليها سكان بلاد ألمانيا والنمسا وسويسرا وبلجيكا وهولندا والدانمرك والسويد وإنجلترا والنرويج، وهناك طائفة من الأمريكان يُسمّون: «شيعة المورمون» وهم نصارى، ويقولون بتعدد الزوجات ومن منسوبي تلك الطائفة من يتزوّج عشر نساء، بل كان لقائدهم «يونج» عشرون زوجة، ويحق للرجل منهم أن يجمع بين الأخوات، وبين الأم وابنتها، ومع ذلك لم تجد تلك الطائفة من يعارضها، ويتهجم عليها كما يتهجمون على الإسلام بالباطل:

حرام على بلابله الدّوح　　　حلال على الطير من كل جنس

ثم ما الأنموذج الأمثل في ذلك هل هو الأسلوب الغربي في التعامل مع المرأة؟

إن الغربيين يعددون بلا حساب، وقد ينجبون من وراء ذلك، لكن حيث لا مسؤولية لا أخلاقية، ولا قانونية، والغربيون أنفسهم يعترفون



بذلك، يقول المستشرق فونس أتيين دييه: قد لاحظ جميع الرحالة الغربيين ونخص منهم بالذكر «جيرال دي نيرفال» و «ليدي موجان» أن تعدد الزوجات عند المسلمين ـ وهم يعترفون بهذا المبدأ ـ أقل انتشاراً منه عند المسيحيين الذين يزعمون أنهم يحرمون الزواج بأكثر من واحدة، وليس الأمر بالغريب على الفطرة البشرية، فالمسيحيون يجدون الثمرة المحرمة عند خروجهم على مبدأهم. اهـ.

أما الإسلام فقد قنَّن هذا الأمر ووضع له الضوابط والقيود التى تجعل منه نظاماً صالحاً يحفظ لكل من الرجل والمرأة كرامته وعفته وإنسانيته، لا وسيلةً للفوضى الجنسية كما هو الحال في الغرب.

ولقد بدأت الآن دعوات تطالب بتعدد الزوجات وتدعو إلى تطبيقه بعدما رأت ما حل بمجتمعاتها من فساد وانحراف نتيجة كثرة النساء فيه ومحاربتهم لنظام التعدد وسماحهم باتخاذ العشيقات مما أثر سلباً على بعض الدول من حيث قلة المواليد، ونتيجة لذلك فقد صرح من يعرف شيئاً عن الديانة الإسلامية منهم بتمني الرجوع إلى تعاليمها المرْضية وفضائلها الحقيقية ومنها التعدد. بل إن بعض المثقفات من الغربيات صرحن بتمني تعدد الزوجات للرجل الواحد لكي يكون لكل امرأة قيم وكفيل من الرجال تركن وتأوي إليه وليزول بذلك البلاء عنهم وتصبح بناتهم ربات بيوت وأمهات لأولاد شرعيين. تقول الدكتورة آني بيزانت: إن فردية الزواج أو نظام الزوجة الواحدة المتبع في بلاد الغرب ما هو إلا نظام ادعائي، أو طريقة تصنيعية، فهناك تعدد عملي في الزوجات ولكن من غير مسؤولية ودون تحمل تبعية، ألا وهو اتخاذ المحظيات اللائي يصبحن بعدما يملهن الرجل منبوذات، وتغرق الواحدة منهن إثر واحدة في حمأة الرذيلة، فتوصف بوصف امرأة الشارع، لأن حبيبها الأول الذي أفسدها وحظي بها لم يكن مسؤولاً عن مستقبلها، وهي بهذه الحالة تصبح أحط ـ مائة مرة لا مرة واحدة ـ من الزوجة المصونة أو الأم التي تعيش في منزل رجل له زوجات متعددة. ثم قالت: عندما نشاهد آلافاً من النساء المتسكعات في الشوارع بالمدن الغربية أثناء الليل، ندرك من غير شك أن ما تردده ألسنة الغربيين من ذم الإسلام



لإباحة تعدد الزوجات ذم في غير محله. . . وإن من المستحسن جداً للمرأة واحترامها أن تعيش في نظام الإسلام المبيح لتعدد الزوجات حاملة فوق ذراعها طفلاً شرعياً وهي محاطة بأنواع من الرعاية والعناية، أَوَليس هذا خيراً من أن تبتذل ثم تنبذ إلى الشوارع وحدها أو حاملة معها ابناً غير شرعي، لا يحميها إنسان ولا يهتم بحالها أحد، وتصبح كل ليلة ضحية عابر من عابري السبيل محرومة من كل ما تتمتع به الأمومة؟

ولا تقتصر تلك الدعوى على النساء، ولكن المنصفين من الرجال ينادون أيضاً بذلك يقول الكاتب الإنجليزي «برتراند رسل»: «إن نظام الزواج بامرأة واحدة وتطبيقه تطبيقاً صارماً قائم على افتراض أن عدد أعضاء الجنسين متساوٍ تقريباً، وما دامت الحالة ليست كذلك فإن في بقائه قسوة بالغة لأولئك اللاتي تضطرهن الظروف إلى البقاء عانسات». ويقول المستشرق فونس أتيين دييه: إن تعدد الزوجات قانون طبيعي سيبقى ما بقي العالم، مع أن نظرية التوحيد في الزوجة وهي النظرية الآخذة بها المسيحية ظاهراً تنطوي تحتها سيئات متعددة ظهرت على الأخص في ثلاث نتائج واقعية شديدة الخطر جسيمة البلاء تلك هي: الدعارة، والعنوسة، والأولاد غير الشرعيين.

تعدد المنزل والسبب واحد:

هذه صورة عكس التي قبلها وهي أن تنزل آيات متعددة على سبب واحد، وهذا واقع وحاصل، ولا مانع من ذلك لأنه لا ينافي الحكمة في إقناع الناس وهداية الخلق وبيان الحق عند الحاجة بل إنه قد يكون أبلغ في الإقناع وأظهر في البيان.

ومن أمثلة ذلك: ما أخرجه ابن جرير الطبري والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس قال: كان رسول الله جالساً في ظل شجرة فقال: إنه سيأتيكم إنسان ينظر إليكم بعيني شيطان، فإذا جاء فلا تكلموه، فلم يلبثوا أن طلع رجل أزرق العينين فدعاه رسول الله فقال: علامَ تشتمني أنت وأصحابك فانطلق الرجل فجاء بأصحابه فحلفوا بالله ما قالوا حتى تجاوز عنهم،



فأنزل الله: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟ وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَـٰمِهِمْ وَهَمُّوا۟ بِمَا لَمْ يَنَالُوا۟ ۚ وَمَا نَقَمُوٓا۟ إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ ۚ فَإِن يَتُوبُوا۟ يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ ۖ وَإِن يَتَوَلَّوْا۟ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ وَمَا لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٧٤﴾﴾ [التوبة: ٧٤]، وأخرج الحاكم وأحمد هذا الحديث بهذا اللفظ وقالا: فأنزل الله: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ۖ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَـٰذِبُونَ ﴿١٨﴾ ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ فَأَنسَىٰهُمْ ذِكْرَ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَـٰنِ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿١٩﴾﴾ [المجادلة: ١٨، ١٩].

ومن **أمثلته** أيضاً: ما أخرجه الحاكم والترمذي عن أم سلمة أنها قالت: يا رسول الله، لا أسمع الله ذكر النساء في الهجرة بشيء، فأنزل الله: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَـٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى وَقَـٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾﴾ [آل عمران: ١٩٥]، وأخرج الحاكم أيضاً عنها أنها قالت: قلت: يا رسول الله، تذكر الرجال ولا تذكر النساء، فأنزلت: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَـٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، وأنزلت: ﴿أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَـٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، وأخرج الحاكم أيضاً أنها قالت: تغزو الرجال ولا تغزو النساء وإنما لنا نصف الميراث، فأنزل الله: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ﴾ [النساء: ٣٢]، وأنزل: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَـٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥].

التعديد:

يسمى أيضاً: «الأعداد» و «سياقة الأعداد» وقد مضى. (انظر: الأعداد).

التعدي:

هو في النحو: إيصال أثر الأفعال إلى الأسماء ويقابله اللزوم، ويقال للأول: الفعل المتعدي، وللثاني: الفعل اللازم.

التعريض:

عرفه السيوطي بقوله: هو لفظ استعمل في معناه للتلويح بغيره وعرفه ابن الأثير وغيره بأنه اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي ويسمى أيضاً: «التلويح»، لأن المتكلم يلوح للسامع منه ما يريده ومثاله قوله تعالى: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣]، فإنه تعريض وتلويح من الخليل عليه السلام لعابدي الأصنام بأنها لا تصلح أن تكون آلهة لعجزها عن الدفاع عن نفسها وعجز كبيرها عن أن يفعل شيئاً والإله لا يكون عاجزاً.

ومنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾﴾ [البقرة: ٦٧]، وهو قوله: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾﴾، إذ هو تعريض بأنهم جاهلون ـ كما يقول صاحب البحر المحيط ـ وكأن موسى عليه السلام قال: أعوذ بالله أن أكون منكم.

ومنه كذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَامِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ ۗ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١٣٥﴾﴾ [الأنعام: ١٣٥]، وهو قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾. قال صاحب «فتح القدير»: هو تعريض لهم بعدم فلاحهم لكونهم متصفين بالظلم.

التعريف:

هو تحديد المفهوم الكلي، بذكر خصائصه ومميزاته.

والتعريف الكامل: هو ما يساوي المعرف تمام المساواة، بحيث يكون جامعاً مانعاً.

والحد والتعريف عند الأصوليين بمعنى واحد، وهو: الجامع المانع، سواء أكان بالذاتيات، أم بالعَرَضيات.



التعريف والتنكير:

* التعريف المقابل للتنكير هو جعل الاسم معرفة.

وتعريفه يتم بواحد مما يلي: (بإدخال ال عليه، بإضافته إلى معرفة، بالإشارة، بالعلَمية، بالإضمار، بالاسم الموصول، بجعله نكرة مقصودة بالنداء).

* ويقابل التعريف «التنكير» وهو جعل الاسم نكرة، أي: دالاً على قدر غير محدد، ويتم التنكير بانتفاء وسائل التعريف المذكورة ويتم أيضاً بتثنيته كما في «زيد»، يقال: زيدان، أو جمعه جمعاً سالماً، نحو: زيدون، وفي فاطمة: فاطمات، أو بإدخال تنوين بالتنكير عليه أو بإضافته إلى نكرة، ويسمى الاسم المعرّف معرفة، والآخر نكرة، ولكل منهما مقامات وأغراض.

* **قاعدة في التعريف والتنكير:**

إذا ذكر الاسم مرتين فله أربعة أحوال: فإنه إما أن يكونا معرفتين أو نكرتين، أو الأول: نكرة، والثاني: معرفة أو العكس:

١ - فإن كانا معرفتين، فالثاني هو الأول غالباً، كقوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧]، فالصراط الثاني هو الأول.

٢ - وإن كانا نكرتين فالثاني غير الأول غالباً كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ [الروم: ٥٤]، فالضعف الأول هو النطفة، والثاني الطفولية، والثالث الشيخوخة.

٣ - وإن كان الأول نكرة، والثاني معرفة، فالثاني هو الأول حملاً على العهد كقوله تعالى: ﴿... كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥، ١٦].

٤ - وإن كان الأول معرفة والثاني نكرة توقف المراد على القرائن،



وهي تارةً تقضي بالتغاير، كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: ٥٥]، وتارةً تقضي بالاتحاد، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الزمر: ٢٧، ٢٨].

التعطيل:

التعطيل هو نفي دلالة نصوص الكتاب والسنَّة على المراد بها ويطلق على ما يلي:

١ ـ نفاة الأسماء والصفات عن الله كالجهمية.

٢ ـ من أوَّلوا الصفات بقصد التنزيه فسقطوا في بحر التعطيل.

٣ ـ من عطلوا عبادة الله سواء عبدوا غيره أو لا.

التعقيب:

هو الإتيان بشيء إثر شيء آخر دون مهلة بينهما.

* وهو من معاني حرف العطف «الفاء» كالفاء العاطفة في قوله تعالى: ﴿فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا﴾ [المؤمنون: ١٤].

وفي الكتاب العزيز من التعبير بالفاء التعقيبية أسرار بيانية يقف عليها أهل المعرفة، فلا تجدها قد أوثرت على غيرها من حروف العطف في موضع إلا كان لها في محلها مذاق يدركه كل ذوّاق، وكم حسمت من اختلاف بين المفسرين فكانت معول ترجيح، وكم ارتكز عليها علماء الفروع في استنباط الأحكام من القرآن فكانت أداة ناجعة لاستنباط قوي، ومنه القول بوجوب ترتيب الفرائض في الوضوء بدءًا بالوجه ارتكازاً على التعبير بها في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].



قال ابن عادل في اللباب ـ بتصرف يسير ـ:

اختلَفُوا في وجوب الترتيب وهو أن يغسل أعضاءه على التَّرْتيب المذكور في الآية فذهب مالكٌ والشافعيُّ، وأحمد وإسحاق إلى الوجوب، ويروى ذلك عن أبي هريرة، واحتجُّوا بقول الله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ فاقتضى وجوب الابتداء بغسل الوجه؛ لأنَّ الفاء للتّعقيب، وإذا أوجب الترتيب في هذا العضو؛ وجب في غيره، إذ لا قائل بالفرق.

وردّ المخالفون: فاء التعقيب إنما دخلت في جملة هذه الأعمال، فجرى ـ الكلام ـ مجرى قوله: إذا قُمتمْ إلى الصلاةِ، فأتوا بمجموع هذه الأفعال.

وأجيب: فاء التّعقيب إنّما دخلت على الوجه لالتصاقها بذكر الوجه، وبواسطة دخولها على الوجْهِ، دخلت على سائر الأفعالِ، فكان دخولها على الوجه أصل، ودخولها على المجموع تبع لدخولها على غسل الوجه، فنحنُ اعتبرنا دلالة الفاء في الأصْلِ، واعتبرتموها في التبع، فكان قولنا أولى. اهـ.

* ويستخدم صاحب «ظلال القرآن» مصطلح التعقيب كثيراً فيما يرادف «التذييل» (انظره) وأكثر استخدامه له في فواصل الآيات.

* ويطلقه بعض البلاغيين على تعقيب الكلام بمصدر معظم بمن أضيف إليه توكيداً لما تضمنه الكلام، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٨٨]، فالمصدر وهو صنع عظم بإضافته إلى لفظ الجلالة تأكيداً للكلام.

التعليق:

* هو عند المحدثين إسقاط راو أو أكثر على التوالي من مبدأ السند والحديث الذي هذه حاله لا يسمى معلقاً.

* وعند النحاة إبطال عمل أفعال القلوب وهي علم ورأي ـ وغيرهما



منه أخوات ظن ـ لفظاً لا محلاً لمانع فتكون الجملة بعدها في موضع نصب على أنها قد سدت مسد مفعوليه، نحو: علمت أزيد عندك أم عمرو.

* وعند البلاغيين هو: أن يعلق المتكلم غرضاً في غرض أو معنى في معنى يضيف إليه زيادة من جنسه، وقد أضافه بعض البلاغيين إلى الإدماج وجعلوهما فناً واحداً. (انظر: الإدماج).

التعليل:

هو أن يورد المتكلم في كلامه العلة التي أنتجت المعلول.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾﴾ [الأنفال: ٦٨].

* والتعليل من معاني حروف الجر «كي، من، اللام، حتى، الباء، على، عن، في، الكاف»، ومن حروفه أيضاً كما جاء في الإتقان «أن، إذ، لعلّ»، قال السيوطي: وفائدته التقرير والأبلغية، فإن النفوس أبعث على قبول الأحكام المعلّلة من غيرها، وغالب التعليل في القرآن على تقدير جواب سؤال، اقتضته الجملة الأولى.

ومثاله في اللام قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴿٨﴾﴾ [العاديات: ٨]، أي: من أجل حب الخير، فعلامة كون اللام للتعليل أن يصلح موضعها «من أجل» وفي كتابَيْ البرهان للزركشي، والإتقان للسيوطي أمثلة عديدة لهذه الأدوات.

* ومما يفيد التعليل في الكتاب العزيز بعيداً عن أدواته التعبير بالحكمة كما في قوله تعالى: ﴿حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ﴾ [القمر: ٥].

ومنه أيضاً ذكر الغاية كما ذكر الغاية من الخلق في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ [البقرة: ٢٢]، وقوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ﴿٦﴾ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾﴾ [النبأ: ٦، ٧].

* ومما يفيد التعليل في الكتاب العزيز غالباً فواصل القرآن الكريم



وتذييلاته المشتملة على «إن» التوكيدية الداخلة على لفظ الجلالة أو ضميره وخبرها صفة من صفاته سبحانه أو مشتمل على صفة سواء كان المُعلَّل أمراً أو نهياً أو كليهما أو خبراً أو غير ذلك.

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝١١٠﴾ [البقرة: ١١٠]، أي: أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقدموا الخير الذي لن يفوتكم أجره لأن الله بما تعملون بصير.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝١٤٣﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي: لن يضيع الله إيمانكم ـ وهو هنا الصلاة إلى بيت المقدس قبل تحويل القبلة ـ لأن الله بالناس رؤوف رحيم.

وقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ۝١٩٠﴾ [البقرة: ١٩٠]، أي: قاتلوا من يقاتلكم ولا تعتدوا على من سالمكم لأن الله لا يحب المعتدين.

ومما دخلت إن التوكيدية فيه على ضمير يعود إلى لفظ الجلالة قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٣]، أي: لأنه عزيز حكيم.

ونحو ذلك مما تحقق فيه الوصف المذكور فإنه يفيد التعليل وقد يفيد مع التعليل أشياء أخرى لكن أياً ما كانت هذه الفوائد فيبقى ملحظ التعليل ظاهراً ملحوظاً، فليُتأمل.

التعوّذ:

هو الاستعاذة (انظرها).

التعويض:

قال السيوطي في المزهر: التعويضُ: وهو إقامةُ الكلمة مقامَ الكلمة، كإقامة المصدر مقامَ الأمر، نحو: ﴿فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ والفاعل مقامَ المصدر،



نحو: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢﴾؛ أي: تكذيب. والمفعول مقامَ المصدر، نحو: ﴿بِأَييِّكُمُ الْمَفْتُونُ ۝٦﴾؛ أي: الفتنة. والمفعول مقام الفاعل، نحو: ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾، أي: ساتراً.

التغليب:

هو إعطاء الشيء حكم غيره، وقيل: هو ترجيح أحد المغلوبين على الآخر إجراء للمختلفين مجرى المتفقين.

وهو أنواع: فمنه تغليب المذكر على المؤنث، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾ [التحريم: ١٢]، والأصل: قانتات. ومنه تغليب المتكلم على المخاطب، والمخاطب على الغائب، والعاقل على غيره، والأكثر على الأقل، والموجود على غيره، والإسلام على غيره، والأشهر على غيره، وغير ذلك. وقد قيل: إن التغليب يعتبر مجازاً، لأن اللفظ فيه لم يستعمل فيما وضع له.

التفخيم:

* التفخيم ضد الترقيق عند القراء وقد مضى الحديث عنه. (انظر: الترقيق).

* والتفخيم الذي يستحب قراءة القرآن وتلاوته بهيئة، معناه: أن يقرأ القرآن على قراءة الرجال ولا يخضع الصوت فيه كقراءته النساء ولا يدخل في ذلك ما أجاز فيه القراء الإمالة.

التفريع:

* هو عند الأصوليين والفقهاء استخراج الأحكام الفرعية من أصولها. (انظر: الأصل، القاعدة).

* وذكر السيوطي نوعاً سماه: «التأسيس والتفريع»، وعرفه بقوله: هو أن يمهد قاعدة كلية لما يقصده، ثم يرتب عليها المقصود؛ كحديث: «**لكل دين خلق، وخلق هذا الدين الحياء**».



* وفي النحو هو وضع شيء عقب شيء لاحتياج اللاحق إلى السابق، وهو من خصائص الفاء، حيث يقال: فاء التفريع.

* وعند البلاغيين هو أن يثبت بمتعلق أمر حكم بعد إثباته لمتعلق آخر كقول الشاعر:

أحلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفي من الكَلَب

التفريق والجمع:

هو عند أهل البديع: أن يجمع بين شيئين في معنى واحد ويفرق بين جهتي الإدخال، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] حيث جمع النفسين في حكم التوفي، ثم فرّق بين جهتي التوفي بالحكم بالإمساك والإرسال حيث قال: ﴿فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾، أي: الله يتوفى الأنفس التي تقبض والتي لم تقبض، فيمسك الأولى، ويرسل الأخرى.

التفسير:

هو في اللغة: الكشف والبيان، مأخوذ من «فسَّر» أي: أبان الشيء وكشف عنه وهذا المعنى ماثل في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الفرقان: ٣٣]، أي: بياناً وتفصيلاً.

قال الراغب: الفَسْر، والسَّفْر متقاربا المعنى كتقارب لفظيهما، والفرق بينهما أن الأوّل: يستعمل في إظهار المعنى المعقول، كقوله سبحانه: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الفرقان: ٣٣]، أي: أحسن تبييناً، والثاني: يُستعمل في إبراز الأعيان للأبصار، يقال: أسفر الصبحُ، أو سفرتْ المرأة عن وجهها.

* التفسير عند أهل البيان نوع من أنواع إطناب الزيادة، وهو أن يكون في الكلام لبس وخفاء، فيأتي بما يزيله ويفسره، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾﴾ [المعارج: ١٩



ـ ٢١]، فقوله: ﴿إِذَا مَسَّهُ﴾ تفسير للهلوع، وكقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾ [الإخلاص: ٢، ٣]، فقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ...﴾ إلخ، جملة تفسيرية لقوله: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾، قال ابن جنّي: ومتى كانت الجملة تفسيراً لم يحسن الوقف على ما قبلها دونها، لأن تفسير الشيء لاحق به متمم له، وجار له مجرى بعض أجزائه.

علم تفسير القرآن:

علم التفسير أحد العلوم الشرعية الأساسية المتعلقة بالقرآن الكريم من حيث إنه يهدف إلى تحصيل القدرة على استنباط الأحكام الشرعية على وجه الصحة من كلام الحق سبحانه إضافة إلى تذكير المخلوق بحق الخالق، وتنبيه العابد للاستعداد إلى يوم المعاد، وتحذير الإنسان من مكائد الهوى والشيطان وغير ذلك، مما يحصله المؤمن نتيجة معرفته بتفسير كلام الله واطلاعه على أسراره وخفاياه.

تعريف علم التفسير:

* مضى أن التفسير في اللغة معناه: الكشف والبيان. وأما في الاصطلاح فقد اختلف العلماء في تحديده، تبعاً لما ذكره كل منهم من خصائصه، ومن ثم فقد أطال بعضهم فيه، وتوسط البعض، واختصر غيرهما، وإليك التفصيل مع ذكر مبادئ هامة عن علم التفسير:

عرف التفسير في الاصطلاح بتعريفات عدة من أشهرها ما يلي:

١ ـ هو العلم الباحث عن تبيين دلالات الآيات القرآنية وإزالة الخفاء عن المعنى المقصود من الآية القرآنية.

٢ ـ وعرف أيضاً بأنه: علم يعرف به فهم كتاب الله تعالى المنزل على نبيه محمّد صلى الله عليه وآله وسلّم وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه.

٣ ـ وفي البرهان للزركشي علم التفسير هو: علم يبحث فيه عن



أحوال القرآن المجيد من حيث دلالتُه على مراد الله تعالى، بقدر الطاقة البشرية.

ويخرج بهذا التعبير «هو علم يبحث فيه عن أحوال القرآن» العلوم الباحثة عن أحوال غيره، ويخرج بهذا التعبير «من حيث دلالته على مراد الله تعالى» العلوم التي تبحث عن أحوال القرآن من جهة غير جهة دلالته؛ كعلم القراءات فإنه يبحث عن أحوال القرآن من حيث ضبط ألفاظه وكيفية أدائها ومثل علم الرسم العثماني فإنه يبحث عن أحوال القرآن الكريم من حيث كيفية كتابة ألفاظه، وخرج بهذه الحيثية أيضاً المعارف التي تبحث عن أحوال القرآن من حيث إنه مخلوق أو غير مخلوق فإنها من علم الكلام، وكذلك المعارف الباحثة عن أحوال القرآن من حيث حرمة قراءته على الجُنُب ونحوها فإنها من علم الفقه وقولنا: «بقدر الطاقة البشرية»، يعلم منه أنه لا يقدح في العلم بالتفسير عدم العلم بمعاني المتشابهات ولا عدم العلم بمراد الله في الواقع ونفس الأمر.

٤ ـ وعرفوا علم التفسير أيضاً بأنه علم يبحث فيه عن أحوال الكتاب العزيز من جهة نزوله وسنده وأدائه وألفاظه ومعانيه المتعلقة بالألفاظ والمتعلقة بالأحكام.

شرح التعريف:

المراد بكلمة «نزوله» ما يشمل سبب النزول ومكانه وزمانه، والمراد بكلمة «سنده» ما يشمل كونه متواتراً وآحاداً أو شاذاً، والمراد بكلمة «أدائه» ما يشمل كل طرق الأداء كالمد والإدغام، والمراد بكلمة «ألفاظه» ما يتعلق باللفظ من ناحية كونه حقيقةً أو مجازاً أو مشتركاً أو مرادفاً أو صحيحاً أو معتلاً أو معرباً أو مبنياً، والمراد بـ«معانيه المتعلقة بألفاظه» ما يشبه الفصل والوصل، والمراد بـ«معانيه المتعلقة بأحكامه» ما هو من قبيل العموم والخصوص والإحكام.

وهذا التعريف كما هو واضح يشمل كثيراً من جزئيات ما يندرج في



قواعد علم القراءات، وعلم الأصول، وعلم قواعد اللغة من نحو وصرف ومعان وبيان وبديع.

٥ ـ ويعرف علم التفسير أيضاً بأنه: علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حال التركيب وغير ذلك كمعرفة النسخ وسبب النزول وما به توضيح المقام كالقصة والمثل، وهذا تعريف وسط بين التعاريف السابقة ومن السهل رجوعه إلى التعريف الثالث لأن ما ذكر هنا بالتفصيل يعتبر بياناً لمراد الله من كلامه بقدر الطاقة البشرية في شيء من التفصيل.

لماذا سمي علم التفسير بهذا الاسم؟:

سمي علم التفسير لما فيه من الكشف والتبيين والإيضاح واختص بهذا الاسم دون بقية العلوم مع أنها كلها مشتملة على الكشف والتبيين لأنه لجلالة قدره واحتياجه إلى زيادة الاستعداد وقصده إلى تبيين مراد الله من كلامه كان كأنه هو التفسير وحده دون ما عداه.

موضوع علم التفسير وغايته:

وأمّا موضوعه فهو كلام الله سبحانه المسمّى بالقرآن الكريم.

وما دام موضوع علم التفسير كلام الله سبحانه وتعالى الذي هو منبع كل حكمة ومعدن كل فضيلة، فإن غايته التوصل إلى فهم معاني كلام الله سبحانه واستنباط أحكامه ومعرفة مراده ليصار بذلك إلى السعادة الدنيوية والأخروية.

استمداده:

لكلام الله عزَّ وجلَّ قدسيته، وتفسيره تتوقف عليه نتائج هامة وأحكام تتعلق بأحوال الخلق، ولما كان الأمر كذلك لم يكن علم التفسير بالعلم الذي يقوم دون اعتماد على دعائم أو استناد إلى علوم ومبادئ



ومن هنا بيّن العلماء أن التفسير يتوقف في معرفته على عدد من العلوم هي: علم اللغة والنحو والصرف والاشتقاق والمعاني والبيان والبديع والقراءات وأصول الدين وأصول الفقه وأسباب النزول والقصص والناسخ والمنسوخ والفقه والأحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم، إضافة إلى علم الموهبة الذي يورثه الله تعالى لمن يعمل بما يعلم من إخلاص النية وصحة الاعتقاد ولزوم سنن الدين. . . وبدون تلك العلوم أو بعضها يخشى على من يتعرض للتفسير أن يَضِل ويُضِل.

مسائله:

وأمّا مسائله فهي ما يستظهر من الآيات بما أنّه مراده سبحانه.

فضل علم التفسير وشرفه:

علم التفسير في نظر كافة المسلمين من أشرف العلوم وأرفعها، وهو قد اكتسب شرفه هذا من شرف موضوعه فإن موضوعه كلام الله تعالى، وشرف غرضه فإن الغرض منه هو الاعتصام بالعروة الوثقى والوصول إلى السعادة الحقيقية التي هي الغاية القصوى، وشرف معلومه ومن جهة شدة الحاجة إليه وذلك لأن كل كمال ديني أو دنيوي مفتقر إلى العلوم الشرعية والمعارف الدينية، وهي بالطبع متوقفة على العلم بكتاب الله تعالى.

فالتفسير إذن؛ رئيس جميع العلوم الدينية لكونها مأخوذة من الكتاب، وهي تحتاج من حيث الثبوت أو من حيث الاعتداد إلى علم التفسير.

وقد كان صحابة رسول الله ﷺ يهتمون بتدبر معاني القرآن الكريم ويربطون بين حفظهم لآيات من الكتاب العزيز وبين تدبر معانيها والوقوف على تفسيرها.

وهناك أمر ثالث لم يكونوا يغفلونه لأنه ثمرة ذلك كله وهو العمل بما علموه من القرآن الكريم، وهو ما يمكن لنا أن نسميه بالتفسير العملي للقرآن الكريم، فقد روى أبو عبدالرحمٰن السلمي عن ابن مسعود قال: كنا نتعلم



من رسول الله ﷺ العشر - أي: عشر آيات - فلا نجاوزها إلى العشر الأخر حتى نعلم ما فيها من العلم، وقال إياس بن معاوية: مثل من يقرأ القرآن ومن يعلم تفسيره أو لا يعلم مثل قوم جاءهم كتاب من صاحب لهم ليلاً وليس عندهم مصباح فتداخلهم لمجيء الكتاب روعة لا يدرون ما فيه فإذا جاءهم المصباح عرفوا ما فيه.

وأما الآثار الدالة على شرفه فكثيرة، منها ما أخرجه ابن أبي حاتم وغيره من طريق ابن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ٢٦٩]، قال: المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وأمثاله، وأخرج أبو عبيدة عن الحسن قال: ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن تعلم فيما أنزلت وما أراد بها، وأخرج ابن أبي حاتم عن عمرو بن مرة قال: ما مررت بآية لا أعرفها إلا أحزنتني لأني سمعت الله يقول: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [العنكبوت: ٤٣] إلى غير ذلك.

نشأة علم التفسير:

أول من قام بتفسير القرآن وبيَّن للناس معانيه هو رسول الله ﷺ، وكان هو أعلم الناس بمعاني كتاب الله وإدراك أسراره ومعرفة مقاصده. ضرورة أنه هو الذي أنزل إليه هذا الكتاب، ولقد ضمن الله عزَّ وجلَّ له بيانه حيث قال: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٩﴾﴾ [القيامة: ١٦ - ١٩]، وبيَّن الله عزَّ وجلَّ أن مهمته ﷺ بجانب البلاغ هي البيان فقال: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. وهذه المسألة سوف نعرض لها بشيء من التفصيل فيما هو آت إن شاء الله تعالى.

يقول ابن خلدون في مقدمته: كان النبيّ ﷺ يبين المجمل ويميز الناسخ من المنسوخ، ويعرفه أصحابه فعرفوه، وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولاً عنه، كما عُلم من قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴿١﴾﴾ [النصر: ١] أنها نعي النبيّ ﷺ وأمثال ذلك، (رواه أبو

يعلى والبيهقي وابن مردويه عن ابن عمر) ونقل ذلك عن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، وتداول ذلك التابعون من بعدهم، ونُقل ذلك عنهم.

ولم يزل ذلك متناقلاً بين الصدر الأول والسلف حتى صارت المعارف علوماً ودونت الكتب فَكُتب الكثير من ذلك، ونقلت الآثار الواردة فيه عن الصحابة والتابعين، وانتهى ذلك إلى الطبري والواقدي والثعالبي وأمثالهم من المفسرين، فكتبوا ما شاء الله أن يكتبوه من الآثار.

غرضه:

وأمّا الغرض منه فهو الوقوف على مراده سبحانه في المجالات التي تضمنها القرآن الكريم كالمعارف والمغازي والقصص واستنباط الأحكام الشرعية منه بقدر الطاقة البشرية.

ثمّ إنّ الرأي السائد بين المسلمين أن القرآن غير غني عن التفسير، إمّا من جانب نفسه كتبيين معنى آية بأُختها، أو تبيينه بكلام من نزل على قلبه.

يقول سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، ولم يقل: «لتقرأ»، بل قال: ﴿لِتُبَيِّنَ﴾، إشارة إلى أنّ القرآن يحتاج وراء قراءة النبيّ، إلى تبيين، فإذا لم تكن جميع الآيات بحاجة إليه، فلا أقل أنّ هناك قسماً منها يحتاج إليه بأحد الطريقين: تفسير الآية بالآية، أو تفسيرها بكلام النبيّ صلى الله عليه وآله وسلّم.

الحاجة إلى التفسير:

بيَّن الزركشي في البرهان أن الشروح عامة إنما يحتاج إليها لأمور ثلاثة:

أحدها: كمال فضيلة المصنف فإنه لقوته العلمية يجمع المعاني الدقيقة في اللفظ الوجيز فربما عسر فهم مراده فقصد بالشرح ظهور تلك المعاني الخفية، ومن هنا كان شرح بعض الأئمة تصنيفه أدل على المراد من شرح غيره له.



وثانيها: قد يكون حذف بعض مقدمات الأقيسة أو أغفل فيها شروطاً اعتماداً على وضوحها أو لأنها من علم آخر فيحتاج الشارح لبيان المحذوف ومراتبه.

وثالثها: احتمال اللفظ لمعان ثلاثة كما في المجاز والاشتراك ودلالة الالتزام فيحتاج الشارح إلى بيان غرض المصنف وترجيحه وقد يقع في التصانيف ما لا يخلو منه بشر من السهو والغلط وتكرار الشيء وحذف المهم وغير ذلك فيحتاج الشارح للتنبيه على ذلك.

وإذا علم هذا فنقول: إن القرآن إنما أنزل بلسان عربي مبين في زمن أفصح العرب وكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه، أما دقائق باطنه فإنما كان يظهر لهم بعد البحث والنظر من سؤالهم النبي ﷺ في الأكثر كسؤالهم لما نزل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، فقالوا: أينا لم يظلم نفسه ففسره النبيّ ﷺ بالشرك، واستدل له بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، وكسؤال عائشة رضي الله عنها عن الحساب اليسير في قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ⑧﴾ [الانشقاق: ٨]، فقال لها ﷺ: «**ذلك العرض ومن نوقش الحساب عذب**»، وكقصة عدي بن حاتم في الخيط الذي وضعه تحت رأسه وغير ذلك مما سألوا عن آحاد منه ولم ينقل إلينا عنهم تفسير القرآن وتأويله بجملته فنحن نحتاج إلى ما كانوا يحتاجون إليه وزيادة على ما لم يكونوا محتاجين إليه من أحكام الظواهر لقصورنا عن مدارك أحكام اللغة بغير تعلم فنحن أشد الناس احتياجاً إلى التفسير.

وقال الآلوسي: أما بيان الحاجة إليه فلأن فهم القرآن العظيم المشتمل على الأحكام الشرعية التي هي مدار السعادة الأبدية وهو العروة الوثقى والصراط المستقيم أمر عسير لا يُهتدى إليه إلا بتوفيق من اللطيف الخبير، حتى إن الصحابة رضي الله تعالى عنهم على علو كعبهم في الفصاحة واستنارة بواطنهم بما أشرق عليها من مشكاة النبوة كانوا كثيراً ما يرجعون إليه بالسؤال عن أشياء لم يعرجوا عليها ولم تصل أفهامهم إليها؛ بل ربما



التبس عليهم الحال ففهموا غير ما أراده الملك المتعال كما وقع لعدي بن حاتم في الخيط الأبيض والأسود ولا شك أنا محتاجون إلى ما كانوا محتاجين إليه وزيادة.

والذي يكشف عن حاجة القرآن إلى التبيين أُمور، نذكر منها ما يلي:

١ ـ إنّ أسباب النزول، للآيات القرآنية، كقرائن حالية اعتمد المتكلم عليها في إلقاء كلامه بحيث لو قطع النظر عنها، وقُصِر إلى نفس الآية، لصارت الآية مجملة غير مفهومة، ولو ضمّت إليها تكون واضحة شأن كل قرينة منفصلة عن الكلام، وإن شئت لاحظ قوله سبحانه: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ [التوبة: ١١٨].

فإنك ترى أنّ الآية تحكي عن أشخاص ثلاثة تخلّفوا عن الجهاد حتى ضاقت عليهم الأرض بما رحبت، ولا شك أن الإنسان عند ذلك سائل نفسه، مَن هم هؤلاء الثلاثة؟ ولماذا تخلّفوا؟ ولأي سبب ضاقت الأرض والأنفس عليهم؟

وما المراد من هذا الضيق؟ ثم ماذا حدث حتى انقلبوا وظنّوا أنّه لا ملجأ من الله إلاّ إليه؟ إلى غير ذلك من الأسئلة المتراكمة حول الآية، لكن بالرجوع إلى أسباب النزول تتخذ الآية لنفسها معنى واضحاً لا إبهام فيه.

وهذا هو دور أسباب النزول في جميع الآيات، فإنّه يُلقي ضوءاً على الآية ويوضح إبهامها، فلا غنى للمفسّر من الرجوع إلى أسباب النزول قبل تفسير الآية كما سيوافيك تفصيله في مؤهلات المفسر.

٢ ـ إنّ القرآن مشتمل على مجملات كالصلاة والصوم والحجّ وهي لا يفهم منها إلاّ معاني مجملة، غير أنّ السنّة كافلة لشرحها، فلا غنى للمفسّر عن الرجوع إليها في تفسير المجملات.

٣ ـ إنّ القرآن يشتمل على آيات متشابهة غير واضحة المراد في بدء



النظر، وربما يكون المتبادر منها في بدء الأمر، غير ما أراد الله سبحانه، وإنّما يعلم المراد بإرجاعها إلى المحكمات حتى تفسّر بها، غير أنّ الذين في قلوبهم زيغ يتبعون الظهور البدائي للآية لإيجاد الفتنة وتشويش الأذهان ويجعلونه تأويل الآية، أي: مرجعها ومآلها، وأمّا الراسخون في العلم فيتّبعون مراده سبحانه بعدما يظهر من سائر الآيات التي هي أُم الكتاب. قال سبحانه: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧].

وعلى هذا؛ لا غنى من تفسير المتشابهات بفضل المحكمات، وهذا يرجع إلى تفسير القرآن نفسه بنفسه، والآية بأختها.

٤ ـ إنّ القرآن المجيد نزل نجوماً، لغاية تثبيت قلب النبيّ ﷺ طيلة عهد الرسالة.

قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الفرقان: ٣٢]، فمقتضى النزول التدريجي تفرق الآيات الباحثة عن موضوع واحد في سور مختلفة، ومن المعلوم أنّ القضاء في موضوع واحد يتوقف على جمع الآيات المربوطة به في مكان واحد حتى يستنطق بعضها ببعض، ويستوضح بعضها ببعض آخر.

هل من تعارض بين حاجة القرآن الكريم وبين بعض الآيات الدالة على تيسير القرآن؟:

قد يتصور أنّ حاجة القرآن إلى التفسير تنافي قول الله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾﴾ [القمر: ١٧].

ونظيره قوله سبحانه: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٥]، فقد يقال: إنَّ وَصف القرآن باليسر وَكونَه بلسان عَرَبي مُبين يهدفان إلى غناه عن أي إيضاح وتبيين، فكيف ذلك ونحن نعلن عن حاجة القرآن إلى التفسير؟

وأمّا الإجابة: فإنّ وصفه باليسر، أو بأنّه نزل بلغة عربية واضحة



يهدفان إلى أمر آخر، وهو أنّ القرآن ليس ككلمات الكهنة المركّبة من الأسجاع والكلمات الغريبة، ولا من قبيل الأحاجي والألغاز، وإنّما هو كتاب سهل واضح، من أراد فهمه، فالطريق مفتوح أمامه؛ وهذا نظير ما إذا أراد رجل وصف كتاب أُلّف في علم الرياضيات أو في الفيزياء أو الكيمياء فيقول: أُلّف الكتاب بلغة واضحة وتعابير سهلة، فلا يهدف قوله هذا إلى استغناء الطالب عن المعلّم ليوضح له المطالب ويفسر له القواعد.

ولأجل ذلك قام المسلمون بعد عهد الرسالة بتدوين ما أُثر عن النبيّ أو الصحابة والتابعين في مجال كشف المراد وتبيين الآيات، ولم تكن الآيات المتقدّمة رادعة لهم عن القيام بهذا الجهد الكبير.

نعم، إنّ المفسّرين في الأجيال المتلاحقة ارتووا من ذلك المنهل العذب «القرآن» ولكلٍّ طائفة منهم منهاج في الاستفادة من القرآن والاستضاءة بأنواره، فالمنهل واحد والمنهاج مختلف ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

أقسام التفسير:

ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أن التفسير أربعة: حلال وحرام لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يفسره العرب بألسنتها، وتفسير يفسره العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله. فأما الذي تعرفه العرب بألسنتها فهو ما يرجع إلى لسانهم من اللغة والإعراب.

فأما اللغة؛ فعلى المفسر معرفة معانيها ومسميات أسمائها ولا يلزم ذلك القارئ، ثم إن كان ما يتضمنه ألفاظها يوجب العمل دون العلم كفي فيه خبر الواحد والاثنين والاستشهاد بالبيت والبيتين، وإن كان يوجب العلم، أي: الاعتقاد، لم يكف ذلك بل لا بد أن يستفيض ذلك اللفظ وتكثر شواهده من الشعر.

وأما الإعراب فما كان اختلافه محيلاً للمعنى وجب على المفسر والقارئ تعلمه ليوصل المفسر إلى معرفة الحكم ويسلم القارئ من اللحن،



وإن لم يكن محيلاً للمعنى وجب تعلمه على القارئ ليسلم من اللحن ولا يجب على المفسر لوصوله إلى المقصود بدونه.

وأما ما لا يعذر أحد بجهله فهو ما تبادر إلى الأفهام معرفة معناه من النصوص المتضمنة شرائع الأحكام ودلائل التوحيد وكل لفظ أفاد معنى واحداً جلياً يعلم أنه مراد الله تعالى فهذا القسم لا يلتبس تأويله إذ كل أحد يدرك معنى التوحيد من قوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] أنه لا شريك له في الألوهية وإن لم يعلم أن لا موضوعة في اللغة للنفي وألا موضوعة للإثبات وأن مقتضى هذه الكلمة الحصر ويعلم كل أحد بالضرورة أن مقتضى قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [المزمل: ٢٠]، ونحوه طلب إيجاب المأمور به وإن لم يعلم أن صيغة افعل للوجوب.

وأما ما لا يعلمه إلا الله تعالى فهو ما يجري مجرى الغيوب كالآيات التي تذكر فيها الساعة والروح والحروف المقطعة، وكل متشابه في القرآن عند أهل الحق لا مساغ للاجتهاد في تفسيره ولا طريق إلى ذلك إلا بالتوقيف بنص من القرآن أو الحديث أو إجماع الأمة على تأويله.

وأما ما يعلمه العلماء ويرجع إلى اجتهادهم فهو الذي يغلب عليه إطلاق التأويل وذلك باستنباط الأحكام وبيان المجمل وتخصيص العموم، وكل لفظ احتمل معنيين فصاعداً فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه اعتماداً على الدلائل والشواهد دون مجرد الرأي.

تقسيم آخر للتفسير:

وقد قسم بعضهم التفسير باعتبار آخر إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ تفسير بالرواية؛ ويسمى: التفسير بالمأثور.

٢ ـ وتفسير بالدراية؛ ويسمى: التفسير بالرأي.

٣ ـ وتفسير بالإشارة؛ ويسمى: التفسير الإشاري.

وتحت هذه الأقسام أقسام وأنواع سوف نقف عليها بالتفصيل إن شاء الله تعالى حسب ترتيبها في المعجم.

* **الفرق بين التفسير والتأويل**: ذكر العلماء وجوهاً متعددة في بيان الفرق بين التفسير والتأويل وقد مضى ذكرها. (انظر: التأويل).

* **النسبة بين التفسير والبيان**. (انظر: البيان).

التفسيرية:

الجملة التفسيرية هي من الجمل التي لا محل لها من الإعراب. (انظر: الجمل التي لا محل لها من الإعراب).

وهي الجملة التي تفسر ما يسبقها وتكشف عن حقيقته، سواء كانت مقرونة بأحد حرفي التفسير وهما: «أن، أي» أو غير مقرونة، ومثال الأولى المقرونة بحرف تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ [المؤمنون: ٢٧]، ومثال التي جردت من حرف تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾﴾ [آل عمران: ٥٩]، فقوله ﴿خَلَقَهُۥ...﴾ إلخ، تفسير لمثل آدم.

التفسير الأثري للقرآن الكريم:

باستقراء الآراء الواردة عن العلماء حول بيان المقصود بهذا المصطلح يتضح لنا أن هناك ثلاثة آراء حول تعريف التفسير المأثور؛ هي:

١ ـ يذهب الجمهور أن المراد به تفسير القرآن الكريم بالمنقول من المأثور، سواء أكان هذا المأثور دراية قطعية متواترة كالقرآن، أم رواية تتقلب بين الظن والقطع فتكون قابلة للنفي والإثبات بحسب موازين تقييم الروايات المتواترة، والمشهورة، وأخبار الآحاد كالمنقول عن النبيّ ﷺ وعن صحابته وتابعيهم على رأي.

ولذلك جاء في تعريفه عند الشيخ الزرقاني في مناهل العرفان أنه: ما جاء في القرآن أو السنّة أو كلام الصحابة تبياناً لمراد الله من كتابه، ثم قال: وأما ما ينقل عن التابعين ففيه خلاف بين العلماء: فمنهم من اعتبره من المأثور لأنهم تلقوه من الصحابة غالباً، ومنهم من قال: إنه من التفسير



بالرأي، والواقع أن هذا هو الرأي الثاني الذي سأشير إليه الآن:

٢ ـ ويرى البعض أن تفسير التابعين لا يدخل ضمن التفسير الأثري للقرآن الكريم بل هو من قسم آخر هو التفسير بالرأي ولذلك فهم يقتصرون على حصر أقسام التفسير المأثور في ثلاثة أقسام ليس منها تفسير التابعين.

٣ ـ وفي اتجاه ثالث حول تحديد مفهوم التفسير المأثور يتجه البعض إلى قصر التفسير المأثور على ما أثر عن رسول الله ﷺ وعن صحابته وعن التابعين وعن تابعيهم ممن عُرفوا بالتفسير، وكانت لهم آراء مستقلة مبنية على اجتهادهم، إذن فهذا الاتجاه يستثني القسم الأول من أقسام التفسير بالمأثور وهو تفسير القرآن بالقرآن ليس استغناء عنه فهو لازم بل هو أحسن طرق التفسير، ولكن الاعتراض هو على جعله قسماً من أقسام التفسير بالمأثور، والحجة في ذلك هي أن المأثور يطلق على ما أثر عمن سلف، ويطلق اصطلاحاً على ما أُثر عن النبيّ ﷺ والصحابة ومن بعدهم من التابعين وتابعيهم، وهذا لا ينطبق على تفسير القرآن بالقرآن، لأن تفسير القرآن بالقرآن لا نقل فيه حتى يكون طريقه الأثر، بل هو داخل ضمن تفسير من فسر به، فإن كان المفسر به الرسول ﷺ فهو من التفسير النبوي، وإن كان المفسر به الصحابي، فله حكم تفسير الصحابي، وإن كان المفسر به التابعي، فله حكم تفسير التابعي، وهكذا كل من فسر آية بآية فإن هذا التفسير ينسب إليه.

ويقولون: إن هذا هو ما درج عليه من ألَّف في التفسير المأثور؛ كبقي بن مخلد، وابن أبي حاتم والحاكم، وكذلك السيوطي الذي حاول جمع المأثور في كتابه (الدر المنثور في التفسير بالمأثور) فذكر الروايات الواردة عن الرسول ﷺ وصحابته وتابعيهم وتابعي تابعيهم ومن بعدهم.

ويبقى الاتجاه الأول هو الاتجاه الأكثر شهرةً ورواجاً بين أهل العلم في حَدِّ التفسير المأثور، وبناءً على ذلك قد جرى العلماء أصحاب هذا الاتجاه على تقسيم التفسير المأثور إلى أربعة أقسام هي بإيجاز ـ سيأتي له تفصيل إن شاء الله في المادة المتعلقة بكل قسم ـ:



١ ـ تفسير القرآن بالقرآن. (انظر: تفسير القرآن للقرآن).

٢ ـ وتفسير السنّة للقرآن. (انظر: التفسير النبوي للقرآن الكريم).

٣ ـ وتفسير الصحابة للقرآن. (انظر: تفسير الصحابة).

٤ ـ وتفسير التابعين للقرآن. (انظر: تفسير التابعين).

من أشهر المصنفات في التفسير المأثور:

١ ـ جامع البيان في تاويل القرآن للطبري.

٢ ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية.

٣ ـ تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير.

٤ ـ الجواهر الحسان في تفسير القرآن للثعالبي.

٥ ـ الدر المنثور في التفسير المأثور للسيوطي.

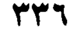
التفسير الأدبي للقرآن الكريم:

هذا هو المنهج الذي اعتمده ودعا إليه الشيخ أمين الخولي في التفسير معتبراً إياه منهجاً جديداً وهو عبارة عن استقراء اللفظ القرآني في كل مواضع وروده للوصول إلى دلالته وعرض الظاهرة الأسلوبية على كل نظائرها في الكتاب المحكم، وتدبّر سياقها الخاص في الآية والسورة ثم سياقها العام في المصحف كلّه التماساً لسرّه البياني.

وحاصل هذا المنهج يدور على ضوابط هي:

١ ـ التناول الموضوعي لما يراد فهمه من القرآن، ويُبدأ بجمع كل ما في الكتاب المحكم من آيات في الموضوع المدروس.

٢ ـ تُرَتَّب الآيات فيه حسب نزولها، لمعرفة ظروف الزمان والمكان كما يستأنس بالمرويات في أسباب النزول من حيث هي قرائن لابست نزول الآية دون أن يفوت المفسّر أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الذي نزلت فيه الآية.





٣ ـ في فهم دلالات الألفاظ يُقدّر أنّ العربية هي لغة القرآن، فتلتمس الدلالة اللغوية الأصلية التي تعطينا حس العربية للمادة في مختلف استعمالاتها الحسية والمجازية. ثم يخلص لِلَمحِ الدلالة القرآنية بجمع كل ما في القرآن من صيغ اللفظ وتدبّر سياقها الخاصّ في الآية والسورة وسياقها العام في القرآن كله.

٤ ـ وفي فهم أسرار التعبير يحتكم إلى سياق النص في الكتاب المحكم ملتزمين ما يحتمله نصاً وروحاً، ويعرض عليه أقوال المفسّرين فيقبل منها ما يقبله النص.

هذه خلاصة هذا المنهج الذي اعتمده الشيخ الخولي واقتفت أثره تلميذته وزوجته الدكتورة بنت الشاطئ، فخرج من هذا المنهج كتاب باسم: «التفسير البياني للقرآن الكريم»، تناول تفسير بعض السور القرآنية ولا شك أنّه نمط بديع بين التفاسير، إذ لا يماثل شيئاً مما أُلّف في القرون الماضية غير أنّه لون من التفسير الموضوعي أوّلاً، وتفسير القرآن بالقرآن ثانياً، والأثر البارز في هذا النمط هو استقراء اللفظ القرآني في كل مواضع وروده في الكتاب. حيث يهتم المفسّر في فهم لغة القرآن بالتتبع في جميع صيغ هذا اللفظ الواردة في القرآن الكريم ثم يخرج من ضمّ بعض إلى بعض بحقيقة المعنى اللغوي الأصيل، وهو لا يترك هذا العمل حتى في أوضح الألفاظ. مثلاً: تتبع في تفسير قوله سبحانه: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١﴾ كل آية وردت فيها مادة «الشرح» بصورها، وكل آية ورد فيها مادة «الصدر» بصيغه المختلفة، وهكذا في كل كلمة حتى وإن كان معناها واضحاً عندنا لكنّه لا يعتني بهذا الوضوح، بل يرجع إلى نفس القرآن ثم يطبّق عليه سائر الضوابط من تدبّر سياق الآية وسياق السورة، وسياق الآية العام في القرآن كله.

والذي يؤخذ على هذا النوع من التفسير ـ رغم أنّه أمر بديع قابل للاعتماد ـ أنّه لا يكفي أن يكون منهجاً قائماً بنفسه غير محتاج إلى غيره في عملية التفسير خصوصاً في آيات الأحكام وغيرها التي لا ينكشف وجهها

الكامل إلا بالرجوع إلى السنّة مثلاً لبيانها بأي وجه من وجوه البيان، كتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتبيين المجمل.

نعم، هذا النمط من التفسير يُغني عن كثير من الأبحاث اللغوية التي طرحها المفسرون، لأنّ المفسّر في هذا النمط يريد أن يستخرج معنى اللفظ من التدبّر في النص القرآني، لكن ذلك لا يعني بحال من الأحوال الاستغناء عن كتب الغريب والمعاجم فهي المرجع الأصيل في بيان معاني اللفظ ثم يأتي دور التفسير الأدبي في تحديد أي معنى من معاني اللفظ هو المراد في هذه الآية، ويُلمح الشيخ الخولي إلى أن الراغب في مفرداته هو أول من اهتدى إلى هذا المنهج.

التفسير الإشاري:

يعرفه أربابه بأنه: تأويل القرآن بغير ظاهره لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوف ويمكن الجمع بينها ـ أي: الإشارة ـ وبين الظاهر المراد أيضاً.

والواقع أن الجمع هذا المشار إليه في التعريف بين التفسير الإشاري والظاهر ليس مطرداً فكثيراً ما يكون الظاهر في جهة والإشارة التي اعتمدها أهلها في جهة بعيدة كل البعد فتكون النسبة بينهما هي التباين التام.

ويحاول بعض الباحثين أن يجعل صلةً ما بين التفسير الإشاري ودلالة اللزوم وفي هذا يقول الدكتور عمر بازمول في شرحه لمقدمة أصول التفسير لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ما هي الإشارة؟ هي ما يسمى عند المناطقة بـ: (دلالة اللزوم) بأن يدل اللفظ على شيء خارج معناه، ولكنه لازم له «لكنه عاد وخصص ذلك بحالة معينة» يذكر فيها أصحاب التفسير الإشاري معنًى صحيحاً واستدلالاً صحيحاً».

وهذا صحيح، وإلا فإن التفسير الإشاري يلجأ كثيراً إلى معان ليس لها بالنص علاقة مع أنها قد تكون معاني صحيحة في ذاتها غير أن تَلمُّسَها من



هذا النص غير مقبول من جهة التفسير، وهو ما عبر عنه شيخ الإسلام في مقدمته بأن الخطأ فيه يكون في الدليل لا في المدلول.

بل يلجأ أحياناً التفسير الإشاري إلى معان غير مقبولة مطلقاً فيكون الخطأ في الدليل والمدلول معاً وذلك حين يكون المعنى فاسداً في ذاته، إذ الدليل في هذه الحالة لن يتناوله من قريب ولا بعيد.

وبعد هذه المقدمة نعمد إلى ذكر آراء العلماء حوله:

آراء العلماء في التفسير الإشاري قبولاً أو منعاً:

اختلف العلماء حوله فمنهم من أجازه ومنهم من منعه وإليك شيئاً من أقوال العلماء لتعرف وجه الحق في ذلك:

قال الزركشي في «البرهان»: كلام الصوفية في تفسير القرآن قيل: إنه ليس بتفسير وإنما هو معان ومواجيد يجدونها عند التلاوة، كقول بعضهم في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلۡكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣]: إن المراد النفس يريدون أن علة الأمر بقتال من يلينا هي القرب وأقرب شيء إلى الإنسان نفسه.

وقال ابن الصلاح في فتاويه: وجدت عن الإمام أبي الحسن الواحدي المفسر أنه قال صنف أبو عبدالرحمٰن السلمي حقائق في التفسير فإن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر. قال ابن الصلاح: وأنا أقول الظن بمن يوثق به منهم إذا قال شيئاً من ذلك أنه لم يذكره تفسيراً ولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية، وإنما ذلك منهم تنظير لما ورد به القرآن فإن النظير يذكر بالنظير ومع ذلك فيا ليتهم لم يتساهلوا بمثل ذلك لما فيه من الإبهام والالتباس.

وقال النسفي في عقائده: النصوص على ظواهرها والعدول عنها إلى معان يدعيها أهل الباطل إلحاد.

قال التفتازاني في شرح العقائد: سميت الملاحدة باطنية لادعائهم أن النصوص ليست على ظاهرها بل لها معان لا يعرفها إلا المعلم وقصدهم



بذلك نفي الشريعة بالكلية قال: وأما ما يذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص على ظواهرها، ومع ذلك ففيها إشارات خفية إلى دقائق تنكشف لأرباب السلوك يمكن التوفيق بينها وبين الظواهر المرادة، فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان، ومن هنا يعلم الفرق بين تفسير الصوفية المسمى بالتفسير الإشاري وبين تفسير الباطنية الملاحدة، فالصوفية لا يمنعون إرادة الظاهر بل يحضون عليه ويقولون: لا بد منه أولاً، إذ من ادعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم الظاهر كمن ادعى بلوغ سطح البيت قبل أن يجاوز الباب، وأما الباطنية فإنهم يقولون: إن الظاهر غير مراد أصلاً وإنما المراد الباطن وقصدهم نفي الشريعة.

وقد نقل السيوطي في «الإتقان» عن ابن عطاء الله في لطائف المنن قوله: اعلم أن تفسير هذه الطائفة لكلام الله وكلام رسوله بالمعاني الغريبة ليس إحالة للظاهر عن ظاهره ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جاءت الآية له ودلت عليه في عرف اللسان ولهم أفهام باطنة تفهم عند الآية والحديث لمن فتح الله قلبه، وقد جاء في الحديث: **«لكل آية ظهر وبطن»**، [أخرجه ابن حبان وقال في مجمع الزوائد: رواه البزار وأبو يعلى في الكبير والطبراني في الأوسط]، فلا يصدنك عن تلقي هذه المعاني منهم أن يقول لك ذو جدل ومعارضة: هذا إحالة لكلام الله وكلام رسوله فليس ذلك بإحالة، وإنما يكون إحالة لو قالوا: لا معنى للآية إلا هذا وهم يقولون ذلك بل يقررون الظواهر على ظواهرها مراداً بها موضوعاتها ويفهمون عن الله ما ألهمهم.

وفي «مجموع الفتاوى» لشيخ الإسلام ابن تيمية كلام طيب وتلخيص للموقف الصحيح المحايد من هذا النوع من التفسير قد قال فيه:

وتفاسير الصوفية «مِنْهَا مَا يَكُونُ مَعْنَاهُ صَحِيحاً وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُوَ الْمُرَادُ بِاللَّفْظِ وَهُوَ الْأَكْثَرُ فِي إشَارَاتِ الصُّوفِيَّةِ. وَبَعْضُ ذَلِكَ لاَ يُجْعَلُ تَفْسِيراً؛ بَلْ يَجْعَلُ مِنْ بَابِ الاعْتِبَارِ وَالْقِيَاسِ وَهَذِهِ طَرِيقَةٌ صَحِيحَةٌ عِلْمِيَّةٌ كَمَا فِي قَوْله تَعَالَى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾، وَقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: **«لاَ تَدْخُلُ الْمَلاَئِكَةُ بَيْتاً فِيهِ كَلْبٌ»**. فَإِذَا كَانَ وَرَقُهُ ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ فَمَعَانِيهِ

لاَ يَهْتَدِي بِهَا إلاَّ الْقُلُوبُ الطَّاهِرَةُ، وَإِذَا كَانَ الْمَلَكُ لاَ يَدْخُلُ بَيْتاً فِيهِ كَلْبٌ فَالْمَعَانِي الَّتِي تُحِبُّهَا الْمَلاَئِكَةُ لاَ تَدْخُلُ قَلْباً فِيهِ أَخْلاَقُ الْكِلاَبِ الْمَذْمُومَةِ وَلاَ تَنْزِلُ الْمَلاَئِكَةُ عَلَى هَؤُلاَءِ».

والحاصل: أن شيخ الإسلام يعتبر أن كثيراً من إشارات الصوفية ليست تفسيراً مباشراً للنص المفسّر ولكن في أغلبها هي من باب التفسير بالقياس، أي: قياس المعنى الإشاري على المعنى الظاهر في النص.

هذا؛ وقد وضع العلماء لقبول التفسير الإشاري شروطاً، أهمها:

١ ـ أن لا يكون التفسير منافياً لظواهر النظم القرآني.

٢ ـ أن يكون له شاهد شرعي يؤيده.

٣ ـ أن لا يكون له معارض شرعي أو عقلي.

٤ ـ أن لا يُدّعى أنه المراد وحده دون الظاهر بل لا بد من الاعتراف بالمعنى الظاهر أولاً، وإلا كان كمن يدعي دخول بيت مع أنه لم يجاوز بابه.

ومن أشهر الكتب المؤلفة فيه:

١ ـ تفسير القرآن العظيم لأبي محمد سهل بن عبدالله التستري.

٢ ـ حقائق التأويل لأبي عبدالرحمٰن السلمي.

٣ ـ تفسير محيي الدين بن عربي وهو تفسير يرى فيه الإمام محمد عبده أن مؤلفه هو القاشاني وليس ابن عربي لكنه أضيف إليه لينال الشهرة.

تفسير الإعراب:

هو الذي تراعى فيه الصناعة النحوية عند التفسير.

وذلك أنه قد يقع في كلام بعض العلماء قولهم: هذا تفسير معنى وهذا تفسير إعراب، والفرق بينها أن تفسير الإعراب لا بد فيه من ملاحظة الصناعة النحوية وذلك بأن يرتبط المعنى بالإعراب وتفسير المعنى لا يضر



معه مخالفة ذلك، وقد قال سيبويه في قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ﴾ [البقرة: ١٧١]، تقديره: مثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به.

واختلف الشارحون في فهم كلام سيبويه فقيل: هو تفسير معنى، وقيل: تفسير إعراب فيكون في الكلام حذفان: حذف من الأول وهو حذف داعيهم وقد أثبت نظيره في الثاني، وحذف من الثاني وهو حذف المنعوق، وقد أثبت نظيره في الأول وقد مضى في مثل هذا أنه يسمى الاحتباك (انظر: الاحتباك)، وقد مضت الإشارة أيضاً إلى ارتباط كل من المعنى والإعراب بالآخر. (انظر: إعراب القرآن، وانظر: التجاذب).

ويكثر أبو حيان في تفسيره من التنبيه على الفرق بين تفسير المعنى وتفسير الإعراب في مناقشته لكلام العلماء الذين يفسرون الآية على وجه لا يتفق والإعراب فيصر على أنه تفسير معنى لا تفسير إعراب.

ومن هذه المواضع التي نبه فيها على هذا أنه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾﴾، قال: وأما الزمخشري فلم يتعرض لفاعل جاء بل قال: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾﴾ بعض أنبائهم وقصصهم، ثم قال: وهو تفسير معنى لا تفسير إعراب لأن «من» لا تكون فاعلة.

ومنها أنه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ﴿٣٦﴾﴾ عرض لتوجيه الزجاج لها بأن معناها:

البعدُ ﴿لِمَا تُوعَدُونَ﴾ أو بعدٌ ﴿لِمَا تُوعَدُونَ﴾ ويترتب على كلام الزجاج أن «هيهات» مصدر بمعنى البعد قال أبو حيان رداً لهذا الكلام:

وينبغي أن يجعل كلامه تفسير معنى لا تفسير إعراب لأنه لم تثبت مصدرية «هيهات». اهـ.

وذلك لأن «هيهات» اسم فعل ماض معناه: بعُدَ.



فائدة:

قال ابن جني في «الخصائص»:

إن أمكنك أن يكون تقدير الإعراب على سمت تفسير المعنى، فهو ما لا غاية وراءه، وإن كان تقدير الإعراب مخالفاً لتفسير المعنى تقبلت تفسير المعنى على ما هو عليه، وصححت طريق تقدير الإعراب، حتى لا يشذ شيء منها عليك، وإياك أن تسترسل فتفسد ما تؤثر إصلاحه، ألا تراك تفسر نحو قولهم: ضربت زيداً سوطاً: أن معناه ضربت زيداً ضربة بسوط. وهو ـ لا شك ـ كذلك ـ أي: من جهة المعنى ـ ولكن طريق إعرابه أنه على حذف المضاف، أي: ضربته ضربة سوط ثم حذفت الضربة على عبرة حذف المضاف.

ولو ذهبت تتأول ضربته سوطاً على أن تقدير إعرابه: ضربة بسوط كما أن معناه كذلك للزمك أن تقدر أنك حذفت الباء، كما تحذف حرف الجر في نحو قوله: أمرتك الخير، وأستغفر الله ذنباً، فتحتاج إلى اعتذار من حذف حرف الجر، وقد غنيت عن ذلك كله بقولك: إنه على حذف المضاف، أي: ضربة سوط ومعناه ضربة بسوط، فهذا ـ لعمري ـ معناه، فأما طريق إعرابه وتقديره فحذف المضاف.

التفسير الباطني للقرآن الكريم:

يقصد بهذا التفسير: ذلك النوع المعتمد على تلك الآراء الغريبة التي تفسر القرآن تفسيراً باطنياً بعيداً عن ظواهر الكتاب، ودلالة السنَّة والقائمون عليه فسروا القرآن بأهوائهم حتى حمَلوا الشريعة ـ والقرآن مصدرها الأول ـ على أفكار اتسمت بالحلول تارةً، وربما بالتجسيد تارةً أخرى، معتمدين على ما اعتبروه فيوضات وإلهامات ظنوها عين الصواب، وهي في الواقع مجانبة للرشد ومنحرفة عن الصراط المستقيم، ويعدل في أغلب هذا المنهج عن الظواهر العربية وينتقل به من الماديات إلى المعنويات ويفسر الحسي بالعقلي، والملموس بالذهني وهو تفسير الباطنية من الشيعة الإسماعيلية.
(انظر: الباطنية، الإسماعيلية).



ويخلط البعض بينه أحياناً وبين التفسير الصوفي للقرآن الكريم وقد مضى بيان الفرق بينهما. (انظر: التفسير الإشاري).

وإليك نماذج من المنهج الباطني في التفسير وفي تأويل بعض الأحكام الشرعية تأويلاً باطناً:

جاء في كتاب تأويل الدعائم للقاضي أبي حنيفة النعمان التميمي المغربي: عن الإمام الباقر: «بني الإسلام على سبع دعائم: الولاية وهي أفضل وبها وبالولي يُنتهى إلى معرفتها، والطهارة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج والجهاد»، فهذه دعائم الإسلام قواعده، وأُصوله التي افترضها الله على عباده.

ولها في التأويل الباطني أمثال، **فالولاية مَثَلُها مَثَلُ** آدم عليه السلام لأنّه أوّل من افترض اللّهُ عزَّ وجلَّ ولايته، وأمر الملائكة بالسجود له، والسجود: الطاعة، وهي الولاية، ولم يكلفهم غير ذلك فسجدوا إلاّ إبليس، كما أخبر تعالى، فكانت المحنةُ بآدم عليه السلام الولاية، وكان آدمُ مثلَها، ولا بدَّ لجميع الخلق من اعتقاد ولايته، ومن لم يتولّه، لم تنفعْهُ ولاية من تولاّه من بَعده، إذا لم يعترف بولايته وحقّه، وبأنّه أصل مَنْ أوجب اللّهُ ولايتَه من رسله وأنبيائه وأئمّة دينه، وهو أوّلهم وأبوهم.

والطهارة: مَثَلُها مَثَلُ نوح عليه السّلام وهو أوّل مبعوث ومرسل من قبل الله، لتطهير العباد من المعاصي والذنوب التي اقترفوها، ووقعوا فيها من بعد آدم عليه السلام وهو أوّل ناطق من بعده، وأوّلُ أُولي العزم من الرسل، أصحاب الشرائع، وجعلَ الله آيته التي جاء بها، الماء، الذي جعله للطهارة وسمّاه: طهوراً.

والصلاة: مَثَلُها مَثَلُ إبراهيم عليه السلام وهو الذي بَنى البيتَ الحرام، ونصبَ المقام، فجعل الله البيت قبلة، والمقامَ مصلّى.

والزكاة: مثلها مثل موسى عليه السلام، وهو أوّل من دعا إليها، وأُرسل بها، قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝١٥ إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ۝١٦ ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝١٧ فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ۝١٨﴾ [النازعات: ١٥ ـ ١٨].



والصوم: مَثَلُه مثل عيسى عليه السّلام وهو أوّل ما خاطب به أُمّه، أن تقولَ لِمَنْ رأته من البشر، ما حكاه القرآن: ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴿٢٦﴾﴾ [مريم: ٢٦]، وكان هو كذلك يصوم دهره، ولم يكن يأتي النساء، كما لا يَجوز للصائم أن يأتيهنّ في حال صومه.

والحج: مَثَلُه مَثَلُ محمّد صلى الله عليه وآله وسلّم، وهو أوّل من أقام مناسك الحج، وسنَّ سننه، وكانت العرب وغيرها من الأمم، تحجّ البيت في الجاهليّة ولا تقيم شيئاً من مناسكه، كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: ٣٥]، وكانوا يطوفون به عُراة، فكان أوّلُ شيء نهاهم عنه ذلك فقال، في العُمرة التي اعتمرها، قبل فتح مكة، بعد أن وادعَ أهلَها، وهم مشركون: «**لا يطوفنّ بعد هذا بالبيت عريان، ولا عريانة**»، وكانوا قد نصبوا حول البيت أصناماً لهم يعبدونها، فلمّا فتح اللَّهُ مكّة كسّرها، وأزالها، وسنَّ لهم سُنن الحجّ، ومناسكه، وأقام لهم بأمر اللَّهِ معالمه. وافترض فرائضه. وكان الحجّ خاتمة الأعمال المفروضة، وكان هو صلى الله عليه وآله وسلم خاتم النبيين، فلم يبق بعدَ الحجّ من دعائم الإسلام غير الجهاد، وهو مثل سابع الأئمّة، الذي يكون سابع أسبوعهم الأخير، الذي هو صاحب القيامة.

والدعامة الثانية هي الطهارة، قال صاحب تأويل الدعائم: لا يجزي في الظاهر صلاة بغير طهارة، ومن صلّى بغير طهارة لم تُجزه صلاتُه، وعليه أن يتطهّر، وكذلك (في الباطن) لا تجزي ولا تنفع دعوة مستجيب يدعي، ويؤخذ عليه عهد أولياء اللَّهِ حتى يتطهّر من الذنوب، ويتبرأ من الباطل كلّه، ومن جميع أهله، وإن تبرأ من الباطل بلسانه، مقيم على ذلك، لم تنفعه الدعوة، ولم يكن من أهلها، حتى يتوبَ ويتبرأ ممّا تجب البراءة منه، فيكون طاهراً من ذلك، كما قال تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٢٠].

ويقول: إنّ الأحداث التي توجب الطهارة لها في الباطن أمثال، يجب



التطهّر منه بالعلم، كما وجب التطهّر في الظاهر من هذه بالماء، فمثل الغائط مَثَل الكفر، والذي يطهّر منه من العلم الإِيمان بالله، ومثَل البول مثل الشرك وهو درجات ومنازل، والذي يظهر منه من العلم توحيد الله، ونفي الأَضداد والأَشباه، والشركاء عنه، ومثَل الريح تخرج من الدُبر، مثل النفاق، والذي يطهّر منه من العلم التوبةُ والإِقلاع عنه، واليقين والإِخلاص والتصديق بالله، وأنبيائه وأوليائه، وأئمّة دينه. أمّا غسل الوجه ففيه سبعة منافذ: العينان، والأذنان، والمنخران، والفم وأنّ أمثالَهم في الباطن، أمثال السبعة النطقاء الذين هم: آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى عليهم السّلام ومحمد ﷺ، وخاتم الأئمّة من ذريته صاحب القيامة عليه السلام ولا بُدّ للمستجيب بعد البراءة، من الكفر والشرك والنفاق، من العلم والإِيمان والتصديق بمحمد صلى الله عليه وآله وسلّم ووصيّه علي، ومن الإِيمان والتصديق بالنطقاء السبعة، وهم: آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم، وبخاتم الأئمّة صاحب القيامة وهو اليوم الآخر الذي ذكره الله في غير موضع من كتابه، وجعل الأيّام السبعة أمثالاً لهم، فالأحد مَثَل آدم عليه السّلام والإثنين مَثَل نوح عليه السّلام، والثُلاثاء مَثَل إبراهيم، والأربعاء مثل موسى عليه السّلام، والخميس مَثَل عيسى عليه السّلام، والجمعة مَثَل محمد صلى الله عليه وآله وسلّم جمع الله له علم النبيين، وفضلهم وأكملهم به، وجعله خاتمهم، وفضّله بأن جعل السابع من ذريته، ومن أهل دعوته. فكانَ غُسل الوجه مَثلاً على الإِقرار بهذه الأَسابيع وطاعتهم.

والصلاة هي الدعامة الثالثة يقول صاحب تأويل الدعائم: الصلاة في الظاهر ما تعبّد الله عباده المؤمنين به، ليُثيبهم عليه، وذلك ممّا أنعم اللّهُ عزّ وجلّ به عليهم، وقد أخبر تعالى أنه أسبغ ﴿عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَـٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠]، فظاهر النّعمة في الصلاة إقامتها في الظاهر، بتمام ركوعها وسجودها وفروضها ومسنونها، وباطن النّعمة كذلك في إقامة دعوة الحقّ في كلّ عصرٍ كما هو في ظاهر الصلاة. ويقول أيضاً: افترض اللّهُ خمسَ صلوات في الليل والنهار سمّاها في كتابه.

وتأويل ذلك أنّ الخمس الصلوات في الليل والنهار في كلّ يوم وليلة مثلها في الباطن مثلُ الخمس الدعوات لأُولي العزم من الرسل الذين صبَروا على ما أُمروا به، ودَعوا إليه.

فصلاة الظهر وهي الصلاة الأولى مَثَلٌ لدعوة نوح عليه السلام وهي الدعوة الأولى، وهو أوّل أُولي العزم من الرّسل. والعصر مَثَلٌ لدعوة إبراهيم عليه السلام وهو ثاني أُولي العزم، وهي الصلاة الثانية. والمغرب وهي الصلاة الثالثة مَثَلٌ لدعوة موسى عليه السلام وهي الدعوة الثالثة، وهو ثالث أُولي العزم. والعشاء الآخرة مَثَلٌ لدعوة عيسى عليه السلام وهي الدّعوة الرابعة، وهو الرابع من أُولي العزم، وهي الصلاة الرابعة. والفجر وهي الصلاة الخامسة مَثَلٌ لدعوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وهي الدعوة الخامسة، وهو خامس أُولي العزم، فأمره الله بأن يُقيم الصلاة ظاهراً وباطناً... وأن يدعو فيها إلى مِثْل ما دعا أُولو العزم من قبله... إلخ.

التفسير البياني:

هو لون من التفسير يتخذ من دراسة بلاغة القرآن هوية له حيث تدور مباحثه حول بلاغة القرآن في صوره البيانية من تشبيه واستعارة وكناية وتمثيل ووصل وفصل وما يتفرع من ذلك من استعمال حقيقي أو استخدام مجازي أو استدراك لفظي، أو استجلاء للصورة أو تقويم للبنية، أو تحقيق في العلاقات اللفظية والمعنوية أو كشف للدلالات الحالية والمقالية. والبحث في هذا الجانب يعد بحثاً أصيلاً في جوهر الإعجاز القرآني ومؤشراً دقيقاً في استكناه البلاغة القرآنية. وقد بدأ هذا الفن في جملة من أسراره الجاحظ (ت٢٥٥هـ) فخصص كثيراً من مباحثه في كتابه «نظم القرآن» إلى استيفاء جمال العبارة، واستخراج ما فيها من مجاز وتشبيه بمعانيهما الواسعة غير المحددة، إلا أن هذا العرض من قبل الجاحظ جاء مجزءاً ومفرقاً ولم يكن متفرغاً للقرآن كله بل لبعض من آياته ـ كما يبدو ـ وذلك من خلال معالجاته البيانية في «نظم القرآن» والبيان والتبيين. حتى إذا برز الشيخ عبدالقاهر الجرجاني (ت٤٧١) في كتابيه: «دلائل الإعجاز» و «أسرار البلاغة» فكانت



الحال مختلفة، فالجرجاني عالم واسع الثقافة، مرهف الحس، متوقد الذكاء، وقد استخدم ذلك في استنباط الأصول الاستعارية والأبعاد التشبيهية، والمعالم المجازية لآيات القرآن الكريم، وأخضعها باعتبارها نماذج حية للتطبيق العلمي، وهذه النماذج تتضح بها معاني القرآن في صوره البيانية، وجوانبه الفنية، فهو أوسع بكثير من الجاحظ في هذا المضمار، إلا أن الصورة التكاملية للقرآن مفقودة في كلا الكتابين على عظم قدرهما البلاغي، ومفتقرة إلى السعة لتشمل القرآن أجمع، حتى إذا جاء جار الله الزمخشري (ت٥٣٨هـ) فتح لنا عمق دراسة جديدة في البلاغة القرآنية التطبيقية، انتظمت على ما ابتكره عبدالقاهر الجرجاني، وما أضافه هو من نكت بلاغية، ومعان إعجازية، اعتمدت المناخ الفني فعاد تفسيره المسمى: «الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل» كنزاً من المعارف لا تنتهي فرائده، وقد تجلى فيه ما أضافه من دلالات جمالية في نظم المعاني، وما بحثه من المعاني الثانوية في تقديم العبارة وعائدية الضمائر، والتركيب اللغوي، وتعلق العبارة بعضها ببعض من وجهة نظر بلاغية تعتمد على عنايته بالكناية والاستعارة والتشبيه والمجاز والتمثيل والتقديم والتأخير، عناية فائقة فهو يفصل القول في الفروق المميزة بينها، ويشير من خلالها إلى المعاني الثابتة، وهو كثير التنقل بالألفاظ القرآنية من الحقيقة إلى المجاز، إذا كان المعنى الحقيقي يختلف عن نظريات المذهب المعتزلي وصميم أفكاره، ومع ذلك يعتبر تفسير الزمخشريّ خير تفسير في العربية تحدث في بلاغة القرآن، وإعجازه وسر نظمه وروعة أدائه، ويبقى المأخذ الأهم الذي يؤخذ عليه هو أنه قد أخضع تفسيره هذا للوجهة الكلامية عند المعتزلة ودافع عنها، وحمل عليها كثيراً من الآيات القرآنية، وللزمخشري إشارات دقيقة في التنكير والتعريف، والفصل والوصل، والمجاز اللغوي والمجاز العقلي وفي التمثيل والتشبيه. وامتاز الزمخشري على عبدالقاهر. من حيث إن عبدالقاهر قد وجه عنايته بنظريته إلى المعاني ومدى علاقتها بالنظم، ولم يعر أهمية لبديع القرآن، بينما اهتم بذلك الزمخشري وجعله أساساً يندرج تحت مفهوم البيان باعتبار البديع أشكالاً وقوالب وصوراً، تفنن بها القرآن وأبرزها على نحو



فني تتميز به أساليب القول ومع هذا لم يسلم هذا الكتاب القيم من الطعن، فقد حمل عليه قاضي الإسكندرية: أحمد بن محمد بن منصور المنير، وناقشه بكثير من آرائه المذهبية بكتاب اسمه: «الانتصاف». وفي العصر الحديث كثرت الدراسات البلاغية حول القرآن الكريم ومن أشهرها دراسات في أسلوب القرآن للدكتور عضيمة، وتفسير «التحرير والتنوير» للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، وكتابات الشيخ أمين الخولي والدكتورة بنت الشاطئ وقد أشير إليهما آنفاً (انظر: التفسير الأدبي)، وغير ذلك كثير من البحوث المفردة.

تفسير التابعين:

مضى تعريف المقصود بمن هو التابعي. (انظر: التابعي).

والتابعون رحمهم الله لهم جهد كبير في التفسير غير خاف، ولذا اعتبر أكثر العلماء أن آراءهم في التفسير تعتبر مصدراً من مصادر التفسير الأثري، وآراؤهم حجة خاصة إذا أجمعوا على رأي، أو كان تفسيرهم فيما لا مجال للرأي فيه، إذ الغالب على مثل هذا أن يكونوا قد نقلوه عن الصحابة، وهم عن رسول الله ﷺ، بشرط ألا يكون هذا التابعي من المعروفين بالأخذ عن أهل الكتاب، ولم يعتبر جماعة من العلماء كابن عقيل، وشعبة، وأبي حنيفة بتفسير التابعين على أنه من التفسير المأثور، وعدوه كتفسير غيرهم.

التفسير التاريخي:

يقول الدكتور محمد حسين الصغير في كتابه «المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق»: للمنهج التاريخي عدة دلالات سنعرضها على التوالي:

أ ـ يميل بعض الباحثين إلى تفسير القرآن تفسيراً تاريخياً، ويعنون بذلك تفسيره تفسيراً زمنياً بحسب مراحل النزول، وهذا يعني الابتداء بسورة العلق تفسيراً والانتهاء بآية الإكمال للدين والإتمام للنعمة، أو بالآية (٢٨١) من البقرة على اختلاف الأقوال في أوائل النزول وخواتيمه طيلة ثلاثة



وعشرين عاماً هكذا قال الدكتور الصغير، وللإيضاح (انظر: آخر ما نزل من القرآن)، ثم قال: وهذا المنهج مع أنه شاق في العمل، فهو عمل غير مثمر وغير مجد من عدة وجوه:

الأول: إشكال حصر الترتيب الزمني لانقطاع الرواية في ذلك لا سيما وأن الاختلاف واقع حتى في أوائل ما نزل منه وخواتيمه، فكيف بالقرآن كله وغاية ما ضبط العلماء مكيَّه من مدنيّه على اختلاف في جملة عديدة من الآيات.

الثاني: لو تم هذا المنهج، لكنا قد جزّأنا القرآن ورتبناه ترتيباً جديداً يتنافى مع ترتيبه التوقيفي الذي أجمع عليه العلماء، أي: أن ترتيب السور بموضعها من المصحف، وترتيب الآيات بمواضعها من السور عمل توقيفي من الله تعالى، ولا يجوز لأحد أن يضع شيئاً منه مكان شيء آخر على أرجح الأقوال.

الثالث: تشويه التسلسل الترتيبي الذي عليه المصحف الآن بما لا مسوغ له شرعاً وعرفاً وذائقة فنية، مما يجعل النظم القرآني مفككاً، والوحدة الموضوعية متلاشية، إن الدعوة إلى هذا المنهج بهذا الفهم والمراد لا تحظى بكثير من التأييد، ولا تتسم بطابع من الموضوعية، فليس القرآن حوادث بمجموعه حتى تنظم تاريخياً، ولا وقائع حتى ترتب زمنياً، ولم أجد من المفسرين من التزم بهذا المنهج أو سار على غراره، نعم قد يتفق أن تكون بعض الحوادث متعاقبة الوقوع فتفسر تاريخياً وهذا من الندرة بمكان، وإن كان لا مانع فيه.

ب ـ نعم، هنالك جانب تاريخي في القرآن لم يستهدف كما أراده الإسلام، وهو الجانب التطبيقي في تواريخ الأمم السابقة والقرون الغابرة، وذلك باستخدام القياس التمثيلي عليها، وإدانة الشاهد بحسب جرائم الغائب على أساس ما ورد في ظلم الظالمين والجبروت في الأرض، والطغيان الفردي الذي اتسم به كل من فرعون وهامان وقارون وأضرابهم، فيدان كل ظالم على أساس ما ورد بتاريخ هؤلاء، والأمور تقاس بنظائرها وكذلك



الحال بالنسبة للأمم المتعاقبة كمدين وعاد وثمود وبني إسرائيل وتحذير كل أمة ممّا أصاب تلك الأمم في ضوء التفسير التاريخي لأعمال أولئك، وهذا تفسير حيوي تحذيري من صميم أهداف القرآن، ومقتضيات تأصيله لقضايا كل زمان ومكان في الاستفادة من العبر، والقياس على الأمثلة، والاعتبار بما مضى، لصيانة ما بقي.

ج ـ وقد يراد بالمنهج التاريخي غير هذا وذاك مع مناقشتنا للأول، وإقرارنا للثاني، بل يراد به تفسير القرآن باعتبارات تاريخية تنظر إلى الأمة التي نزل فيها وإلى لغة تلك الأمة، وكيف طور هذا القرآن من دلالاتها اللغوية فأكسبها تصرفاً جديداً تلقاه المستعملون لهذه اللغة بالقبول والتطوير، فكانت اللغة أداة للتعبير عن قيم وحضارات لا يمكن تجاهلها.

التفسير التحليلي:

يعنى به: شرح ودراسة آيات السورة الواحدة آية آية وجزءاً جزءاً بحسب تسلسل عرضها في القرآن الكريم، وتنتهي مهمة التفسير عند تحديد معنى الآية موضوع البحث مع ملاحظة بعض ظروف السياق أو بعض الآيات الأخرى المشتركة معها في نفس المعنى وأيضاً مع مراعاة توفية ما يحتاج إليه كمناسبة وأسباب نزول وشرح مفردات واستنباط أحكام وغير ذلك مما هو داخل في التفسير. ولا بأس بتسمية بعضهم له بـ«التفسير التجزيئي» لأنه دراسة لآيات القرآن الكريم جزءاً جزءاً، أو «الترتيبي» لأنه دراسة لها على ترتيبها في المصحف، في مقابل «التفسير التوحيدي» الذي يعرف بالموضوعي (انظره)، وهذا التفسير التحليلي أو التجزيئي هو الذي انفرد بالساحة التفسيرية قديماً إلا من محاولات ضعيفة تناولت بعض الموضوعات على استحياء وبدون شمول، ولعل هذا يرجع إلى سببين:

الأول: القدسية التي أحاطت بالنص القرآني الكريم: من جهة أن القرآن الكريم كتاب مقدس وضع ضمن ترتيب ونص معين من قبل الوحي مبتدئاً بفاتحة الكتاب ومختتماً بسورة الناس فلعل هذا الأمر هو الذي أدى

إلى التقيد بهذا الترتيب في قراءة القرآن وفي تفسيره ودراسته. حيث كانت علاقات القوم مع الله قائمة على الحذر والحيطة والتقيد بالنقل وعدم الجرأة على ابتكار منهج لم يألفوه ولم يتلقوه عمن سبقهم.

والثاني: عدم الحاجة للبحث الموضوعي لأن المسلمين في القديم كانوا يعيشون النظريات الإسلاميّة من خلال التطبيق، وقد كانت موجودة بينهم بشكل إجمالي وعام، وعلى هذا الأساس لم يكونوا ليشعروا بأهمية البحث الموضوعي خصوصاً في القضايا الاجتماعية هذا بخلاف القضايا العقدية والفقهية فقد لاحظنا أن التفسير الموضوعي للقرآن الكريم على مستوى العقائد والفقه، قد برز منذ القرن الأول وذلك لبروز الحاجة إليه من خلال الصراعات العقائدية التي اجتاحت المجتمع آنذاك، ولأن العقائد لا يعيشها الإنسان من خلال الممارسة الخارجية، بل من خلال المفاهيم والتصورات التي يعتقد بها، وكذلك بروز الحاجة إلى الفقه ولو على مستوى التطبيق، لأن المجتمع كان مجتمعاً إسلامياً، أما في عصرنا الحاضر، وباعتبار وجود النظريات الأخرى في الواقع الخارجي، فقد برزت الحاجة إلى المنهج الموضوعي في التفسير لسد هذه الحاجة.

التفسير الجملي:

ويقال له: التفسير الإجمالي وهو لون من التفسير يرتكز على بيان مجمل معنى الآية دون الخوض في تحليل مفرداتها وتراكيبها.

وتلجأ إليه كتب التفسير التي اعتمدت الاختصار أصلاً، أو تلك التي تهدف إلى ذكر المعنى الإجمالي بجانب المعنى التفصيلي التحليلي كما فعل الشيخ المراغي في تفسيره.

تفسير الخوارج:

أحد أركان التفسير المذهبي للقرآن الكريم مراعاته مناصرة المذهب على حساب النص القرآني. (انظر: الإباضية).



تفسير الشيعة:

من التفسير المذهبي. (انظر: الشيعة).

تفسير الصحابة:

أحد دعائم التفسير المأثور بعد التفسير القرآني للقرآن والتفسير النبوي للقرآن، وقد ارتكز تفسيرهم رضي الله عنهم للقرآن على فهمهم الواسع للآيات القرآنية واستنباطهم الدقيق للمعاني الكامنة فيها اعتماداً على التفسير القرآني للقرآن، ثم على ما ورد عن النبيّ ﷺ من تفسير لبعض الآيات هم الذين قاموا بروايتها عنه، ثم اعتمدوا بعد ذلك على اجتهادهم الحسن تفسيراً لما لم يرد فيه شيء عن النبيّ ﷺ حيث هم مؤهلون لذلك لاعتبارات عديدة مكنت لأقوالهم ما لم يتوافر لغيرها من الأقوال الواردة في التفسير كأقوال التابعين وتابعيهم ومن بعدهم ومن هذه الاعتبارات:

١ - معاصرة الصحابة رضوان الله تعالى عليهم لفترة نزول الوحي جعلهم على علم تام بأسباب النزول وهناك الكثير من الآيات التي يتوقف فهمها على سبب النزول.

٢ - كانوا يستمدون المعلومات من منبعها الصافي ويستقون معاني الآيات من رسول الله ﷺ مباشرة الذي كان يمليها عليهم بعد نزولها عليه مباشرة.

٣ - كان رسول الله ﷺ يربطهم في دينهم ودنياهم بالإيمان وكانوا معه في حله وترحاله مما أتاح لهم تلقي الكثير من المعلومات التي تتعلق بالتفسير من النبيّ ﷺ.

٤ - وكذلك معاصرتهم لنزول الوحي ومعايشتهم لتلك الظروف والأحوال التي كانت تمر بهم جعلتهم على دراية بالمتأخر من المتقدم من آي القرآن وبالتالي علمهم بالناسخ والمنسوخ والعام والخاص.

٥ - نزول القرآن الكريم على لغتهم وفي الوقت الذي كان يضرب فيهم المثل بالفصاحة جعلهم يفهمون القرآن ومعانيه أكثر من غيرهم.



* **حكم قول الصحابي في تفسير القرآن:**

أولاً: تفسير الصحابي له حكم المرفوع اذا كان مما يرجع إلى أسباب النزول وكل ما ليس للرأي فيه مجال.

أما ما يكون للرأي فيه مجال فهو موقوف عليه ما دام أنه لم يسنده إلى رسول الله ﷺ.

ثانياً: ما حكم عليه بأنه من قبيل المرفوع لا يجوز رده اتفاقاً بل يأخذه المفسر ولا يعدل عنه إلى غيره بأية حال.

ثالثاً: ما حكم عليه بالوقف يختلف فيه أنظار العلماء: فذهب فريق إلى أن الموقوف على الصحابي من التفسير لا يجب الأخذ به لأنه لما لم يرفعه علم أنه اجتهد فيه والمجتهد يخطىء ويصيب والصحابة في اجتهادهم كسائر المجتهدين.

وذهب فريق آخر إلى أنه يجب الأخذ به والرجوع إليه لظن سماعهم له من رسول الله ﷺ ولأنهم إن فسروا برأيهم فرأيهم أصوب لأنهم أدرى الناس بكتاب الله؛ لأنهم أهل اللسان والصحبة والتخلق بأخلاق النبوة ولما شاهدوه من القرائن والأحوال التي نزل عليها القرآن ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح لا سيما علماؤهم وكبراؤهم كالأئمة الأربعة وعبدالله بن مسعود وابن عباس وغيرهم، هذا حاصل أقوال أهل العلم في هذه المسألة.

* بقي أن نبين أن نزاع العلماء هذا هو خاص بما إذا اختلفوا، مع أنه في اختلافهم لا يخرج الحق عن أقوالهم لكن لا على التعيين، أما إذا أجمعوا على قول فإنه يجب الركون إليه إذ ألحق فيه بلا مرية. (انظر: الإجماع في التفسير).

التفسير الصوفي النظري:

هو نوع من التفسير الصوفي ذكره الدكتور الذهبي في كتابه «التفسير والمفسرون» وجعله قسيماً للتفسير الإشاري وقال عنه: هو ـ تفسير ـ من بنى



تصوُّفه على مباحث نظرية، وتعاليم فلسفية، وهو تفسير مبني على التعسف في فهم الآيات لتخرج موافقة لمذهبه الصوفي. اهـ. بتصرف.

وفرق بينه وبينهم التفسير الإشاري بما يلي:

١ ـ التفسير الصوفي النظري ينبني على مقدمات علمية تنقدح في ذهن الصوفي أولاً، ثم ينزل القرآن عليها بعد ذلك، وأما الإشاري فإنه يرتكز على رياضة روحية يأخذ بها الصوفي فتتبدى له الإشارات الخفية.

٢ ـ أن التفسير الصوفي النظري يرى صاحبه أنه كل ما تحتمله الآية من المعاني وليس وراءه معنى آخر يمكن أن تحمل عليه الآية، وأما الإشاري فإن صاحبه يؤمن بالمعنى الظاهر للآية ولا يعتبر إشارته هي كل ما أريد منها.

التفسير العلمي للقرآن الكريم:

هو التفسير الذي يحمل الاصطلاحات العلمية في عبارات القرآن ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها.

ولقد لقي التفسير العلمي رواجاً في هذه الأيام وصار وسيلة فعّالة من وسائل الدعوة الإسلامية عند المؤيدين له والداعين إليه، ومن المولعين بهذا النمط من التفسير الشيخ طنطاوي جوهري (١٢٨٧ ـ ١٣٥٨هـ) في كتابه المعروف «الجواهر في تفسير القرآن» وهو يهتم بهذا النمط، قائلاً بأنّ في القرآن من آيات العلوم ما يربو على سبعمائة وخمسين آية [٧٥٠ آية]، في حين أن علم الفقه لا تزيد آياته الصريحة على مائة وخمسين آية [١٥٠ آية] ـ على حد قوله ـ ثمّ إنّه يهيب بالمسلمين أن يتأمّلوا في آيات القرآن التي ترشد إلى علوم الكون ويحثّهم على العمل بما فيها ويندد بمن يغفل عن هذه الآيات على كثرتها، وينعي على من أغفلها من السابقين الأوّلين ووقف عند آيات الأحكام وغيرها ممّا يتعلق بأمور العقيدة، وقد ذكر الدكتور الذهبي نماذج من هذا التفسير وقال: إنّا لنجد المؤلف ـ رحمه الله ـ يفسر آيات القرآن تفسيراً علمياً يقوم على نظريات حديثة وعلوم جديدة لم يكن للعرب

عهد بها من قبل. وقد سار على منواله جمع من المثقفين المعاصرين ممن يعرفون بسلامة القصد في هذا المجال، كالأستاذ عبدالرازق نوفل في القرآن والعلم الحديث، والأستاذ عبدالغني الخطيب في: «أضواء من القرآن على الإنسان ونشأة الكون والحياة»، والدكتور مصطفى محمود في عدة كتب، وكذا الشيخ عبدالمجيد الزنداني والدكتور زغلول النجار وقد توصل الجميع في ذلك إلى عدة آراء صائبة، خلاصتها أن في القرآن إشارات علمية واضحة لا يمكن تجاهلها.

بيد أن هناك من عارضه بحجة أن القرآن الكريم نزل لهداية الناس، وليس لنظريات علمية، بجانب أن هذا التفسير قد يعرض القرآن لتهمة الكذب إذا ما ثبت كذب النظرية العلمية التي فسرت بها الآية القرآنية، وما أكثر ما تخلفت نظرية وبان عدم مصداقيتها.

وبين الفريقين توسط قوم وقالوا: نحن نقبله بضوابط؛ هي:

١ ـ أن يكون المفسر بالتفسير العلمي مستوفياً للشروط الواجب توافرها في المفسر.

٢ ـ أن يراعى المعنى الحقيقي والمجازي للآية إذ إنه قد يكون المراد المجازي فيحمل الكلام على الحقيقة والعكس، لأجل إثبات النظرية العلمية.

٣ ـ ألا يتكلف إلى تنزيل الآية إلى النظرية العلمية، ولا النظرية العلمية إلى الآية بأي حال ممكن للتوفيق بينهما.

٤ ـ أن تكون النظرية العلمية التي تفسر بها الآية الكريمة ثابتة قائمة على أساس من الحق ومستندة إلى أصل من الصحة، أو بمعنى أشمل أن تكون النظرية يقينية غير قابلة للزحرحة، ويعتبر هذا الشرط أهم شروط التفسير العلمي في نظر من يقولون به.

لكن هذا الشرط الأخير لم يُرْض بعض القائمين على التفسير العلمي كالدكتور زغلول النجار الذي قال: حرص كثير من علماء المسلمين، على ألا يتم تأويل الإشارات العلمية، الواردة في القرآن الكريم إلا في ضوء



الحقائق العلمية المؤكدة من القوانين والقواعد الثابتة، أما الفروض والنظريات فلا يجوز استخدامها في فهم ذلك. يقول: وهذا الموقف نعتبره تحفظاً مبالغاً فيه، فكما يختلف دارسو القرآن الكريم في فهم بعض الدلالات اللفظية، والصور البيانية، وغيرها من القضايا اللغوية ولا يجدون حرجاً في ذلك العمل الذي يقومون به في غيبة نص ثابت مأثور، فإننا نرى أنه لا حرج على الإطلاق في فهم الإشارات الكونية الواردة بالقرآن الكريم على ضوء المعارف العلمية المتاحة، حتى ولو لم تكن تلك المعارف قد ارتقت إلى مستوى الحقائق الثابتة، وذلك لأن التفسير يبقى جهداً بشرياً خالصاً بكل ما للبشر من صفات القصور، والنقص، وحدود القدرة، ثم إن العلماء التجريبيين قد يجمعون على نظريةٍ ما؛ لها من الشواهد ما يؤيدها، وإن لم ترق بعد إلى مرتبة القاعدة أو القانون، وقد لا يكون أمام العلماء من مخرج للوصول بها إلى ذلك المستوى أبداً، فمن أمور الكون العديدة ما لا سبيل للعلماء التجريبيين من الوصول فيها إلى حقيقة أبداً، ولكن قد يتجمع لديهم من الشواهد ما يمكن أن يعين على بلورة نظرية من النظريات، ويبقى العلم التجريبي مسلماً بأنه لا يستطيع أن يتعدى تلك المرحلة في ذلك المجال بعينه أبداً، والأمثلة على ذلك كثيرة؛ منها النظريات المفسرة لأصل الكون وأصل الحياة وأصل الإنسان، وقد مرت بمراحل متعددة من الفروض العلمية حتى وصلت اليوم إلى عدد محدود من النظريات المقبولة، ولا يتخيل العلماء أنهم سيصلون في يوم من الأيام إلى أكثر من تفضيل لنظرية على أخرى، أو تطوير لنظرية عن أخرى، أو وضع لنظرية جديدة، دون الادعاء بالوصول إلى قانون قطعي، أو قاعدة ثابتة لذلك، فهذه مجالات إذا دخلها الإنسان بغير هداية ربانية فإنه يضل فيها ضلالاً بعيداً.

تفسير غريب القرآن:

هو تفسير يعنى بشرح مفردات ألفاظ القرآن الكريم، وهو مبني على معرفة اللغة وأسرارها حيث إن العلم بها من شروط المفسر، يقول الإمام مالك رحمه الله: لا أوتي برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا



جعلته نكالاً، ويقول مجاهد: لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب.

وقد ألفت في ذلك كتب عديدة أشهرها كتاب «المفردات في غريب القرآن» للراغب الأصفهاني، وتفسير غريب القرآن لأبي بكر السجستاني وغير ذلك من الكتب. (انظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم، الغريب، غريب القرآن).

تفسير الفقهاء:

تفسير الفقهاء مبني على استنباط الأحكام من القرآن الكريم، ومرد ذلك إلى علم الفقه الذي هو أحد العلوم التي ينبغي أن تتوافر فيمن يتصدى لتفسير كتاب الله تبارك وتعالى وقد مضى الحديث عن ذلك والكتب المؤلفة فيه. (انظر: أحكام القرآن).

تفسير الفلاسفة:

يعنى بهذا المصطلح ما انخرط فيه المؤيدون للأفكار الفلسفية اليونانية وغيرها من تفسير لآيات القرآن الكريم كما فعل ابن سينا، وكذا ما عرف من ذلك عن جماعة «إخوان الصفا» الذين تجهل هويتهم، والفارابي في «فصوص الحكم» وهو لون من التفسير جمع بين الحكمة والفكر الإشاري، فهو يجنح إلى الفلسفة من وجه، والى عوالم الإلهام من وجوه، فقد يحتج لفكرة فلسفية في القرآن فنجد تتابع الإلغاز، وترادف المعميات ومن ذلك ما فعله الفارابي لدى احتجاجه على فكرة واجب الوجود وقدم العالم في تفسيره قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، يقول الفارابي: إنه الأول من جهة أنه منه، ويصدر عنه كل موجود لغيره وهو أول من جهة أنه أول بالوجود لغاية قرب منه، أول من جهة أن كل زماني ينسب إليه يكون فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشيء ووجد إذ وجد معه لا فيه، هو أول لأنه إذا اعتبر كل شيء كان فيه أولاً أثره، وثانياً قبوله لا بالزمان، هو آخر لأن الأشياء إذا لوحظت ونسبت إليه أسبابها ومبادئها وقف عنده



المنسوب، فهو آخر لأنه الغاية الحقيقية في كل طلب. فهو يعني هنا أن العلة الكاملة التي هي ذات الله تعالى هي نفسها مصدر إيجاد الممكنات المشتملة على كل شيء عدا الباري عزَّ وجلَّ. فهذا وأضرابه من التفسير يعتبر منهجاً فلسفياً.

وفي المقابل رأينا بعض المفسرين يذكر شيئاً من الآراء الفلسفية ـ دون إسراف ـ احتجاجاً على بعض ما يقرره في التفسير وربما لأجل نقدها كما فعل الفخر الرازي في تفسيره «مفاتيح الغيب»، وأكثر المفسرين يتعرضون لأقوال الفلاسفة بغرض نقدها والتنبيه على ما فيها من فساد يفعل هذا كثيراً إضافة إلى الفخر الرازي كل من: ابن كثير، والقرطبي، والآلوسي.

وعلى هذا؛ فالتفسير الفلسفي إما أن يتبنى الفكر الفلسفي في تفسير آيات القرآن وهذا اللون لم تؤلف فيه كتب مستقلة وإنما يُتناوَل شذراً في كتب الفلاسفة، وإما أن يُذكر لا على سبيل إقراره بل لأجل نقده وهدمه كما هو الحال في تفاسير كل من: الفخر الرازي، وابن كثير، والقرطبي، والآلوسي.

تفسير القرآن للقرآن:

هو المصدر الأول من مصادر التفسير بالمأثور عند الجمهور ويعترض البعض على جعله قسماً من التفسير بالمأثور وله في ذلك وجه من النظر. (انظر: التفسير الأثري للقرآن الكريم).

وقد ذكر كثير من العلماء كابن تيمية وابن كثير أنه أحسن طرق التفسير، ومظاهر هذا التفسير تتمثل في أن القرآن الكريم فيه المجمل والمبين والمطلق والمقيد والعام والخاص والناسخ والمنسوخ ونحو ذلك، وحمل كل واحد على الآخر من هذه الثنائيات هو لون من ألوان من التفسير القرآني للقرآن، ويضاف إلى ذلك حمل بعض القراءات القرآنية على بعض، فكثيراً ما تكون القراءة القرآنية توضيحاً وتفسيراً لغيرها ولذلك قال مجاهد: لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود قبل أن أسأل ابن عباس ما احتجت أن أسأله عن كثير مما سألته عنه.



التفسير اللغوي للقرآن الكريم:

هو منهج في التفسير عني بالجانب اللغوي كما يقول الدكتور محمد الصغير وقد تمحض لاشتقاق المفردات وجذورها، وشكل الألفاظ وأصولها، فجاء مزيجاً بين اللغة والنحو والحجة والصرف والقراءات، وكان مضماره في الكشف والإبانة استعمالات العرب وشواهد أبياتهم، فابتنى الأصل اللغوي بكثير من أبعاده على الغريب والشكل والشوارد والأوابد في الألفاظ والكلمات والمشتقات، وقد سخّرت بهذا اللغة العربية طاقاتها المتعددة لخدمة القرآن واستشهد بها على تقرير قاعدة، أو تقعيد نظرية، أو بناء أصل لغوي أو نحوي أو صرفي، فتبلورت في هذا السبيل عدة مسائل في الفروع والجزئيات والأصول والقواعد وعاد النص القرآني يقذف بإشعاعه حجة إثر حجة في سماء المعرفة اللغوية، وجلاء معاني الاستعمالات العربية. وقد أثر في هذا الجانب هوى المتخصصين، ورغبة العلماء الباحثين فشكلوا بذلك مدرسة خاصة بهم تميزت أبعادها في البحث عن لغة القرآن ومجاز القرآن وغريب القرآن ومعاني القرآن ومفردات القرآن. ولعل ابن عباس (ت٦٢هـ) هو أول من اعتمد المنهج اللغوي في تفسيره بعدد من آيات القرآن الكريم، وقد سأله نافع بن الأزرق ونجدة بن عويمر تفسير عدد من الآيات الكريمة، واشترطا أن يأتيهما بما يؤيد ذلك من كلام العرب، ففسر ذلك على شرطهما ـ وتعرف بمسائل نافع بن الأزرق وهي مروية بأسانيد واهية إلى ابن عباس، ومع هذا فهي ثروة لا يستهان بها في تفسير الغريب وفي التدليل على أثر الشاهد الشعري في تفسيره ـ وقد نسب «بروكلمان» لابن عباس كتاباً اسمه: «غريب القرآن» وادّعى وجود نسخة منه في برلين، إلا أن رؤوس هذ المنهج في التفسير ثلاثة دون منازع:

١ ـ أبو زكريا الفراء (ت٢٠٧هـ) في كتابه معاني القرآن.

٢ ـ أبو عبيدة معمر بن المثني (ت٢٠٩هـ) في كتابه مجاز القرآن.

٣ ـ أبو إسحاق الزجاج (ت٣١١هـ) في كتابه معاني القرآن.

ويلحق شأوهم ويداني تخصصهم ابن قتيبة في كتابيه: تأويل مشكل القرآن، وغريب القرآن. أما أبو زكريا الفراء (ت٢٠٧هـ) فقد بحث في



تراكيب الجمل، والإعراب، والاشتقاق، ووقف عند القراءات، وقد عني بالإيقاع الموسيقي للألفاظ، والميزان الصرفي للمفردات، وملاحظة النسق الصوتي في الفواصل، وقد قارن بين وزن الشعر، ووزن القرآن، ومراعاة السياق، وترتيب السجع، بما يعتبر جميعه منهجاً لغوياً، وإن تعرض فيه لمباحث بلاغية أملتها الضرورة عليه كالتشبيه والتمثيل والمجاز والاستعارة، وهو في كل ذلك لم يخرج عن منهجه اللغوي الأصيل الذي شاركه في معاصره أبو عبيدة. وأما أبو عبيدة معمر بن المثنى، فالمتتبع لكتابه مجاز القرآن قد يظنه بلاغياً بحسب عنوانه، إلا أنه يفاجأ بأنه كتاب لغوي يتتبع المفردات والمركبات الجملية تتبعاً لغوياً جدياً، وإن كان الكتاب لا يخلو من لمسات بلاغية، ولكنه طالما يقصد بالمجاز المعنى اللغوي، وقد يقصد به الميزان الصرفي للكلمة، وقد يعني به نحو العرب وطريقتهم في التفسير أو التعبير، إلا أنه على أية حال يمثل التيار اللغوي في التفسير وإن أكد على فنون التعبير عند العرب، فهو يبدأ بالسور ثم الآيات ويتناولها بالشرح اللغوي بحسب ورودها على ترتيب المصحف، مستشهداً بالفصيح من كلام العرب على إرادة المعنى المطلوب من خطب وأقوال وأشعار. وأما أبو إسحاق الزجاج، فقد عرض في كتابه: «معاني القرآن» التفسير النقلي، ولكنه بنى على التفسير اللغوي أغلب فصوله، فأولى لذلك الأهمية الكبرى، وبين أمام آرائه الدليل من كلام العرب وأساليبهم، وافتن في تخير ذلك مؤكداً على نظرته إلى التعبير القرآني في ملاءمته للبيئة العربية، كما يناقش من ألفوا قبله كأبي عبيدة والفراء، ويخلص من وراء ذلك إلى إثبات الإعجاز القرآني عن طريق الأسرار الجمالية، وقد أثنى عليه الزركشي فقال: «ومعاني القرآن للزجاج لم يصنف مثله». وأما ابن قتيبة فيمكن أن يلحق بهؤلاء في حدود معينة، وهي تناوله للألفاظ، والنغم الموسيقي وتآلف الحروف، وبحث الفواصل وانسجامها مما يعتبر بحثاً بلاغياً أحياناً، والحق أنه استدرج كثيراً من الفنون البلاغية والتفسير البياني للقرآن.

وللدكتور مساعد الطيار كتاب بعنوان: «التفسير اللغوي للقرآن الكريم» هو رسالته للدكتوراه من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية تتبع فيه

استخدام التفسير اللغوي في كتب التفسير التي اعتنت بهذا الجانب وفي الكتاب جانب تنظيري مفيد، وقواعد يجدر الاطلاع عليها للإفادة منها.

وقد عرف فيه التفسير اللغوي بأنه «بيان معاني القرآن بما ورد في لغة العرب» وهو في نظر أحد الباحثين قاصر لأنه قد أغفل جانباً مهماً في التفسير اللغوي وهو التفسير المعتمد على قوانين اللغة وقواعدها.

أي: الجانب القياسي إذ إن هذا التعريف يعتمد على الجانب السماعي للغة العرب والتعريف الأكثر دقة في نظر هذا الباحث أن يقال: «هو بيان معاني القرآن ومراميه وفق القوانين المستفادة من كلام العرب»[1].

لكن هذا التعريف المستدرِك أيضاً غير دقيق لأنه يُلحظ فيه بقوة الجانب القياسي ويغفل السماعي عكس التعريف السابق.

ولو أنه مُزج منهما تعريف يسد نقص كل منهما لكان أوفى بالغرض وذلك بأن يقال:

«هو بيان معاني القرآن ومراميه بما ورد في لغة العرب أو وافق القوانين المستفادة منها»، فهو بذلك يشمل السماعي والقياسي، أو الرواية والدراية.

تقسيم التفسير اللغوي من جهة اعتنائه بالمفردة أو التركيب:

ينقسم التفسير اللغوي من هذه الناحية إلى قسمين:

الأول: التفسير اللغوي للمفردة القرآنية ومجالها كتب اللغة والغريب التي اعتنت بيان معنى المفردة القرآنية في ضوء كلام العرب مع ملاحظة ما يتعلق بالمفردة من حقيقة ومجاز، واشتراك وعدمه، ونحو ذلك.

والثاني: التفسير اللغوي للتراكيب القرآنية وهذا الثاني مجالاته أوسع لأنه يدخل فيه اللغة والنحو وعلوم البلاغة. (البيان والمعاني والبديع).

---

(١) ينظر: أثر الدلالة اللغوية عند الطاهر ابن عاشور ص ٥٧ للباحث مشرف بن أحمد الزهراني - رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى.



التفسير المأثور:

(انظر: التفسير الأثري).

التفسير المذهبي للقرآن الكريم:

يُعنى به: تفسير أصحاب المذاهب العقدية والكلامية والفكرية للقرآن الكريم، وذلك بأن يعتقد المفسر معنى من المعاني ثم يعمل على أن يحمل ألفاظ القرآن على ذلك المعنى قسراً كما هو الحال في تفاسير كل من الخوارج والشيعة والمعتزلة فكثيراً ما جعلوا في تفاسيرهم المعنى القرآني تابعاً لمعتقدهم فيحدث حينئذٍ أن يكون المذهب أصلاً والتفسير تابعاً خادماً لفكر المذهب وهذا مخالف للترتيب الذي يجب أن يكون بين الأصل والفرع.

تفسير المعتزلة:

من التفسير المذهبي (انظر: المعتزلة).

التفسير المقارن:

هو لون من التفسير يرتكز على جمع أقوال المفسرين في الموضع الواحد للموازنة بينها وبيان الراجح منها، ويكثر هذا في كتب المتأخرين الذين أتيح لهم النقل بكثرة عمن سبق مع تمكنهم من النقد والترجيح، ومن أبرز كتب التفسير التي انتهجت هذا النهج كتاب «روح المعاني» للآلوسي.

التفسير الموضوعي:

هو منهج في التفسير يقوم على أساس محاولة استكشاف النظرية القرآنية في جميع المجالات العقيدية والفكرية والثقافية والتشريعية والسلوكية من خلال عرضها في مواضعها المختلفة من القرآن الكريم، وذلك عن طريق جمع الآيات ذات الموضوع الواحد ودراستها ومقابلة بعضها ببعض والاستعانة بما جاء مسهباً على معرفة ما جاء مجملاً وبحمل المطلق على



المقيد والعام على الخاص ومن هذه الجهة كان التفسير الموضوعي وثيق الصلة بالتفسير القرآني للقرآن ثم على المفسر تفسيراً موضوعياً أن يستعين بالسنَّة التي هي بيان للقرآن الكريم وبكل ما يخدم موضوعه الذي يريد أن يستجلي حقيقته في ضوء ما ذكره القرآن عنه فتتحدد بذلك النظرية القرآنية لهذا الموضوع، وعلى ذلك فعلى المفسر أن يركز - في منهج التفسير الموضوعي - نظره على موضوع من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية ويستوعب ما أثارته تجارب الفكر الإنساني حول ذلك الموضوع من مشاكل، وما قدمه الفكر الإنساني من حلول وما طرحه التطبيق التاريخي من أسئلة ومن نقاط فراغ، ثم يأخذ النص القرآني، ويبدأ معه حواراً، فالمفسر يسأل والقرآن يجيب، وهو يستهدف من ذلك أن يكتشف موقف القرآن الكريم من الموضوع المطروح، وهذا هو أحد أساليب التفسير الموضوعي.

وهناك أسلوب آخر وهو الذي يتمّ فيه قبل كل شيء جمع الآيات الواردة حول الموضوع من جميع أنحاء القرآن، وقبل أي حكم أو إبداء نظر يتم جمع الآيات وتفسيرها جنباً إلى جنب، وبجمعها وبملاحظة ترابطها نحصل منها على الصورة الكاملة.

والمفسر في هذه الحالة خالي الذهن استعداداً لما سينتجه بحثه الموضوعي من خلال القرآن الكريم فهو يسير كالظل خلف آيات القرآن ليفهم كل شيء من القرآن، ويكون كل همّه كشف محتوى الآيات، وإذا استعان بكلمات الآخرين بل حتى بالأحاديث فهو في المرحلة الثانية وبنحو منفصل.

ثم إن المنهج الموضوعي من جهة الكم يتنوع إلى نوعين:

الأول: التفسير الموضوعي الكلي، أو المطلق وهو الذي لا يتعلق بسورة معينة، بل يتعلق بآيات الموضوع في القرآن الكريم كله.

المنهج الثاني: التفسير الموضوعي الجزئي، أو المقيد، وهو الذي يتعلق بموضوعات سورة معينة وهذا أيضاً نوعان:



الأول: التفسير الموضوعي للسورة كلها. ويتم من خلال تقسيم السورة إلى موضوعات متجانسة أو غير متجانسة ثم دراستها، مثل أن يقال: سورة كذا فيها الحديث عن العقائد والتشريعات والمعاملات والأخلاق ثم تجمع آيات كل نوع على حدة.

الثاني: التفسير الموضوعي لموضوع معين في سورة معينة كأن نقول: الكلام على موضوع الألوهية ـ مثلاً ـ في سورة كذا ونحو هذا.

من فوائد التفسير الموضوعي ومزاياه:

١ ـ إزالة الإشكالات التي تبرز في بعض الآيات للوهلة الأولى، وحلّ المتشابه في القرآن.

٢ ـ الاطّلاع على ظروف ومزايا وأسباب ونتائج المواضيع والأمور المختلفة المطروحة في القرآن الكريم.

٣ ـ الحصول على تفسير جامع بشأن مواضيع مثل: [التوحيد، ومعرفة الله، والمعاد، والعبادات، والجهاد، والحكومة الاسلامية] ومواضيع مهمّة أُخرى.

٤ ـ الحصول على أسرار وإيحاءات جديدة من القرآن من خلال إلحاق الآيات ببعضها.

٥ ـ ومن مزايا التفسير الموضوعي أنه يمثل حالة من التفاعل مع الواقع الخارجي، إذ إن المفسر يبدأ من خلاله بالواقع الخارجي ثم ينتقل إلى القرآن الكريم ثم يعود إلى الواقع الخارجي مرة أخرى بنتاج بحثه داخل القرآن، مما يجعل القرآن الكريم ملبياً وبشكل مستمر لكل متطلبات الحالة الإنسانية والاجتماعية التي تفرضها حركة التاريخ والحركة التكاملية لهذا الإنسان.

التفسير النبوي للقرآن الكريم:

هو المصدر الثاني من مصادر التفسير بالمأثور وهو الذي عليه المعول بعد التفسير القرآني للقرآن، حيث إن مهمة البيان النبوي للقرآن الكريم من



أولى المهمات التي كان رسول الله ﷺ منوطاً بها قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، وقد أثر عن النبيّ ﷺ من ذلك الكثير حتى إن المحدثين قد أفردوا للتفسير باباً في كتبهم جمعوا فيه التفسير النبوي.

ومن مظاهر تفسير السنّة للقرآن تبيين المجمل وتقييد المطلق وتخصيص العام وتوضيح المجمل. لكن هل فسر النبيّ ﷺ القرآن كله لأصحابه؟

الراجح أنه فسر كثيراً منه لكنه لم يستوعبه كله تفسيراً لأصحابه، فقط اكتفى بما أشكل عليهم من الآيات فلم يفهموه، وأما الواضح أو الذي يمكن أن يفهمه الناس بإعمال عقولهم، فهذا قد ترك لهم ليتدبروه ويفهموه، وهو مطلب حث عليه القرآن ويشير إليه قوله تعالى: ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

التفسير بالرأي:

مضت الإشارة إلى التفسير الأثري والتفسير الإشاري (انظرهما) وهذا هو التفسير بالرأي قسيمهما، وهو نفسه التفسير بالاجتهاد وقد مضت الإشارة إليه. (انظر: الاجتهاد).

والتفسير بالرأي قسمان:

أحدهما: تفسير بالرأي المحمود، وهو ما جرى على موافقة كلام العرب ومناحيهم في القول مع موافقة الكتاب والسنّة ومراعاة سائر شروط التفسير وشروط المفسر.

وما ورد مما يشعر بعدم جواز التفسير بالرأي مطلقاً هو محمول على وجهين كما يقول القرطبي:

أحدهما: أن يكون له في الشيء رأي، وإليه ميل من طبعه وهواه، فيتأوّل القرآن على وفق رأيه وهواه، ليحتج على تصحيح غرضه، ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لما يلوح له من القرآن ذلك المعنى. وهذا النوع يكون تارةً مع العلم كالذي يحتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته،



وهو يعلم أن ليس المراد من الآية ذلك، ولكن مقصوده أن يُلبس على خصمه، وتارةً يكون مع الجهل وذلك إذا كانت الآية محتملة فيميل فهمه إلى الوجه الذي يوافق غرضه، ويرجِّح ذلك الجانب برأيه وهواه، فيكون قد فسّر برأيه، أي: رأيه حملَه على ذلك التفسير، ولولا رأيه لما كان يترجح عنده ذلك الوجه.

الثاني: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية، من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيه من الألفاظ المبهمة، وما فيه من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير، فمن لم يُحكِم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه، ودخل في زمرة من فسر القرآن بالرأي، والنقل والسماع لا بدّ له منه في ظاهر التفسير ليتقي به مواضع الغلط، ثمّ بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط. والغرائب التي لا تفهم إلاّ بالسماع كثيرة، ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر.

ومن الكتب التي تمثل هذا الاتجاه ما يلي:

١ ـ مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير للفخر الرازي.

٢ ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي.

٣ ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي.

٤ ـ البحر المحيط لأبي حيان.

٥ ـ إرشاد العقل السليم لأبي السعود.

٦ ـ روح المعاني لشهاب الدين الآلوسي.

٧ ـ تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور وغيرها من الكتب.

وثانيهما: التفسير بالرأي المذموم، وهو التفسير بالهوى أو لمجرد موافقة المذهب بحيث إنه لم يجر على قوانين العربية ولم يوافق الأدلة الشرعية وليس مستوفياً لشرائط التفسير. وهذا القسم هو الذي تحمل عليه



الأقوال التي عارضت جواز التفسير بالرأي ويمثل هذا الاتجاه تفاسير كل من الخوارج (انظر: الإباضية)، وبعض الشيعة (انظر: الشيعة، الباطنية، التفسير الباطني للقرآن الكريم)، والمعتزلة (انظر: المعتزلة).

التفسير بالقياس:

ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية وعرفه بقوله: هو إلحاق ما ليس بمنصوص بالمنصوص.

ومثل له بما معناه صحيح من التفسير الإشاري لكن النص المفسّر لا يتناوله وقال في هذا:

«إِشَارَاتِ الْمَشَايِخِ الصُّوفِيَّةَ» الَّتِي يُشِيرُونَ بِهَا: تَنْقَسِمُ إِلَى إِشَارَةٍ حَالِيَّةٍ ـ وَهِيَ إِشَارَتُهُمْ بِالْقُلُوبِ ـ وَذَلِكَ هُوَ الَّذِي امْتَازُوا بِهِ وَلَيْسَ هَذَا مَوْضِعَهُ. وَتَنْقَسِمُ إِلَى الْإِشَارَاتِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْأَقْوَالِ مِثْلُ مَا يَأْخُذُونَهَا مِنْ الْقُرْآنِ وَنَحْوِهِ فَتِلْكَ الْإِشَارَاتُ هِيَ مِنْ بَابِ الاعْتِبَارِ وَالْقِيَاسِ؛ وَإِلْحَاقِ مَا لَيْسَ بِمَنْصُوصٍ بِالْمَنْصُوصِ مِثْلُ الاعْتِبَارِ وَالْقِيَاسِ؛ الَّذِي يَسْتَعْمِلُهُ الْفُقَهَاءُ فِي الْأَحْكَامِ؛ لَكِنَّ هَذَا يُسْتَعْمَلُ فِي التَّرْغِيبِ وَالتَّرْهِيبِ وَفَضَائِلِ الْأَعْمَالِ وَدَرَجَاتِ الرِّجَالِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، فَإِنْ كَانَتْ الْإِشَارَةُ اعْتِبَارِيَّةً مِنْ جِنْسِ الْقِيَاسِ الصَّحِيحِ كَانَتْ حَسَنَةً مَقْبُولَةً؛ وَإِنْ كَانَتْ كَالْقِيَاسِ الضَّعِيفِ كَانَ لَهَا حُكْمُهُ وَإِنْ كَانَ تَحْرِيفاً لِلْكَلَامِ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَتَأْوِيلاً لِلْكَلَامِ عَلَى غَيْرِ تَأْوِيلِهِ كَانَتْ مِنْ جِنْسِ كَلَامِ الْقَرَامِطَةِ وَالْبَاطِنِيَّةِ والجهمية».

التفسير باللازم:

هو تفسير الآية بمعنى لا تتناوله ألفاظها تناولاً أولياً ـ أي: دلالة الألفاظ عليه غير صريحة ـ لكنه لازم المعنى الصريح والقصد منه التنبيه على دخول هذا اللازم في معنى الآية.

ومن ذلك ما ورد في معنى كلمة «الحنيف» في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا﴾، فقد ورد في معنى الحنيف قولان:



أحدهما: المقبل على الله المعرض عما سواه.

وثانيهما: المائل.

قال ابن القيم: ومن فسره بالمائل فلم يفسره بنفس موضوع اللفظ، وإنما فسره بلازم المعنى فإن الحنف هو الإقبال، ومن أقبل على شيء مال عن غيره... فالحنيف المقبل على الله ويلزم هذا المعنى ميله عما سواه، فالميل لازم معنى الحنيف لا أنه موضوعه لغة.

* وقد يشيع في استعمال القرآن لازم المعنى متفوقاً في دلالته على أصل المعنى اللغوي حتى لكأنه أصبح دلالة مصطلحية، أي: حقيقة شرعية ومن ذلك لفظ: «الحساب» كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ﴾، قال ابن عاشور: المحاسبة مشتقّة من الحُسبان وهو العدّ، فمعنى يحاسبكم في أصل اللغة: يعُدُّه عليكم، إلاّ أنّه شاع إطلاقه على لازم المعنى وهو المؤاخذة والمجازاة كما حكى الله تعالى: ﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّيۖ لَوْ تَشْعُرُونَ ﴿١١٣﴾﴾ [الشعراء: ١١٣]، وشاع هذا في اصطلاح الشرع، ويوضّحه هنا قوله: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ﴾.

فوائد وأصول متعلقة بالتفسير باللازم:

أقتبس هنا ـ بتصرف وتلخيص ـ عدداً من الفوائد والأصول المتعلقة بالتفسير باللازم نص عليها الباحث محمد صالح سليمان في أطروحته للماجستير «الاختلاف بين السلف في التفسير»؛ منها:

١ ـ التفسير باللازم لا يكون مراداً دون المعنى الأصلي:

وذلك أن المفسر باللازم لا يقصد حصر المعنى فيما فسر به بل يجعل تفسيره للفظة أو الآية باللازم تابعاً لمعناها الأصلي، وليس شرطاً أن ينص على المعنى الأصلي، إذ هو يترك النص عليه لوضوحه فبدهي أن التفسير باللازم متضمن للمعنى الأصلي.



٢ ـ التفسير باللازم توسيع لمدلول الآية وتنبيه على دخول اللازم في معناها:

وذلك أن التفسير باللازم يحمل التنبيه على أن معنى الآية غير قاصر على مجرد المعنى الأصلي بل يشمل غيره، فيتسع مدلول الآية بصنيعه هذا ليشمل لازم المعنى بجانب المعنى الأصلي.

٣ ـ قد يكون في الكلام حذف فيفسر المفسر باللازم للتنبيه على المحذوف:

ومنه تفسير مجاهد وعكرمة «المتكأ» بالطعام. في قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً﴾.

قال الطبري بعد بيانه: المتكأ هو المجلس الذي فيه النمارق والوسائد وفسر بعضهم المتكأ بأنه الطعام على وجه الخبر عن الذي أعد من أجله المتكأ... واستغني بذكر اعتدادها لهن المتكأ عن ذكر ما يعتد له المتكأ ـ مما يحضر المجالس من الأطعمة والأشربة والفواكه وصنوف الالتهاء ـ لفهم السامعين بالمراد من ذلك ودلالة قوله: ﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً﴾ عليه.

التفسير بالمثال:

هو تفسير اللفظ العام ببعض أفراده على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر أو التخصيص.

ومنه تفسير النعيم في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ۝٨﴾ بأنه الماء البارد في الصيف، فليس مقصوداً قصر النعيم المسؤول عنه على الماء البارد في الصيف.

التفسير بالمعنى:

هو تفسير الآية بفحوى معناها على سبيل الإجمال لا بتحليل ألفاظها ولا تراكيبها.

وهو بذلك وثيق الصلة بالمعنى الجملي أو الإجمالي للآية المفسرة وقد مضى. (انظر: التفسير الجملي).



وأكثر تفسير السلف من هذا النوع:

التفسير بجزء المعنى:

هو تفسير اللفظ ببعض معناه ربما لأنه الأهم، أو لكونه كافياً في الدلالة على تمام المعنى، أو لغلبة هذا المعنى على اللفظ.

وقد مثّل له السعدي بقصر معنى تلاوة الكتاب على قراءة الألفاظ حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴿٤٥﴾﴾، قال:

يأمر تعالى بتلاوة وحيه وتنزيله، وهو هذا الكتاب العظيم، ومعنى تلاوته اتباعه، بامتثال ما يأمر به، واجتناب ما ينهى عنه، والاهتداء بهداه، وتصديق أخباره، وتدبر معانيه، وتلاوة ألفاظه؛ فصار تلاوة لفظه جزء المعنى وبعضه، وإذا كان هذا معنى تلاوة الكتاب، علم أن إقامة الدين كله، داخلة في تلاوة الكتاب.

التفسير بعد الإبهام:

(انظر: الإيضاح بعد الإبهام).

التفشي:

هو عند القراء واللغويين من صفات حرف الشين؛ ومعناه: انتشار الريح في الفم عند النطق بالشين. ووصف حرف الشين بذلك لأن الصوت منتشر به عند خروجه حتى يتصل بمخرج الظاء المعجمة المشالة.

التفصيل:

التفصيل هو ما يقابل الإجمال. وعند النحاة هو تجزئة الشيء كل جزء على حدة، أو هو الإسهاب في تنظيم وترتيب وهو من معاني «أما» نحو قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠﴾﴾ [الضحى: ٩، ١٠]، وكذلك أيضاً من معاني كل من: (إن الشرطية، الفاء، إما، أو).



التفضيل:

هو تغليب أحد اثنين اشتركا في صفة فزاد أحدهما فيها على الآخر وهو من خصائص اسم التفضيل الذي هو على وزن «أفعل» أو ما كان فيه معنى التفضيل نحو: (خير، شر)، ومن أمثلته في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ۝١٧﴾ [الأعلى: ١٧]، مع ذلك فإن اسم التفضيل قد يأتي في القرآن الكريم عارياً عن معناه من التفضيل، وهو ما يقال فيه: إن أفعل التفضيل ليس على بابه، فقد تطلق صيغة التفضيل ويراد بها مجرد الاتصاف ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]، ومما ورد أيضاً عارياً عن معنى التفضيل قوله تعالى: ﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ [الإسراء: ٥٤]، أي: عالم بكم، وقوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٥]، وغير ذلك كثير.

التفنن:

التفنن هو التوسع في التعبير، والتنوع في الأساليب، بالعدول من أسلوب لآخر، تطرية للكلام، وتنشيطاً للسامع، وإبرازاً للقدرة على التفنن.

ومن أبرز أمثلته أسلوب الالتفات. (انظر: الالتفات).

ومنه أيضاً ورود القصة الواحدة في أكثر من سورة بأساليب مختلفة. (انظر: القصة القرآنية).

وفي القرآن الكريم من التنوع في الأساليب والتفنن في التعبير ما يفوق الحصر والمفسرون ينصون على ذلك ويبينونه.

ومنها أن الآلوسي قال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾، قال: سر الالتفات من الغيبة ونكتته العامة هي التفنن في الكلام والعدول من أسلوب إلى آخر تطرية له وتنشيطاً للسامع.

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ



وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٢﴾﴾، قال صاحب التحرير والتنوير: ناسب ذكرُ ميثاق بني إسرائيل عقب ذكر ميثاق المسلمين من قوله: ﴿وَمِيثَـٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ﴾ [المائدة: ٧] تحذيراً من أن يكون ميثاقنا كميثاقهم. ومحلّ الموعظة هو قوله: ﴿فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾. وهكذا شأن القرآن في التفنّن ومجيء الإرشاد في قالب القصص، والتنقّل من أسلوب إلى أسلوب.

وفي تفسير ابن عرفة لقوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾، قال ابن عرفة: فإن قلت: لم قال: ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بلفظ الفعل، و﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ بلفظ الاسم وهلاّ قال: صِرَاطَ المنعم عليهم كما قال: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ﴾؟

ثم ذكر عدة أجوبة منها هذا الجواب: فيه فائدة بيانية، وهو أنه من «التفنن» في الكلام لأنه لو أجري على أسلوب واحد لم يكن فيه تلك «اللّذاذة»، وإذا اختلف أسلوبه ألقى السامع إليه سمعه وهو تنبيه وطلب إحضار ذهنه من قريب ومن بعيد.

التفويض:

هو رد كل ما عجز العقل عن إدراكه أو الإحاطة به إلى الله تعالى. ويقصد به عند السلف: تفويض العلم بكيفية ذات الله وصفاته إلى الله عزَّ وجلَّ مع الاعتقاد الجازم بإثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه من صفات فالمفوّض فقط هو الكيف، أما التفويض المطلق فليس معروفاً عند السلف ومن الخطأ نسبته إليهم وعباراتهم في ذلك واضحة ومنه قول الإمام مالك رحمه الله: «الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة»، وهو مذهب سلف الأمة في متشابه الصفات. (انظر: صفات الله تعالى).



تفويض الطلاق:

هو تمليك الزوج غيره حق الطلاق أو هو تمليك الزوج الزوجة حق تطليق نفسها، وهذا التفويض لا يسلب الزوج أن يطلق زوجته.

التفويف:

هو في اللغة: مشتق من الثوب المفوف الذي فيه خطوط بيض لأجل تلوينه ونقشه.

واصطلاحاً: هو إتيان المتكلم بمعان شتى من المدح والوصف وغير ذلك من الفنون، كل فن في جملة منفصلة عن أختها، مع تساوي الجمل في الوزن، يكون في الجمل المتوسطة والطويلة والقصيرة. ومثاله في الطويلة قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾﴾ [الشعراء: ٧٨ ـ ٨١]، ومن المتوسطة قوله تعالى: ﴿تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ [آل عمران: ٢٧]، وأما القصيرة فقد قال ابن أبي الإصبع: إنه لم يأت في القرآن الكريم.

وقال عنه القزويني في إيضاح البلاغة: أما ما يسميه بعض الناس «التفويف» هو أن يؤتى في الكلام بمعان متلائمة في جمل مستوية المقادير أو متقاربتها. . . فبعضه من مراعاة النظير (انظره)، وبعضه من المطابقة (انظر: الطباق)، ومعنى هذا: أن القزويني يرى أن التفويف مزيج من هذين النوعين.

التقديم والتأخير:

هو ترتيب الألفاظ بما يناسب المعنى في الجملة. وقد يقدم ما حقه التأخير، ويؤخر ما حقه التقديم لعلة وسبب؛ وهو قسمان:

أحدهما: ما أشكل معناه ظاهراً واتضح بالتقديم والتأخير كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: ٢٤]، والأصل: لولا أن رأى برهان ربه لهم بها.



وهو أحد الوجوه في تخريج المعنى الصحيح للآية بما يتفق وعصمة الأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه.

وثانيهما: ما كان سر التقديم والتأخير فيه راجعاً إلى الاهتمام ونحوه ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ٦٩] حيث قدم اسم الجلالة تعظيماً.

ومن أسبابه أيضاً التبرك والتشريف، ورعاية المناسبة، والحث على المقدم، والكثرة، والترقي من الأدنى إلى الأعلى والعكس (انظره) وغير ذلك، وقد تعرض الزركشي لذكره ورجح أنه ليس مجازاً خلافاً لدعوى البعض.

التقسيم:

يسمى عند أهل البديع أيضاً صحة الأقسام أو صحة التقسيم وهو: استيفاء أقسام الشيء الموجودة، لا الممكنة عقلاً.

ومثاله قوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾﴾ [الشورى: ٤٩، ٥٠]، فإن الإنسان إما أن يكون له ولد أو لا، وإذا كان كذلك فإما أن يكون ذكراً أو أنثى، أو ذكراً وأنثى، والآية استوفت هذه الأقسام جميعها.

ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾، وغير ذلك من الآيات التي يلحظ فيها التقسيم للأصناف الموجودة في الواقع فيما يتكلم عنه القرآن الكريم، وهو كثير في الكتاب العزيز وينبه عليه المفسرون الرازي والآلوسي وأبو حيان وابن عاشور وغيرهم.



التقعر:

هو إخراج الكلام من أقصى الحلق أو من قعر الفم.

التقليل:

* هو عند القراء الإمالة الصغرى. (انظر: الإمالة).
* والتقليل أحد معاني «قد» وذلك إذا دخلت على المستقبل.

قال ابن هشام في المغني وهو ضربان:

أحدهما: تقليل وقوع الفعل نحو: قد يصدق الكذوب وقد يجود البخيل.

والثاني: تقليل متعلقه نحو قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ [النور: ٦٤]، أي: ما هم عليه هو أقل معلوماته سبحانه.

أو على حد تعبير المرادي في الجنى الداني: أقل معلوماته ما أنتم عليه.

وقال بعضهم: إنها ـ أي: قد ـ في هذه الأمثلة ونحوها للتحقيق وأن التقليل في المثالين الأولين لم يستفد من «قد» بل من قولك: البخيل يجود والكذوب يصدق، فإنه إن لم يحمل على أن صدور ذلك منهما قليل كان فاسداً إذ آخر الكلام يناقض أوله، ومثله أيضاً: قد تسبق العرجاء، وقد ينجح الكسول.

التكافؤ:

هو الطباق عند أهل البديع، وقيل: هو الطباق حينما يأتي بلفظ المجاز دون الحقيقة ومثاله قوله تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، أي: ضالاً فهديناه.

التكثير:

هو جعل الشيء كثيراً وهو من معاني حرف الجر الشبيه بالزائد «رب» ومن معاني كل من «فعّل، فاعل، صيغ المبالغة، الجموع».

* والتكثير أيضاً أحد معاني «قد» في استعمال اللغة والقرآن.

ولذلك قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ﴾ [البقرة: ١٤٤]، أي: ربما نرى ومعناه تكثير الرؤية، وقاله أيضاً سيبويه في قول الهذلي:

قـد أتـرك الـقـرن مـصـفـراً أنـامـلـه

وهذا على رأي من يرى أن «رُبَّ» تأتي للتكثير أيضاً وإلا فإن أكثر النحويين يرون أنها للتقليل.

التكرار:

الكرار أو الكير هو ذكر الشيء مرة ـ فصاعداً ـ بعد أخرى، وحقيقته إعادة اللفظ أو مرادفه لتقرير معنًى، خشية تناسي الأول لطول العهد به، فإن أعيد لا لتقرير المعنى السابق لم يكن منه كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿١١﴾ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٢﴾ قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٣﴾ قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِى ﴿١٤﴾ فَٱعْبُدُوا۟ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْخَٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٥﴾﴾ [الزمر: ١١ ـ ١٥] لا لتقرير الأول، بل لغرض آخر، تأسيساً لمعنى جديد، وذلك أن معنى الأول: الأمر بالإخبار أنه مأمور بالعبادة لله والإخلاص له فيها.

ومعنى الثاني: أنه يخص الله وحده دون غيره بالعبادة والإخلاص...

فائدة:

اعلم أنه إنما يحسن سؤال الحكمة عن التكرار إذا خرج عن الأصل، أما إذا وافق الأصل فلا، ولهذا لا يتجه سؤالهم: لم كرر ﴿إِيَّاكَ﴾ في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾﴾، فقد حاول بعضهم تلمس جواب عن هذا السؤال، والواقع أنه سؤال في غير محله، والجواب عنه تكلف بما لا طائل تحته.



قال الزركشي في البرهان تعليقاً على هذا: والتحقيق أن السؤال غير متجه لأن هنا عاملين متغايرين كل منهما يقتضي معمولاً، فإذا ذكر معمول كل واحد منهما بعده، فقد جاء الكلام على أصله، والحذف خلاف الأصل، فلا وجه للسؤال عن سبب ذكر ما الأصل ذكره، ولا حاجة إلى تكلف الجواب عنه وقس بذلك نظائره.

* التكرار نوع من إطناب الزيادة وهو أبلغ من التأكيد كما قيل، لأن المكرر قد يحمل على التأسيس وهو بلا شك مقدم على التأكيد.

ومنه أن الزمخشري حمل التكرار في قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾﴾ على إفادة معنى جديد وليس مجرد التأكيد فقال: والتكرير: تأكيد للردع والإنذار عليهم. و«ثم» دلالة على أن الإنذار الثاني أبلغ من الأوّل وأشد، كما تقول للمنصوح: أقول لك ثم أقول لك: لا تفعل.

وقد سبق الكلام عن هذه القاعدة: «التأسيس أولى من التأكيد». (انظر: التأسيس).

ويأتي التكرار لفوائد ذَكَرها مُفصَّلة الزركشي في البرهان والسيوطي في الإتقان.

* وهناك نوع من التكرار اسمه «الترديد» سبقت الإشارة إليه. (انظر: الترديد).

* إن من يطلع على فوائد التكرار في القرآن الكريم التي ذكرنا طرفاً منها يستطيع أن يدفع كل اعتراض إليه بسبب وجود التكرار فيه.

ومن ذلك قولهم: إن تكرار قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ في سورة «الرحمٰن» إحدى وثلاثين مرة لا فائدة منه، لكن الفائدة واضحة وهي الإشارة إلى أن كل نعمة أردفت بهذه الآية هي مستحقة للشكر استقلالاً.



تكرار القصة في القرآن:

قد تذكر القصة الواحدة في القرآن الكريم مرات عدة، كقصة موسى مع فرعون وغيرها من القصص، فيظن أن ذلك مجرد تكرار يغني بعضه عن بعض، لكن الواقع غير ذلك فإنه عادة ما يوجد فروق في التعبير من موطن لآخر كزيادة ونقصان أو تقديم وتأخير، وتلك حال المعاني الواقعة بحسب تلك الألفاظ، فإن كل واحدة لا بد وأن تخالف نظيرتها من نوع معنى زائد منه، لا يوقف عليه إلا منها دون غيرها، فكأن الله تعالى فرّق ذكر ما دار بينهما وجعله أجزاء وذكر في كل موضع منها طرفاً وليس هذا من التكرار في شيء لأن التكرار يعني إعادة اللفظ نفسه في سياق واحد، ولمعنى واحد، فإذا لم يتوفر هذان الشرطان، أي: إذا لم يكن المعاد اللفظ نفسه، أو إذا ذكر اللفظ أكثر من مرة ولكن لكل موضع سياقه الخاص ومعناه الخاص، فإنّ ذلك لا يسمى تكراراً أبداً.

يقول أحد الباحثين: إن بعض القصص القرآني لم يذكر إلا مرة واحدة، وبعضه الآخر ذكر أكثر من مرة، والملاحظ أن القصة التي ذكرت أكثر من مرة في كتاب الله كانت ذات صلة وثيقة بقضية الدعوة والدعاة إلى الله تعالى.

أما التي ذكرت مرة واحدة فمع سمو الحقائق التي قررتها، وما فيها من مناهج تربوية، وغايات رائدة، إلا أنها لم تكن تتحدث عن مجال الدعوة، وعما كان بين الأنبياء عليهم السلام وأممهم، وما لاقاه هؤلاء من أولئك، إنما كان حديثها في مجالات اجتماعية، وجوانب إنسانية، وقيم خلقية تمد الباحثين والعلماء بقبس لا يخبو على مدى الدهر. وهذا الضرب من القصص ـ أعني: الذي لم يذكر كثيراً في كتاب الله تعالى ـ يظن البعض لأول وهلة أنه قليل إذا قيس بغيره، مما ذكر مرات كثيرة، لكن الأمر على العكس من ذلك، فقصة يوسف عليه السلام لم تذكر إلا مرة واحدة، كذلك قصة موسى عليه السلام مع العبد الصالح التي جاءت في سورة الكهف، وقصة موسى مع قومه في دخول الأرض المقدسة التي جاءت في سورة



المائدة، ومع قومه في ذبح البقرة، ومن هذا القبيل ما جاء في شأن ابني الخالة يحيى وعيسى عليهما السلام حيث ذكرتا مرتين؛ إحداهما: في مكة في سورة مريم، والأخرى: في المدينة في سورة آل عمران، وما جاء في شأن يونس عليه السلام وما كان من خبر أيوب وداود وسليمان عليهم صلاة الله وسلامه، فلقد ذكر خبر أولئك مفرقاً على عدة سور، حيث خصت كل سورة بجانب يتلاءم مع موضوعها وشخصيتها.

ولعل القصة الوحيدة التي خرجت عن هذه القاعدة فذكرت أكثر من مرة وليس لها صلة مباشرة بالدعوة والدعاة، قصة آدم، ولكن إذا عرفنا أن قصة آدم أبي البشر جاءت تحدثنا عن النواحي الفطرية والجوانب الرئيسة في حياة الإنسان، وعن الاستعدادات والغرائز التي تتكون منها طبيعته، إذا عرفنا ذلك أدركنا السر الذي ذكرت من أجله قصة آدم في أكثر من سورة.

فالقصص الذي ذكر أكثر من مرة، قصص أولئك الأنبياء الذين تحملوا المشقة ولاقوا العنت، وهم يدعون أقوامهم كنوح وهود وصالح وإبراهيم ولوط وشعيب وموسى عليهم الصلاة والسلام. على أن في القرآن الكريم قصصاً لغير الأنبياء، أو لمن اختلف في نبوتهم لم تذكر إلا مرة واحدة في كتاب الله، كقصة ذي القرنين، وما كان من حديث لقمان لابنه، ونبأ ابني آدم وقصة أهل الكهف وخبر المائدة التي طلبها الحواريون ونبأ أصحاب الجنة الذي جاء في سورة القلم، فهذه القصص جميعها مع ما تعطيه من قيم، ومع كثرة ما فيها من عظات وفوائد، ومع ما يستنتج منها من قواعد كثيرة في الاجتماع والتربية والسياسة والحكم وغير ذلك من المجالات الحيوية المفيدة التي أراد الله تبارك وتعالى لهذه الأمة أن تفيد منها.

أقول: مع ما تعطيه هذه القِصص من ذلك كله إلا أنه اكتفى بذكرها مرة واحدة، لأنها تؤدي الغرض الذي سيقت من أجله من غير أن تذكر مرة أخرى، وإن القَصص الذي ذكر أكثر من مرة في كتاب الله لا نجد منه قصة واحدة ذكرت في سورتين اثنتين بطريقة واحدة، بل نجد كل قصة جاء فيها ما لم يجىء في الأخرى، ففي كل قصة من المشاهد والجزئيات والأحداث



ما تفردت به السورة التي ذكرت فيها هذه القصة. صحيح أن هناك قضايا مشتركة اقتضاها السياق العام للقصة وأحداثها، ولكن هذه القضايا المشتركة لم تأت على أسلوب واحد.

ولو أنصفنا لقلنا: إن طريقة عرض القصة في سورةٍ ما، هو ملائم للمقصد العام الذي تهدف إليه تلك السورة، وللأسلوب الذي انتهجته، وهذا ميدان فسيح لأهل البلاغة والبيان والتدبر جدير بهم أن يكشفوه لنا وأن يبينوه.

والحاصل: أن ذكر القصة القرآنية في أكثر من موضع له أكثر من فائدة؛ منها:

١ ـ أن في كل موضع زيادة شيء لم يذكر في الذي قبله، أو إبدال كلمة بأخرى لنكتة وهي عادة البلغاء.

٢ ـ ومنها إثبات فصاحة القرآن بإبراز القصة الواحدة بأساليب متعددة.

٣ ـ فيه دلالة على إعجاز القرآن حيث كرر القرآن قصصه بأساليب متعددة ومع ذلك عجز العرب عن أن يأتوا بمثل أي أسلوب من أساليبه المتعددة.

تكرار النزول:

قال الإمام الزركشي: وقد ينزل الشيء مرتين تعظيماً لشأنه، وتذكيراً به عند حدوث سببه خوف نسيانه... ولذلك أمثلة، منها ما ثبت في الصحيحين: عن عبدالله بن مسعود في قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥] أنها نزلت لما سأله اليهود عن الروح وهو في المدينة، وهذه الآية في سورة الإسراء كما عرفت وهي مكية بالاتفاق، فإن المشركين لما سألوه عن ذي القرنين وعن أهل الكهف كان ذلك بمكة، وأن اليهود أمروهم أن يسألوه عن ذلك، فأنزل الله الجواب. ولا يقال: كيف يتعدد النزول بالآية الواحدة، وهو تحصيل حاصل؟ فالجواب: أن لذلك فائدة جليلة، والحكمة من هذا ـ كما قال الزركشي ـ أنه قد يحدث سبب



من سؤال أو حادثة تقتضي نزول آية، وقد نزل قبل ذلك ما يتضمنها، فتؤدي تلك الآية بعينها إلى النبيّ ﷺ تذكيراً لهم بها، وبأنها تتضمن هذه ويقول ابن الحصار: قد يتكرر نزول الآية تذكيراً وموعظة ومنه خواتيم سورة النحل وأول سورة الروم وغير ذلك، وجعل منه السيوطي والسخاوي الأحرف السبعة وبيّن السخاوي أن تلك فائدة عظيمة وعلة لتكرار النزول. وفكرة تكرار النزول غير مستوعبة لدى بعض العلماء نافين أن تكون له فائدة يمكن أن تتأيد بها الفكرة.

وفي رأيي أنه لا دليل عليه بل الظاهر أن جبريل عليه السلام كان ينزل ليذكر بهذه الآيات في مناسبتها فظن أنه تكرار للنزول.

التكليف:

التكليف لغةً: مصدر كلف. تقول: كلفت الرجل: إذا ألزمته ما يشق عليه. قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وفي الاصطلاح: طلب الشارع ما فيه كلفة من فعل أو ترك، وهذا الطلب من الشارع بطريق الحكم، وهو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير. (انظر: أحكام القرآن).

التكميل:

هو الاحتراس وقد مضى. (انظر: الاحتراس).

التلازم:

هو كون الحكم مقتضياً لحكم آخر بأن يكون إذا وجد المقتضِي وجد المقتضَى وقت وجوده ككون الشمس طالعة فإنه يقتضي كون النهار موجوداً.

التلاوة:

لفظ التلاوة: من تلا بمعنى قرأ، ويأتي هذا الفعل بمعنى تبع.

وفي الاصطلاح: هي قراءة القرآن على نحو خاص. قال تعالى:



﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، أي: يقرأها وفسر قوله تعالى: ﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ [البقرة: ١٢١] باتباع الأمر والنهي، بتحليل حلاله وتحريم حرامه والعمل بما تضمنه.

ومراتب القراءة قد مضى بيانها. (انظر: التجويد).

التلحين:

* هو قراءة القرآن بالألحان المبتدعة التي تحدث خللاً في الحروف وهو منهي عنه.
* وأما اللحن في القراءة فسيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى. (انظر: اللحن).

التلمود:

هو روايات شفوية تناقلها الحاخامات اليهود حتى جمعها الحاخام يوضاس سنة مائة وخمسين من الميلاد في كتاب أسماه: «المشنا»، أي: الشريعة المكررة لما في التوراة كالإيضاح والتفسير، وقد أتم الراباي يهوذا عام ٢١٦م تدوين زيادات وروايات شفوية، وقد تم شرح هذه المشنا في كتاب سمي: «جمارا»، ومن المشنا والجمارا يتكون التلمود، ومكانته عند اليهود عالية قد تفوق مكانة التوراة.

وأفكار التلمود عنصرية متطرفة تتعصب لليهودي، وأما غير اليهودي فكل خصائصه مباحة لليهود وهذا شيء من غرائب النصوص التلمودية يقول التلمود:

«إن من رأى أنه يجامع والدته فسيؤتى الحكمة. ومن رأى أنه جامع خطيبته فهو محافظ على الشريعة. ومن يرى أنه جامع أخته فمن نصيبه نور العقل. ومن رأى أنه جامع امرأة قريبه فله الحياة الأبدية».

وجاء في التلمود أيضاً: «لا تشته امرأة قريبك، فمن يزني بامرأة قريبه يستحق الموت»، والقريب في عرف التلمود هو اليهودي فقط وعليه فإتيان زوجات الأجانب جائز.



واستنتج من ذلك الحاخام «رشي» أن اليهودي لا يخطئ إذا تعدى على عرض أجنبي، لأن كل عقد نكاح عند الأجانب فاسد، وذلك لأن كل امرأة ليست من بني إسرائيل هي كالبهيمة، والعقد لا يوجد في البهائم، وما شاكلها.

وقد أجمع على هذا الرأي الحاخامات «بشاي وليفي وجرسون» فلا يرتكب اليهودي محرماً إذا أتى امرأة غير يهودية.

التلميح:

اللمح في اللغة: هو اختلاس النظر وسرعة رؤية الشيء.

واصطلاحاً: هو أن يشار في فحوى الكلام إلى مثل سائر أو شعر نادر أو قصة مشهورة من غير أن يذكره.

وهو باب كبير في البلاغة، ولون من ألوان البديع لا ينتهي حتى يُنتَهى عنه، ويصل في دقته أحياناً إلى حد الإلغاز.

ومن الملغز ما نقله الخطيب القزويني في الإيضاح قال: روي أن تميمياً قال لشريك النميري: ما في الجوارح أحب إلي من البازي.

فقال شريك: إذا كان يصيد القطا.

فأشار التميمي إلى قول جرير:

أنا البازي المطل على نمير   أتيح من السماء لها انصبابا

وأشار شريك إلى قول الرماح:

تميم بطرق اللؤم أهدى من القطا   ولو سلكت رق المكارم ضلت

ومن ظريف التلميح إلى الشعر ما روي أن شريك بن عبدالله النميريّساير يزيد بن عمرو بن هبيرة الفزاري يوماً، فبَرَزَتْ له بغلة شريك، فقال يزيد: غض من لجامها، فقال شريك: إنها مكتوبة، أصلح الله الأمير! فقال له يزيد: ما ذهبتُ حيث أردت.



ويزيد أشار إلى قول جرير:

فغضَّ الطرفَ إنَّكَ من نُميرٍ ... فلا كعباً بلغتَ ولا كلَابَا

فعرَّض له شريك بقول ابن دارة:

لا تأمننَّ فَزارِيًا نزلْتَ بهِ ... على قلوصكَ واكتبها بأَسيارِ

* ومن التلميح أن يلمح المتكلم في كلامه نثراً أو نظماً إلى آية من القرآن أو إلى حديث مشهور وهو كثير في كلام العلماء والأدباء.

ومن التلميح إلى القرآن قول الحريري: «قمت بليلة نابغية، وأحزان يعقوبية» ملمحاً في الشق الثاني بقصة يعقوب عليه السلام في القرآن.

ومن التلميح بالحديث على جهة التورية قول بعضهم:

يا بَدْرُ أهلكَ جارُوا ... وعلَّموكَ التجَرِّي

وقبَّحوا لكَ وَصْلي ... وحَسَّنُوا لكَ هَجْري

فلْيَفْعَلوا ما يشاؤوا ... فإنَّهمْ أهلُ بدرِ

يشير إلى قوله ﷺ لعمر حين سأله قتل حاطب: **«لعلَّ الله قد اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»**.

العلاقة بينه وبين التضمين:

زعم بعض العلماء أن التلميح هو لون من ألوان التضمين الذي هو من المحسنات البديعية.

والحق أن هناك فرقاً بينه وبين التضمين من جهة أن التضمين يذكر فيه كلام الغير ويدرج في الكلام، وقد مضى بيانه. (انظر: التضمين).

أما التلميح؛ فقد عرفنا أنه إشارة إلى الملمح به من غير ذكر له.

** ومن التلميح في القرآن الكريم مما تناقلته كتب التفسير قوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ ۝٧٩﴾، والشاهد قوله: ﴿وَمَا هَدَىٰ﴾، فقد

نقل الآلوسي عن الطيبي أنه من باب التلميح لأنه إشارة إلى إدعاء فرعون إرشاد القوم في قوله: ﴿وَمَآ أَهۡدِيكُمۡ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ [غافر: ٢٩]، وزاد صاحب الكشاف موضعاً آخر للتلميح هو قوله تعالى في السورة نفسها حكاية عن فرعون أيضاً: ﴿بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلۡمُثۡلَىٰ﴾ [طه: ٦٣]، والتلميح يأتي عادة لفائدة وهي هنا كما ذكر الزمخشري في الكشاف التهكم بفرعون.

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ مِن سَبِيلٖ﴾ كما ذكر أبو حيان، ونقله ابن عادل في اللباب وقال: قال بعضهم: في هذه الآية نوعٌ من البديع، يُسمَّى: «التلميح»؛ وهو أن يشارَ إلى قصةٍ مشهورةٍ، أو مثل سائرٍ، أو شعرٍ نادرٍ، في فحوى كلامك من غير ذكره... فكأنه قوله: ﴿مَا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ مِن سَبِيلٖ﴾ اشتهر ما هو بمعناه بين النَّاس؛ فأشار إليه من غير ذكر لفظه.

التلويح:

هو التعريض في اصطلاح بعض العلماء قال السيوطي: التعريض هو لفظ استعمل في معناه للتلويح بغيره. وقد مضى الحديث عنه. (انظر: التعريض).

التمتع:

التمتع في اللغة: الانتفاع، والمتاع هو كل شيء ينتفع به، وما يتبلغ به من الزاد. والمتعة اسم من التمتع، ومنه متعة الحج ومتعة الطلاق، ونكاح المتعة.

وفي الاصطلاح: يطلق التمتع على معنيين:

أولهما: متعة النكاح وهو العقد على امرأة إلى مدة معلومة أو مجهولة، وهو باطل بلا خلاف بين الأئمة؛ لأنه لا يراد به مقاصد النكاح. (انظر: المتعة).

وثانيهما: المتعة بالعمرة إلى الحج، **وهو عند الحنفية** أن يفعل أفعال



العمرة أو أكثرها في أشهر الحج، وأن يحج من عامه ذلك من غير أن يلم بأهله إلماماً صحيحاً، ويحرم للحج من الحرم.

والإلمام الصحيح: هو النزول في وطنه من غير بقاء صفة الإحرام.

وعند المالكية هو أن يحرم بعمرة ويتممها في أشهر الحج، ثم يحج بعدها في عامه.

وعند الشافعية هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج من ميقات بلده أو غيره، ويفرغ منها، ثم ينشئ حجاً من عامه دون أن يرجع إلى الميقات للإحرام بالحج.

وعند الحنابلة هو أن يحرم بالعمرة من ميقات بلده في أشهر الحج ثم يحرم بالحج من عامه من مكة أو قريب منها.

وسمي متمتعاً لتمتعه بعد تمام عمرته بالنساء والطيب وغيرهما مما لا يجوز للمحرم، ولترفقه وترفهه بسقوط أحد السفرين. هذا هو معنى التمتع الذي يقابل القران والإفراد.

* **والإفراد** هو أن يهل بالحج وحده، ويحرم به منفرداً.

* **والقِرَان في اللغة**: اسم مصدر من قرن بمعنى جمع، وفي الاصطلاح: هو أن يهل بالحج، والعمرة من الميقات، أو يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج على خلافٍ في ذلك محل تفصيله كتب الفروع.

التمثيل:

هو في البلاغة يطلق على كل من الاستعارة التمثيلية والتشبيه التمثيلي.

* **أما الاستعارة التمثيلية**؛ فهي التي يكون وجه الشبه فيها منتزعاً من متعدد كما في قوله تعالى: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، حيث شبه استظهار العبد بالله ووثوقه بحمايته والنجاة من المكاره باستمساك الواقع في المهواة بحبل وثيق مدلًى من مكان مرتفع يؤمن انقطاعه.

* **والتشبيه التمثيلي** هو عند عبدالقاهر التشبيه الذي وجهه عقلي منتزع



من متعدد. والمراد بالعقلي: ما لا يكون حسياً، وقيل: هو تشبيه منتزع من أمور متعددة حسية أو غير حسية، ومثاله قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ [الجمعة: ٥].

التمكين:

هو ائتلاف الفاصلة وقد مضى. (انظر: ائتلاف الفاصلة).

التمني:

هو طلب حصول أمر محبوب لا يرجى حصوله إما لكونه مستحيلاً، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٧٣]، وإما لكونه ممكناً غير مطموع في نيله، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ أُوتِىَ قَٰرُونُ إِنَّهُۥ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ [القصص: ٧٩]، والتمني من أقسام الإنشاء وأدواته هي (ليت) وهي الأصل ويلحق بها: (هل، لو، لعل، هلا، ألا)، وقد سبق ذكر الفرق بينه وبين الترجي. (انظر: الترجي).

التمييز:

هو اسم نكرة بمعنى «مِنْ» مبين لإبهام اسم أو نسبة قبله. وهو نوعان:

تمييز مفرد، كقوله تعالى: ﴿إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾ [يوسف: ٤].

وتمييز النسبة أو الجملة، كقوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤]، فكل من ﴿كَوْكَبًا﴾ و﴿شَيْبًا﴾ تمييز لما قبله.

التنازع:

هو أن يتوجه عاملان متقدمان أو أكثر إلى معمول واحد متأخر أو أكثر.

ومثاله قوله تعالى: ﴿ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ [الكهف: ٩٦]، فقد تنازع العاملان: «آتوني، أفرغ» على العمل في: «قطراً».





ومنه قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ﴾ فقد تنازع العاملان «ذوقوا، نسيتم» على العمل في «لِقَاءَ يَوْمِكُمْ» وهو أحد الوجوه الإعرابية الجائزة في هذا الموضع.

التناسب:

هو ترتيب المعاني المتآخية التي تتلاءم ولا تتنافر.

والقرآن الكريم كله متناسب لا تنافر فيه ولا تباين ويقال للتناسب أيضاً: «الائتلاف» وقد مضى. (انظر: الائتلاف)، وللمزيد عن التناسب (انظر: المناسبة).

تناسخ الأرواح:

تناسخ الأرواح عند القائلين به: هو انتقال الأرواح بعد مفارقتها الأجساد إلى أجساد أخر إما من نوعها أو من نوع آخر.

والقول به من العقائد المكفرة بإجماع أهل الإسلام لأنه يترتب عليه أن لا بعث حيث الأرواح تخرج بالموت من جسد لتحل في جسد آخر بلا نهاية وقد ذكره الفخر الرازي في تفسيره. وقال صاحب تفسير «هميان الزاد» عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]، قال: قيل ـ معناه ـ: نموت بالأجساد ونحيا بالأرواح، وهو قول تناسخ الأرواح، يخرج روح إنسان ويدخل في جسد إنسان آخر في البطن، أو في بغل أو حمار أو غيرهما، ويخرج من حمار، ويدخل في حمار آخر أو بغل، أو في إنسان، وفي جميع ذلك يقولون: لا بعث.

التناسخ في المواريث:

هو في اللغة: أن تموت ورثة بعد ورثة وأصل الميراث قائم لم يقسم، فهو لا يقسم على حكم الميت الأول بل على حكم الثاني وكذا ما بعده.



وفي اصطلاح الفرضيين: هو نقل نصيب بعض الورثة بموته قبل القسمة إلى من يرث منه.

وذلك بأن يموت إنسان ولم تقسم تركته بين ورثته حتى يموت من بعده منهم وارث أو أكثر قبل القسمة.

وقد استعمل الفرضيون هذا اللفظ في الفريضة التي فيها ميتان فأكثر واحد بعد واحد قبل قسمة تركة الأول.

وسميت مناسخة لأن المسألة الأولى انتسخت بالثانية لزوال حكم الميت الأول ورفعه، وقيل: لأن المال تناسخته الأيدي بنقله من وارث إلى وارث وتفصيل ذلك في كتب الفرائض.

التناقض:

* التناقض هو اختلافٌ في القضيتين اختلافاً يقتضي أن تكون إحداهما: صادقة، والأخرى: كاذبة. وقيل: هو اختلاف قضيتين بإيجاب وسلب بحيث يقتضي لذاته صدق أحدهما وكذب الأخرى، نحو: زيد إنسان، وزيد ليس بإنسان.

وأصله من قولهم: تناقض الكلامان إذا تدافعا كأن كل واحد ينقض الآخر، وفي كلامه تناقض إذا كان بعضه يقتضي إبطال بعض.

شروط التناقض:

حتى يتحقق التناقض بين القضيتين يقول المنطقيّون: لا بدّ من اختلافهما في أمورٍ ثلاثة، واتحاد القضيتين في أمورٍ ثمانية.

أولاً: ما ينبغي اختلافهما فيه:

١ ـ الكم؛ وهو يعني: أنَّه إذا كان أحدُ المتناقضين كلّياً فينبغي أن يكون الآخر جزئياً.

٢ ـ الكيف؛ وهو يعني: أنَّه إذا كان أحدهما موجباً فينبغي أن يكون الآخرُ سالباً.



٣ ـ الجهة.

ثانياً: ما ينبغي اتحادهما فيه:

١ ـ الموضوع: فلا بدّ أن يكون بينهما اتحاد من ناحية الموضوع فلو اختلفا من هذه الناحية فالقضيتان ليستا بمتناقضتين، فالعلم نافع يناقض العلم ليس بنافع؟ أما لو قلنا: العلم نافع والجهل ليس بنافع فليسا بمتناقضين.

٢ ـ المحمول: فلو اختلفا في المحمول فلا تناقض بينهما، فلو قلنا: العلم نافع والعلم ليس بضار. فلا تناقض لعدم اتحاد المحمول.

٣ ـ الشرط: فلو قلنا: الطالب ناجح آخر السنة والطالب غير ناجح آخر السنة وكان نظرنا إلى الشرطين وهما الطالب ناجح آخر السنة إن اجتهد والطالب غير ناجح آخر السنة إن لم يجتهد فلا تناقض بينهما.

٤ ـ الزمان: فلو قلنا: الشمس مشرقة، أي: في النهار، والشمس ليست بمشرقة، أي: في الليل، فلا تناقض بينهما حيث أنهما ليسا بمتحدين زماناً.

٥ ـ المكان: لا بد أن يكون المكان واحد، فلو قلنا: الجو باردٌ، أي: على الجبل، وقلنا: الجوُ ليس ببارِدٍ، أي: على سطح الأرض، فلا تناقض بينهما.

٦ ـ الإضافة: فلو قلنا: العلم متغيرٌ والعلم ليس بمتغير ونظرنا إلى القضية الأولى إلى الإنسان، أي: علم الإنسان متغير، وفي القضية الثانية إلى الله، أي: علم الله غير متغير فلا تناقض بينهما، لاختلاف الإضافة.

٧ ـ الكُلّ والجزء: ينبغي أن يكون كلاهما كلًا أو جزءاً، فلو قلنا: هذا البيت مساحته ألف متر مربع ككلّ وهذا البيت مساحته خمسون متر مربع كجزء فلا تناقض بينهما.

٨ ـ القوَّة والفِعل: فينبغي أن يكونا إما بالقوّة أو بالفعل، فلو قلنا: محمد ميت، أي: بالقوّة، ومحمد ليس بميت، أي: بالفعل، فلا تناقض بينهما.



وقد جمع بعضهم هذه الوحدات في قوله:

في التناقض من الشروط وحدات ثمان
وحدة الموضوع والمحمول والمكان
وحدة الشرط والإضافة، الجزء الكل
القوة والفعل أيضاً وأخيراً الزمان

وبناءً على هذه الشروط التي وضعها العلماء للتناقض يتبين لنا أن هذا التناقض غير موجود بين آيات القرآن الكريم مطلقاً.

* **والفرق بين التضاد والتناقض**: أن التناقض يكون في الأقوال، والتضاد يكون في الأفعال، يقال: الفعلان متضادان، ولا يقال: متناقضان. والضدان الشيئان اللذان تحت جنس واحد وينافي كل واحد منهما الآخر في أوصافه الخاصة كالسواد والبياض.

* **والفرق بين المحال والتناقض**: أن من المتناقض ما ليس بمحال، وذلك أن القائل ربما قال صدقاً ثم نقضه، فصار كلامه متناقضاً، قد نقض آخره أوله ولم يكن محالاً لأن الصدق ليس بمحال، والمحال هو ما لا يجوز كونه ولا تصوره مثل قولك: الجسم أبيض وأسود في حال واحدة.

* **والتناقض عند الأصوليين** هو تعارض الدليلين المتساويين بلا إمكان للجمع بينهما وقد مضى. (انظر: التعارض).

تناوب حروف الجر في القرآن الكريم:

مضى بيانه. (انظر: التضمين).

التنبيه:

* هو في البلاغة بيان الشيء قصداً بعد سبقه ضمناً على وجه لو توجَّه إليه السامع الفطن بكليته لعرفه، لكن لكونه ضمنياً ربما يغفل عنه.

ويطلق عندهم أيضاً على الإنشاء. (انظره).

* والتنبيه عند الأصوليين يطلق على الإيماء. (انظره).

التنبيه بالأدنى على الأعلى والعكس:

(انظر: مفهوم الموافقة).

التنجيم:

التنجيم مصدر نجم، يقال: نجمت المال عليه إذا وزعته، كأنك فرضت أن يدفع عند طلوع كل نجم نصيباً، ثم صار متعارفاً في تقدير دفعه، بأي شيء قدرت ذلك.

وكانت مواقيت العرب بطلوع النجوم، لأنهم ما كانوا يعرفون الحساب. وإنما يحفظون أوقات السنة بالأنواء، وكانوا يسمون الوقت الذي يحل فيه الأداء نجماً لوقوعه في الأصل في الوقت الذي يطلع فيه النجم، واشتقوا منه فقالوا: نجمت الدين بالتثقيل إذا جعلته نجوماً.

* ويطلق التنجيم أيضاً على النظر في النجوم وحساب حركاتها، واستخدام ذلك في ادعاء معرفة الغيب واستطلاع أقدار الناس وآجالهم، وأرزاقهم وحظوظهم في الدنيا.

واصطلاحاً: هو علم يعرف به الاستدلال بالتشكلات الفلكية على الحوادث السفلية.

والتنجيم حرفة مارسها المنجمون، على أساس أفكار علماء الفلك الأقدمين. وكان الكلدانيون أول من اشتغل بالتنجيم في القرن السابع (ق. م)، كما اشتغل به المصريون القدماء، وأخذه الإغريق عنهم كما أخذه عنهم الهنود القدماء والرومان، واعتبرت رسالة عيسى عليه السلام التنجيم وحياً من الشيطان إلى من يعمل به.

ولقد كان من بعض الأعراب في الجاهلية منجمون ومنهم: «سملقة، وسطيح، وطريفة، وزوبعة، وعمران» وغيرهم، ولما نهى الإسلام عن التنجيم اختفت حرفة التنجيم في الجزيرة العربية زمناً طويلاً، إلى أن ظهرت

في عصر الدولة العباسية، فكان أبو جعفر المنصور من المعجبين بالتنجيم والمهتمين به حتى كان بعض المنجمين في صحبته دائماً وكان منهم: «نوبخت الفارسي» وغيره.

* وأساس التنجيم ظاهر البطلان، وما انتشر قديماً إلا بين الأمم الوثنية التي كانت تقدس النجوم وتسجد لها، كما قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [فصلت: ٣٧].

وعن زيد بن خالد قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية فأصابنا مطر ذات ليلة فصلَّى بنا رسول الله ﷺ الصبح، ثم أقبل فقال: «**أتدرون ماذا قال ربكم؟**»، قلنا: الله ورسوله أعلم. قال: «**قال الله عزَّ وجلَّ: أصبح من عبادي مؤمن بي، وكافر بي، فأما مَن قال: مطرنا برحمة الله وبرزق الله وبفضل الله، فهو مؤمن بي كافر بالكواكب، أما مَن قال: مطرنا بنجم كذا وكذا فهو مؤمن بالكواكب كافر بي**». (رواه البخاري).

وفي مسند أحمد عن محمد بن علي عن أبيه عن علي أن رسول الله ﷺ قال: «**ولا تجالس أصحاب النجوم**»، ولما تأهب الخليفة المعتصم لفتح عمورية، ظهر المذَّنب هالي في السماء فتشاءم الناس منه، ونصح المنجمون الخليفة ألا يخرج للحرب، إلا أنه تذكر أحاديث رسول الله ﷺ وخرج للحرب وانتصر.

أما المنجمون في العصر الحالي ـ وقد صدموا بالاكتشافات الفلكية الحديثة ـ فقد أعلنوا أنهم لا يعتقدون أن للكواكب والنجوم تأثيراً على مقدرات الناس، وإنما هي منفعلة لإرادة أعلى منها وهي عند أهل الإيمان إرادة الله تعالى.

تنجيم القرآن:

هو مصطلح يعبر به عن الطريقة والمدة الزمنية التي نزل القرآن خلالها



على النبيّ ﷺ وهي ثلاث وعشرون سنة، ثلاث عشرة منها بمكة، وعشر بالمدينة.

قال تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾﴾ [الإسراء: ١٠٦]، والقرآن بذلك مخالف للطريقة التي نزلت عليها الكتب الإلٰهية السابقة حيث نزلت دفعة واحدة، ويرجع ذلك إلى أسباب؛ منها:

تثبيت قلبه ﷺ بكثرة نزول الوحي عليه، ومنها: أن القرآن كان ينزل حسب الأحداث والنوازل، ومنها: تيسير حفظه على الناس، وغير ذلك من الأسباب.

التنزيل:

التنزيل اسم من أسماء القرآن الكريم قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾﴾ [الشعراء: ١٩٢]، وهذا الاسم دليل على النزول المفرق والمنجم على النبيّ ﷺ للقرآن الكريم لأنه مصدر نزَّل بتضعيف الزاي حيث يشير ذلك إلى ما ذكرناه بناءً على قاعدة: «الزيادة في المبني تدل على الزيادة في المعنى» (انظرها).

التنزيه:

التنزه: التباعد، ومنه فلان يتنزه عن الأقذار، أي: يباعد نفسه عنها. قال صاحب القاموس: وأرض نزهة ونزهة ونزيهة: بعيدة عن الريف وغمق المياه وذبان القري وومد البحار وفساد الهواء. ومثل التنزيه التقديس والتكريم ومنه اسمه تعالى: «القدوس».

وتنزيه الله تعالى: تبعيده عما لا يجوز عليه من النقائص وما لا يليق بذاته المقدسة كصفات الحوادث مع الحذر في الوقوع في التعطيل وقد أجمعت الأمة وتواترت الأدلة على تنزيه الله تعالى عن الشريك، وعن الولد، والوالد، والزوج، وعلى أن كل من أشرك مع الله إلٰهاً آخر فهو كافر كما اتفق أهل الملة على أن الله تعالى ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في

صفاته، ولا في أفعاله، موصوف بصفات الكمال، منزه عن صفات النقص ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وقال أبو حنيفة: لا ينبغي لأحد أن ينطق في ذات الله بشيء، بل يصفه بما وصف به نفسه، واعتقاد اتصاف الله عزَّ وجلَّ بالنقص صريحاً كفر بواح.

تنسيق الصفات:

هو عند أهل البديع تعقيب موصوف بصفات متوالية، إما لتعظيمه كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾﴾ [الحشر: ٢٢ ـ ٢٤]، وإما لتحقيره كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيمٍ ﴿١١﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ عُتُلٍّۭ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴿١٣﴾﴾ [القلم: ١٠ ـ ١٣]، وإما لبيان خصوصية فيه كما في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ...﴾ [التحريم: ٥].

التنفيس:

هو الدلالة على المستقبل بواسطة حرف «السين» أو «سوف» وهما يدخلان على المضارع فيخلصانه للاستقبال.

والكلام عن السين وسوف وهل هما مستقلان أم أن السين جزء من سوف سيأتي في باب السين.

التنفيل:

التنفيل في اللغة من النفل: وهو الغنيمة يقال: نفله أعطاه النفل،



ونفله بالتخفيف نفلاً وأنفله إياه، وقد قال أهل اللغة: جماع معنى النفل والنافلة ما كان زيادة على الأصل.

وهو في الاصطلاح: زيادة مال على سهم الغنيمة يشترطه الإمام أو أمير الجيش لمن يقوم بما فيه نكاية زائدة على العدو.

وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى مشروعية التنفيل، إلا ما روي عن عمرو بن شعيب فإنه قال: لا نفل بعد رسول الله ﷺ.

وذهب الشافعية والمالكية إلى أنه لا تنفيل إلا إذا مست الحاجة بأن كثر العدو وقل المسلمون واقتضى الحال بعث السرايا وحفظ المكامن لذلك «نفل رسول الله ﷺ في بعض الغزوات دون بعض»، وقال الحنفية: هو مستحب، لأنه نوع من التحريض على الجهاد، وللتنفيل صور ثلاث:

إحداها: أن يبعث الإمام أمام الجيش سرية تغير على العدو، ويجعل لهم شيئاً مما يغنمون، كالربع أو الثلث.

ثانيتها: أن ينفل الإمام أو الأمير بعض أفراد الجيش لما أبداه في القتال من شجاعة وإقدام، أو أي عمل مفيد فاق به غيره من غير سبق شرط.

ثالثتها: أن يقول الإمام: من قام بعمل معين فله كذا كهدم سور أو نقب جدار، ونحو ذلك، وكل هذه الصور جائزة عند جمهور الفقهاء. وكره مالك وأصحابه الصورة الأخيرة: قالوا: لأن ذلك يصرف نية المجاهدين لقتال الدنيا، ويؤدي إلى التحامل على القتال، وركوب المخاطر، وقال عمر الفاروق رضي الله عنه: لا تقدموا جماجم المسلمين إلى الحصون، لمسلم أستبقيه أحب إلي من حصن أفتحه، وقالوا: ينفذ الشرط وإن كان ممنوعاً، إن لم يبطله الإمام قبل حوز المغنم.

التنقيح:

التنقيح في اللغة سيأتي. (انظر: تنقيح المناط).





واصطلاحاً: هو اختصار اللفظ مع وضوح المعنى، وقيل: تخليص جيد الكلام من رديئه مأخوذ من قولك: نقحت الشيء إذا خلصت جيده من رديئه.

تنقيح المناط:

التنقيح: التهذيب والتمييز والاستخراج، يقال: نقح العظم إذا استخرج مخه. والمناط: العلة. وتنقيح المناط عند الأصوليين: هو النظر والاجتهاد في تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين، بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار مما اقترن به من الأوصاف، كل واحد بطريقه.

أو على حد تعبير الشنقيطي في مذكرة أصول الفقه: هو تهذيب العلة وتصفيتها بإلغاء ما لا يصلح للتعليل واعتبار الصالح له.

وذلك مثل «قول النبيّ ﷺ ـ للأعرابي الذي قال: هلكت يا رسول الله ـ: «**ما صنعت؟**»، قال: وقعت على أهلي في نهار رمضان، فقال له النبيّ ﷺ: «**أعتق رقبة**»»، فإنه يدل على كون الوقاع علة للعتق، والتعليل بالوقاع وإن كان مشاراً إليه بالنص، غير أنه يفتقر في معرفته عيناً إلى حذف كل ما اقترن به من الأوصاف عن درجة الاعتبار بالرأي والاجتهاد، وذلك بأن يبين أن كونه أعرابياً، وكونه شخصاً معيناً، وأن كون ذلك الزمان وذلك الشهر بخصوصه، وذلك اليوم بعينه، وكون الموطوءة زوجة وامرأة معينة لا مدخل له في التأثير بما يساعد من الأدلة في ذلك حتى يتعدى إلى كل من وطئ في نهار رمضان عامداً، وهو مكلف صائم.

قال الشنقيطي: ورد في بعض الروايات أنه جاء يضرب صدره وينتف شعره ويقول: هلكت، واقعت أهلي في نهار رمضان. فقال له النبيّ ﷺ: «**أعتق رقبة**». فكونه أعرابياً، وكونه يضرب صدره، وينتف شعره، وكون الموطوءة زوجته مثلاً، كلها أوصاف لا تصلح للعلية فتلغى تنقيحاً للعلة، أي: تصفية لها عند الاختلاط بما ليس بصالح.

وهذا المصطلح الأصولي مظنة وروده كتب التفسير التي اهتمت بأصول



الفقه مثل «أضواء البيان» للشيخ الشنقيطي، ويذكره أيضاً صاحب «التحرير والتنوير» ويرجح به بعض الأقوال التفسيرية على بعض كما فعل في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾.

التنكيت:

هو عند علماء البديع: أن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسد مسده لأجل نكتة في المذكور ترجح مجيئه على سواه كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ ﴿٤٩﴾﴾ [النجم: ٤٩]، فقد خص الشعرى بالذكر دون غيرها من النجوم مع أنه تعالى رب كل شيء لأن العرب كان قد ظهر فيهم رجل يعرف بابن أبي كبشة عبد الشعرى ودعا إلى عبادتها، فنزلت الآية بذلك لبيان أن الله تعالى هو رب ما ادّعيت ربوبيته هكذا قال ابن أبي الإصبع ونقله صاحب التحرير والتنوير عند تفسيره للآية.

ويكثر المفسرون وخصوصاً المهتمين بفروع البلاغة من النص على نكات التعبير في القرآن على نحو: لِمَ آثر كذا على كذا؟ ولِمَ عبّر بكذا دون كذا؟ ونحوه.

التنكير:

(انظر: التعريف والتنكير).

التنكيس:

التنكيس نوعان:

النوع الأول: تنكيس الآيات وهو أن يقرأ الآيات بقلب ترتيبها، فيكون السابق لاحقاً واللاحق سابقاً وهذا التنكيس لا يجوز إطلاقاً، لأنه يذهب بعض نوع الإعجاز ويزيل حكمة الترتيب ومن قرأ به فهو منكوس القلب؛ لأنه يخلّ بالقرآن وبمعانيه. وعلى هذا يحمل الأثر الوارد عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه سئل عن رجل يقرأ القرآن منكوساً، فقال: «ذلك منكوس



القلب»، أخرجه عبدالرزاق في مصنفه وابن أبي شيبة في مصنفه وأبو عبيد في فضائل القرآن، والطبراني في المعجم.

النوع الثاني: تنكيس السور: وهو أن يقرأ السور خلاف ترتيبها في المصحف، فيقرأ سورة الناس، ثم الفلق، ثم الصمد، وهكذا.

وقد حمل بعض العلماء أثر ابن مسعود رضي الله عنه السابق على تنكيس السور، ولكن الذي يظهر أن كلام ابن مسعود رضي الله عنه عن الذي ينكس الآيات لا الذي ينكس السور، خصوصاً إذا علم أن ترتيب مصحف ابن مسعود رضي الله عنه لم يكن كالترتيب الذي استقر عليه المصحف العثماني، وهذه مسألة تحتاج إلى نظر وبحث.

ثم إنه قد صح عن النبيّ ﷺ أنه قرأ بالبقرة ثم النساء ثم آل عمران، فقد روى مسلم في صحيحه عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: «صليت مع النبيّ ﷺ ذات ليلة فافتتح البقرة، فقلت: يركع عند المائة، ثم مضى، فقلت: يصلي بها ركعة، فمضى، فقلت: يركع بها، ثم افتتح النساء فقرأها، ثم افتتح آل عمران فقرأها، يقرأ مترسلاً، إذا مر بآية فيها تسبيح سبّح، وإذا مر بسؤال سأل، وإذا مر بتعوذ تعوّذ»، فَعَمل النبيّ ﷺ هذا يدل على جواز التنكيس، وقد حمله بعض العلماء على أنه قبل أن يستقر الترتيب في العرضة الأخيرة، وهذا يعني أن هذا مما نسخ، ويعلق بعض الباحثين على ذلك بأنه غير سديد لأنه لو كان الأمر كذلك لجاء من النص الصريح ما يدل على ذلك، فلما لم يرد عن النبيّ ﷺ أمر باتباع ترتيب السور، ولا ورد عنه ﷺ نهي عن أن يخالف الترتيب، فإن الأمر يبقى على الجواز، خصوصاً مع وجود عمله ﷺ كما في هذا الحديث، وكذا تقريره لهذا في الحديث الذي ورد عن أنس بن مالك قال: كان رجل من الأنصار يؤمهم في مسجد قباء، فكان كلما افتتح سورة يقرأ لهم في الصلاة مما يقرأ به افتتح بـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ حتى يفرغ منها، ثم يقرأ بسورة أخرى معها، فكان يصنع ذلك في كل ركعة، فلما أتاهم النبيّ ﷺ أخبروه الخبر، فقال: «**ما يحملك على لزوم هذه السورة في كل ركعة؟**»، قال: إني أحبها،



قال النبيّ ﷺ: «**حبُّك إياها أدخلك الجنة**»، ذكره البخاري تعليقاً في كتاب الأذان باب: الجمع بين السورتين في الركعة والقراءة بالخواتيم، ورواه الترمذي والحاكم وغيرهما. ولا شك أن التزام الرجل بقراءة سورة الإخلاص في كل ركعة يلزمه أن يقرأ بعدها سورة متقدمة عليها، وفي هذا الحديث تقرير النبيّ ﷺ لهذا العمل، فهو دليل على جواز تنكيس السور أيضاً. ثم إن عمل المسلمين منذ القديم في تعليمهم للصبيان جاء على تنكيس السور، حيث يبدؤون بهم من آخر القرآن، ولو كان لا يجوز لما أطبق عليه المسلمون كما ترى. ومن حَمَلَ أثر ابن مسعود رضي الله عنه على عدم جواز تنكيس السور فإن ذلك يلزم منه لوازم؛ منها:

١ ـ أنه يجب وجوباً عينياً معرفة ترتيب السور.

٢ ـ أن المسلمين لم يكونوا يعملون بهذا الترتيب حتى كتب عثمان رضي الله عنه المصاحف؛ لأن قراء الصحابة لم يكن كلهم على علم بهذا الترتيب، كما لم يكونوا على علم بما نسخ وما لم ينسخ، فكانوا يقرؤون بما قرأوا على رسول الله ﷺ ولم يَدَعُوه إلا في عهد عثمان رضي الله عنه حيث أجمعوا على التزام مصاحف عثمان رضي الله عنه وتركوا ترتيب السور الذي كان في مصاحفهم، كما تركوا المنسوخ من الآيات.

التنوين:

هو زيادة نون ساكنة لفظاً لا خطاً في آخر الاسم لغير التوكيد هكذا عرفه ابن الحاجب واستدرك بعضهم عليه بأنه لو قال آخر الاسم لم يحتج إلى الاحتزاز عن نون التوكيد، وأجيب بأنه لو قال ذلك لم يكن الحد جامعاً، لخروج تنويني الترنم والغالي، فإنهما قد يلحقان الفعل، والحرف.

أقسام التنوين:

ينقسم التنوين إلى عدة أقسام؛ أهمها:

١ ـ تنوين التمكين: وهو اللاحق للاسم المعرب المنصرف، إشعاراً ببقائه على أصالته.



٢ ـ تنوين التنكير: وهو اللاحق بعض الأسماء المبنية، فرقاً بين معرفتها ونكرتها. ويطرد فيما آخره ويه، نحو: سيبويه.

٣ ـ تنوين المقابلة: وهو اللاحق لما جمع بألف وتاء زائدتين، نحو: مسلمات، لأنه يقابل النون في جمع المذكر، نحو: مسلمين. وليس تنوين الصرف، خلافاً للربعي، لثبوته في نحو: عرفات، بعد التسمية.

٤ ـ تنوين العوض؛ وهو أنواع:

أ ـ عِوَضٌ عن جُملةٍ وهو الذي يلحق «إذْ» عِوَضاً عن جُمْلةٍ بعدَها كقوله تَعالى: ﴿وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾﴾ [الواقعة: ٨٤]، فأتي بالتَّنوين عِوَضاً عن هذه الجُملةِ.

ب ـ عِوضٌ عن اسم وهو اللاَّحقُ لكلٍّ وبعضٍ، عِوَضاً عما تُضافان إليه نحو: «كُلٌّ يَمُوتُ»، أي: كلُّ حيٍّ يموتُ.

ج ـ عِوَضٌ عنْ حَرْف، وهو اللاَّحِقُ لـ«جَوارٍ وَغَوَاشٍ» ونحوِهما رَفْعاً وجراً فتُحذفُ الياء ويُؤتى بالتَّنوين عوضاً عنها هكذا عند سيبويه، وقال المبرد والزجاجي: هو عوض من حركة الياء، فقط. وقال الأخفش: هو تنوين الصرف.

التهجد:

التهجد في اللغة: من الهجود ويطلق على النوم والسهر والمتهجد فهو القائم إلى الصلاة من النوم. وكأنه قيل له متهجد لإلقائه الهجود عن نفسه.

وفي الاصطلاح: هو صلاة التطوع في الليل بعد النوم والتهجد مسنون في حق الأمة لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ [الإسراء: ٧٩]، أي: فريضة زائدة على الفريضة بالنسبة للنبيّ ﷺ ولمواظبته ﷺ على التهجد؛ ولما ورد في شأنه من الأحاديث الدالة على سنيته، ومنها قوله ﷺ: «**عليكم بصلاة الليل، فإنه دأب الصالحين قبلكم، وقربة إلى ربكم، ومكفرة**



للسيئات، **ومنهاة عن الإثم**»، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**أفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل**» والمراد بها التهجد.

وأما في حق النبيّ ﷺ فقد اختلف العلماء في وجوبه أو نفله على قولين.

التهكم:

هو في اللغة: الاستهزاء مطلقاً.

واصطلاحاً: هو عبارة عن الإتيان بلفظ البشارة في موضع الإنذار والوعد في مكان الوعيد والمدح في معرض الاستهزاء ونحو ذلك.

وشاهد البشارة في موضع الإنذار قوله تعالى: ﴿بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾﴾ [النساء: ١٣٨]، وقوله تعالى: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٢٣﴾﴾ [الصافات: ٢٢، ٢٣].

وشاهد المدح في معرض الاستهزاء بلفظ المدح قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الدخان: ٤٩]، قال الزمخشري: إن في تأويل قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١١] تهكماً فإن المعقبات هم الحرس من حول السلطان يحفظونه على زعمه من أمر الله على سبيل التهكم فإنهم لا يحفظونه من أمره في الحقيقة إذا جاء، والله أعلم. ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩٣]، فقوله: ﴿إِيمَٰنُكُمْ﴾ تهكم الخطاب بلفظ الإجلال في موضع التحقير.

ومن التهكم أيضاً العذر في موضع اللوم والمدح في معرض السخرية ونحو ذلك.

التوابع:

(انظر: الإتباع).



التواتر:

هو في اللغة: التتابع.

واصطلاحاً: هو ما رواه جمع عن جمع تحيل العادة تواطؤهم على الكذب وهو يفيد اليقين والقطع بخلاف الآحاد (انظره) فإنه يفيد الظن.

واختلفوا في العدد الذي يتم به التواتر فقيل: خمسة، وقيل: عشرون، وقيل: أربعون، أو خمسون أو سبعون، وقيل غير ذلك. والمحققون من العلماء على عدم اعتماد عدد معين، بل هو أمر يرجع إلى المخبر والمخبر له، والمخبر عنه، ولأجل النظر إلى المخبر وليس العدد، عرفه بعض العلماء بأنه: ما روي عمن يمتنع في العادة كذبه.

والتواتر من خصائص القرآن الكريم وصفاته، وهناك بعض أحاديث نبوية جاءت بطريق التواتر.

* والمتواتر قسم من اقسام القراءات القرآنية وهو أعلى درجاتها ويحتج به، ولا يجوز رده ولا مخالفته، ولو خالف قواعد نحوية، لأن التواتر أقوى من القواعد.

والقراءات السبع (انظرها) كلها كذلك ورجح كثير من العلماء أن القراءات الثلاث تتمة العشر (انظرها) كذلك أيضاً.

التواطؤ:

(انظر: المتواطئ، التشكيك).

التوبة:

التوبة في اللغة: العود والرجوع، يقال: تاب إذا رجع عن ذنبه وأقلع عنه. وإذا أسند فعلها إلى العبد يراد به رجوعه من الزلة إلى الندم، يقال: تاب إلى الله توبة ومتاباً، أي: أناب ورجع عن المعصية، وإذا أسند فعلها إلى الله تعالى فالمراد رجوع لطفه ونعمته على العبد والمغفرة له، يقال:



تاب الله عليه: غفر له وأنقذه من المعاصي. قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [التوبة: ١١٨].

وفي الاصطلاح: التوبة هي الندم والإقلاع عن المعصية من حيث هي معصية ـ لا لأن فيها ضرراً لبدنه وماله ـ والعزم على عدم العود إليها إذا قدر.

وعرفها الغزالي بأنها: العلم بعظمة الذنوب، والندم والعزم على الترك في الحال والاستقبال والتلافي للماضي.

وهذه التعريفات وإن اختلفت لفظاً فإنها متحدة معنًى.

قال ابن قيم الجوزية: التوبة في كلام الله ورسوله كما تتضمن الإقلاع عن الذنب في الحال والندم عليه في الماضي والعزم على عدم العود في المستقبل، تتضمن أيضاً العزم على فعل المأمور والتزامه، فحقيقة التوبة: الرجوع إلى الله بالتزام فعل ما يحب وترك ما يكره؛ ولهذا علق سبحانه وتعالى الفلاح المطلق على التوبة حيث قال: ﴿وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١].

* أركان التوبة: ذكر أكثر الفقهاء والمفسرين أن للتوبة أربعة شروط: الإقلاع عن المعصية حالاً، والندم على فعلها في الماضي، والعزم عزماً جازماً أن لا يعود إلى مثلها أبداً. وإن كانت المعصية تتعلق بحق آدمي، فيشترط فيها رد المظالم إلى أهلها أو تحصيل البراءة منهم.

التوجيه:

قيل: هو الإيماء (انظره) أو التورية.

وقيل: هو إيراد الكلام محتملاً لوجهين مختلفين احتمالاً على السواء فيهما وهو بذلك غير الإيماء. وقال صاحب خزانة الأدب: التوجيه هو أن يحتمل الكلام وجهين من المعنى احتمالاً مطلقاً من غير تقييد بمدح أو غيره وهو إبهام المتقدمين. اهـ.



ومثاله كما في البرهان قوله تعالى حكاية عن أخت موسى عليه السلام: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰٓ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُۥ لَكُمْ وَهُمْ لَهُۥ نَٰصِحُونَ﴾ [القصص: ١٢]، فإن الضمير في قوله: ﴿لَهُۥ﴾ يصلح أن يكون لموسى عليه السلام، كما يصلح أن يكون لفرعون، وبذلك تخلصت أخت موسى عليه السلام حين قيل لها: إنك عرفته بقولها: ناصحون للملك.

ومثله جواب ابن الجوزي لمن سأله من الأفضل عند النبي ﷺ أبو بكر أم علي؟ فقال: من كانت ابنته تحته. اهـ. فيصح عود الضميرين إلى كل منهما.

ذكر ابن خلكان قصة جواب ابن الجوزي هذا الذي تخلص به من سؤال نتج عن نزاع شيعي سني فأجاب بهذا الجواب الذي يدل على بديهة حاضرة لدى ابن الجوزي، وقال تعليقاً عليه: وهذا من لطائف الأجوبة ولو حصل بعد الفكر التام وإمعان النظر كان في غاية الحسن فضلاً عن البديهة.

توجيه القراءات:

هو علم علل القراءات وسيأتي. (انظر: علل القراءات).

التوحيد:

هو في اللغة: جعل شيء واحداً.

وفي الاصطلاح: هو اعتقاد وحدانيته تعالى في الذات والصفات والأفعال، وقد مضت الإشارة إليه كعلم يجب على المفسر معرفته. (انظر: أصول الدين).

* أنواع التوحيد (انظر: الربوبية).

* والتوحيد أصل من أصول المعتزلة الخمسة (انظر: المعتزلة).

التوراة:

هي الكتاب الذي أنزله الله على موسى، وهكذا ورد اسمه في القرآن وقد دخله الزيف والتحريف ويسمى الآن: «العهد القديم».



التورية:

قيل: هي الإيهام أو هو من أسمائها وقد فصلنا هناك القول عنها. (انظر: الإيهام).

التوزيع:

هو أن يوزع المتكلم حرفاً من حروف الهجاء في كل لفظة من كلامه نظماً كان أو نثراً بشرط عدم التكلف كقوله تعالى: ﴿كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ﴿٣٣﴾ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ﴿٣٤﴾ إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا ﴿٣٥﴾﴾ [طه: ٣٣ ـ ٣٥] حيث التزم حرف الكاف في جميع الكلمات إلى قوله: ﴿كُنتَ﴾.

التوسط:

هو عند القراء من صفات الحروف، ومعناه: عدم كمال انحباس الصوت وعدم كمال جريانه مع الحرف وحروفه خمسة جمعت في قولهم: «لن عمر»، وهي حروف متوسطة بين الشدة والرخاوة. (انظر: الشدة، الرخاوة).

التوشيح:

* يطلق على التشريع عند البعض. (انظر: التشريع).
* وأطلقه البعض على الإرصاد أو التسهيم. (انظر: الإرصاد).

التوشيع:

هو نوع من الإطناب بالإيضاح بعد الإبهام. (انظر: الإيضاح بعد الإبهام) وهو أن يؤتى في عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين، ثانيهما معطوف على الأول، نحو قولك: يشيب ابن آدم وتشب فيه خصلتان، الحرص وطول الأمل.

التوضيح:

هو في النحو رفع الاحتمال الحاصل في المعرفة، نحو: زيد التاجر

أو الرجل التاجر فإنه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصف به رفع احتمال غيره.

التوطئة:

هي ما يكتبه المؤلف في مقدمة بحثه أو موضوعه تمهيداً للدخول فيه، ويودع فيها المؤلف ما يعرِّف ببحثه ليتهيأ القارئ لاستقبال ما هو مكتوب.

التوفيق:

* هو عند المتكلمين ضد الخذلان ويعني عند المعتزلة الدعوة إلى الطاعة، وقيل: اللطف لتحصيل الواجب، وعند الأشاعرة هو خلق القدرة على الطاعة، وقيل: هو خلق الطاعة، وقيل: تسهيل طريق الخير دون الشر.

* والتوفيق بين الأدلة أو الآراء في أي فن من الفنون هو الجمع بين ما ظاهره التعارض منها.

التوقف:

التوقف في اللغة: التلوم والتلبث والتمكث. يقال: تَوَقَّف عن الأمر إذا أمسك عنه وامتنع وكف. وتَوَقَّف في الأمر تَمَكَّث وانتظر ولم يُمْض فيه رأياً.

واستعمل الفقهاء والأصوليون التوقف بمعنى عدم إبداء قول في المسألة الاجتهادية لعدم ظهور وجه الصواب فيها للمجتهد.

التوقيف:

التوقيف: مصدر وقف بالتشديد، والتوقيف: الاطلاع على الشيء، ويستعمل التوقيف أيضاً بمعنى منع التصرف في الشيء.

واصطلاحاً: هو ما كان مصدره الوحي الإلهي ولا يعرف إلا بالنقل عن النبيّ ﷺ. وهذا كما يقال: أسماء الله توقيفية. (انظر: الأسماء والصفات).



التوكيد:

هو التأكيد وقد تقدم. (انظر: التأكيد).

التولي يوم الزحف:

التولي: مصدر تولى وهو يأتي بمعنى الرجوع والإدبار والإعراض، والإقبال أيضاً يقال: تولى إليه، أي: أقبل، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ﴾ [القصص: ٢٤]، وإذا عُدِّي بعن لفظاً أو تقديراً اقتضى معنى الإعراض، ومنه قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ [الصافات: ١٧٤]، وقوله: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾﴾ [آل عمران: ٦٣]. والزحف هو الدنو قليلاً، وأصله الاندفاع على الإلية، ثم سمي كل ماش في الحرب إلى الآخر: زاحفاً.

حكمه:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن التولي يوم الزحف وهو الفرار من قتال الكفار حرام، فلا يجوز للمسلم الذي حضر صف القتال أن ينصرف إذا التقى الجمعان وتدانى الصفان، لقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦﴾﴾ [الأنفال: ١٥، ١٦]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [الأنفال: ٤٥]، نهى الله تعالى في الآيتين الأوليين ـ في الذكر هنا ـ عن الفرار من الكفار، وأمر في الآية الأخيرة بالثبات عند قتالهم، فالتقى الأمر والنهي على سواء، وهذا تأكيد على الوقوف للعدو والتجلد له.

وإنما يحرم الفرار والتولي إذا لم يزد الكفار على مِثْلَي عدد المسلمين لقول الله تعالى: ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ...﴾ [الأنفال: ٦٦]، فإن زاد الكفار على مِثْلَي المسلمين لم يحرم الفرار، والصبر أحسن، فقد وقف جيش مؤتة وهم ثلاثة آلاف في مقابلة مائتي ألف.

واعتبر الشافعية وجمهور المالكية في تحريم الفرار العدد لا القوة والعدة وعلى هذا لا يحل فرار مائة مثلاً إلا أمام ما زاد على المائتين، وزاد المالكية حالة أخرى يحرم فيها الفرار، وهي ما إذا بلغ عدد المسلمين اثني عشر ألفاً على تفصيل في ذلك يطلب من مظانه والأصل في ذلك قول النبيّ ﷺ: «**ولن يُغلب اثنا عشر ألفاً من قلة**»، فإن أكثر أهل العلم خصصوا هذا العدد بهذا الحديث من عموم الآية، والتولي يوم الزحف كبيرة موبقة بظاهر القرآن الكريم وإجماع الأكثر من الأئمة لما ورد في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبيّ ﷺ قال: «**اجتنبوا السبع الموبقات...**»، وفيه: «**والتولي يوم الزحف**».

التوهم:

التوهم في اللغة: الظن.

* وفي اصطلاح الفقهاء: هو تجويز وجود الشيء في الذهن تجويزاً مرجوحاً، وقال بعضهم: التوهم يجري مجرى الظنون، يتناول المدرك وغير المدرك.

وقاعدة: «لا عبرة بالتوهم» قاعدة معتبرة عند الفقهاء وقد فرَّعوا عليها مسائل كثيرة يختلف حكمها باختلاف المَواطن، ولا يمكن حصرها في مقام واحد فيرجع إلى مظانها في كل مذهب.

قال صاحب درر الحكام شرح مجلة الأحكام عند قاعدة: (لا عبرة للتوهم) ما نصه:

«يفهم منها أنه كما لا يثبت حكم شرعي استناداً على وهم لا يجوز تأخير الشيء الثابت بصورة قطعية بوهم طارئ. مثال ذلك: إذا توفي المفلس تباع أمواله وتقسم بين الغرماء وإن توهم أنه ربما ظهر غريم آخر جديد، والواجب محافظة على حقوق ذلك الدائن المجهول، ألا تقسم، ولكن لأنه لا اعتبار للتوهم تقسم الأموال على الغرماء، ومتى ظهر غريم جديد يأخذ حقه منهم حسب الأصول المشروعة. كذا إذا بيعت دار وكان لها جاران لكلٍّ



حق الشفعة، أحدهما غائب؛ فادَّعى الشفيع الحاضر الشفعة فيها يحكم له بذلك، ولا يجوز إرجاء الحكم بداعي أن الغائب ربما طلب الشفعة في الدار المذكورة».

* والتوهم عند النحويين هو محاولة دفع ما قد يعتقد من مخالفة النص الذي لا يشك في تفوقه النحوي لقواعد نحوية عن طريق تصور معنى يحمل عليه النص يكون ماضياً مع تلك القواعد. ومن أبرز مظاهره ما يعرف بالحمل على المعنى. (انظر: الحمل على المعنى).

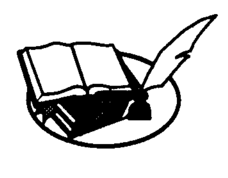
التيمم:

التيمم لغةً: القصد والتوخي والتعمد. يقال: تيممه بالرمح تقصده وتوخاه وتعمده دون من سواه، ومثله: تأممه. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

وفي الاصطلاح: هو طهارة ترابية تشتمل على مسح الوجه واليدين بنية.

وقد ثبتت مشروعية التيمم بالكتاب والسنَّة والإجماع.

فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، وأما السنَّة فحديث أبي أمامة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً**»، أي: له ﷺ ولأمته. وقد أجمع المسلمون على أن التيمم مشروع بدلاً عن الوضوء والغسل في أحوال خاصة.



(باب الثاء)

تخرج الثاء من طرف اللسان وأطراف الثنايا العليا. وتتصف بالهمس، الرخاوة، الاستفال، الانفتاح، الإصمات.

الثأر:

الثّأر: الدّم، أو الطّلب بالدّم، يقال: ثأرت القتيل وثأرت به فأنا ثائر، أي: قتلت قاتله. والثّأر: الذّحل، يقال: طلب بذحله، أي: بثأره، وفي الحديث الشّريف: «**إنّ من أعتى النّاس على الله يوم القيامة ثلاثة: رجل قتل غير قاتله، ورجل قتل في الحرم، ورجل أخذ بذحول الجاهليّة**».

ولا يخرج المعنى الاصطلاحيّ عن المعنى اللّغويّ الثّاني وهو طلب الدّم.

والأخذ بالثأر عادة جاهلية ورثها عنهم من بعدهم وظلت باقية حتى الآن وكتب التّاريخ والتّفسير والسّنن ملأى بذكر عادات الجاهليّة في الثّأر، وكلّها تؤكّد أنّ عادة الثّأر كانت متأصّلة عند العرب قبل الإسلام، وأنّ الثّأر كان شائعاً ذائعاً حيث كان نظام القبيلة يقوم مقام الدّولة.

ومن مفاسدها؛ أنه في أكثر الأحيان يقتل غير القاتل، وقد شرع الإسلام القصاص بديلاً عنها حيث يقوم به الحاكم. (انظر: القصاص).

الثبوت:

الثبوت هو الاستقرار ضد التزلزل، وهو مصدر ثبت الشّيء يثبت ثباتاً وثبوتاً إذا دام واستقرّ فهو ثابت، وثبت الأمر صحّ.

وهو يتعدّى بالهمز والتّضعيف، فيقال: أثبته وثبّته، ورجل ثبت، أي: متثبّت في أموره، ورجل ثبت إذا كان عدلاً ضابطاً، والجمع أثبات. ويقال: ثبت فلان في المكان إذا أقام به.

ولا يخرج استعماله في اصطلاح الشرع عن الدّوام والاستقرار والضّبط.

ومنه ثبوت النّسب مثلاً يقصد به استقرار النّسب ولزومه على وجه تترتّب عليه آثاره الشّرعيّة.

* والثبوت في العربية هو من خصائص الجملة الاسمية بخلاف الجملة الفعلية التي تدل على الزمن المتغير المتجدد، ولذلك كان نفي الخوف أثبت من نفي الحزن في قوله تعالى: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٢].

الثج:

رفع الصوت بالتلبية وإسالة دم الهدي.

الثرى:

الثرى: هو التراب الندي، فإن لم يكن ندياً فلا يقال له: ثرى؛ بل تراب.

الثروة:

كثرة المال، يقال: أثرى إثراء: استغنى، وأثرت الأرض كثر ثراها، أي: ترابها الندي.



الثُّرَيَّا:

جاء في الموسوعة العربية الميسرة أن الثريا هي عنقود في كوكبة الثور يحتوي على بضع مئات من النجوم أبعادها من [٣٢٥ إلى ٣٥٠ سنة ضوئية]، ولكن يظهر منها للعين ستة فقط، أطلق عليها اسم الشقيقات السبع... وكانت قديماً أكثر لمعاناً بحيث إنها كانت تبدو للعين المجردة.

الثَّغْر:

الثغر من البلاد: الموضع الذي يخاف منه هجوم العدو فهو كالثلمة في الحائط يخاف هجوم السارق منها.

الثَّقْف:

الثقف: هو الحذق في إدراك الشيء وفعله ومنه قولهم: رجل ثقيف، أي: حاذق في إدراك الشيء وفعله، ويقال: ثقفتَ كذا، أي: أدركت ببصرك لحذق في النظر، ثم تجوز به فاستعمل في الإدراك وإن لم يكن معه ثقافة نحو: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [النساء: ٩١].

الثِّقَل:

الثقل والخفة متقابلان فكل ما يترجح على ما يوزن به أو يقدر به يقال: هو ثقيل والمرجوح خفيف قال تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ ۝٩﴾ [الأعراف: ٨، ٩]، وأصله في الأجسام والمحسوسات، ثم قيل بعد ذلك في المعاني فيقال: أثقله الوزر والغرم والثقل في الآدمي يستعمل تارةً في الذم وهو أكثر في التعارف وتارةً في المدح؛ كقول الشاعر:

تخف الأرض إذ ما زلت عنها ... وتبقى ما بقيت بها ثقيلا
حللت بمستقر العز منها ... فتمنع جانبيها أن يميلا



* والثقل في الإعراب هو ما يمنع من ظهور حركات الإعراب على بعض الحروف كياء المنقوص في حالتي الرفع والجر حيث تكون حركات الإعراب مقدرة.

الثقة:

* الثقة هو من يعتمد عليه في الأقوال والأفعال.

* والثقة مرتبة من مراتب التعديل في علم الرجال، وهي قد تتأكد بالتكرار فيقال: ثقة ثقة أو بضميمة صفة أخرى إليها نحو: ثقة ثَبْت وهي أرفع، أو لا تتأكد فيقال: ثقة.

الثمر:

الثمر: اسم لما يُستَطعم من أحمال الشجر، وواحدة الثمر يقال لها: ثمرة، وأدخل البعض فيه نتاج كل شجرة وإن لم يكن مما يؤكل، وقد يكنى به عن المال المستفاد وعلى هذا المعنى حمل ابن عباس رضي الله عنهما قوله تعالى: ﴿وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ﴾ [الكهف: ٣٤].

ويقال لكل نفع يصدر عن شيء: ثمرته، كقولهم ثمرة العلم العمل الصالح. ويقال لما لا نفع له: ليس له ثمرة.

الثمن:

الثمن اسم لما يأخذه البائع في مقابل المبيع عيناً كان أو سلعة، وكل ما يحصل عوضاً عن شيء فهو ثمنه حقيقة كان أو مجازاً ومن هذا الأخير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ٧٧]، وتطلق الأثمان أيضاً على الدّراهم والدّنانير، والثّمن في **الاصطلاح** هو ما يكون بدلاً للمبيع ويتعيّن في الذّمّة.

* **من القواعد التفسيرية** المتعلقة بهذه المادة أن الباء تدخل على المتروك حال البيع والاستبدال، وهو الثمن الذي يدفع عوضاً عن شيء قد



أُخذ كما في قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٦]، فالمتروك هنا هو الهدى، أي: أنهم استبدلوا الضلالة بالهدى فكأنهم باعوا الهدى وتركوه، واشتروا الضلالة وحصّلوها، وليس العكس.

الثناء:

الثناء: فعل ما يشعر بتعظيم الشيء المثنى عليه، والثناء: ما يذكر عن محامد الناس فيثنى حالاً فحالاً، وأصل الثني العطف، ومنه الاثنان لعطف أحدهما على الآخر، والثناء لعطف المناقب في المدح، والاستثناء لعطف الثاني على الأول بالإخراج منه.

الثواب:

قال الحرالي: الثواب هو الجزاء بخير. وقال الجرجاني في تعريفاته: الثواب ما يستحق به الرحمة والمغفرة من الله تعالى والشفاعة من الرسول ﷺ.

وقيل: الثواب هو إعطاء ما يلائم الطبع. وقال صاحب كتاب الفواكه الدواني: الثّواب مقدار من الجزاء يعلمه الله تعالى يعطيه لعباده في نظير أعمالهم الحسنة المقبولة، وقال الراغب: الثواب ما يرجع إلى الإنسان من جزاء أعماله فسمي الجزاء ثواباً تصوراً أنه هو ألا ترى أنه جعل الجزاء نفس الفعل في قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧﴾ [الزلزلة: ٧].

والثواب يقال في الخير والشر لكن الأكثر المتعارف في الخير واستعماله في الشر استعارة كاستعارة البشارة فيه.

الثيب:

الثيب: التي تثوب عن الزوج، أي: ترجع إلى أهلها بوجه غير الأول حيث تكون قد فقدت بكارتها وعذريتها، قال تعالى: ﴿ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾ [التحريم: ٥]، والثّيوبة: مصدر صناعيّ من ثاب يثوب إذا رجع، ويقال للإنسان إذا تزوّج ثيّباً، وإطلاقه على المرأة أكثر ولا يخرج المعنى الاصطلاحيّ لكلمة الثّيوبة عن المعنى اللّغويّ.



(باب الجيم)

تخرج الجيم من وسط اللسان وما يحاذيه من الحنك الأعلى. وتتصف بالجهر، والشدة، والاستفال، والانفتاح، والإصمات، والقلقلة.

الجائز:

هو في اللغة: السائغ أو المقبول.

واصطلاحاً: هو ما استوى طرفاه فهو إذن مرادف للمباح، وقد يطلق على ما ليس ممتنعاً بغض النظر عن كونه مباحاً، أو واجباً، أو مندوباً.

والجائز من الأقوال التفسيرية معناه: المحتمل المقبول الذي يمكن أن تُحمَل عليه الآية.

جبريل عليه السلام:

مَلَك الوحي الذي أنزل بالقرآن. (انظر: الرسول).

الجحد:

هو في اللغة: إنكار شيء مع العلم به.

وعند أهل العربية يطلق على الكلام الدال على ذلك، وسمي الكافر جاحداً لإنكاره وجود الله تعالى.



* وهو في النحو الإخبار عن ترك الفعل، وهو أخص من النفي ومن مركباته لام الجحود وهي الواقعة زائدة في سياق النفي لـ«كان» الناقصة كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥].

* النفي أعم من الجحد لأن النافي إن كان صادقاً سمي كلامه نفياً ومنفياً، وإن كان كاذباً سمي جحداً ونفياً أيضاً. كذا في الإتقان للسيوطي.

ومثال النفي قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، ومثال الجحد جحد فرعون وقومه لآيات موسى عليه السلام قال تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤].

جدل القرآن:

الجدل في اللغة: هو اللَّدد في الخصومة والقدرة عليها، مشتق من الجدْل وهو شدة الفتل.

* وهو في اصطلاح أهل المنطق: القياس المؤلف من مقدمات مشهورة أو مسلمة.

* وعرفه الجرجاني بأنه عبارة عن مراء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها.

وفي الكليات لأبي البقاء؛ الجَدل: هو عبارة عن دفع المرء خصمه عن فساد قوله بحجة أو شبهة وهو لا يكون إلا بمنازعة غيره.

وعلى ذلك فالمقصود بالجدل القرآني براهينه وأدلته التي اشتمل عليها وساقها لهداية الكافرين وإلزام المعاندين بكل ما يهدف إليه من مقاصد.

من أنواع الجدل القرآني:

لقد سلك القرآن طرقاً شتى في إثبات مقاصده وإفحام معانديه فتنوعت طرق الجدل فيه ومنها: [الإسجال، الانتقال، التسليم، القول بالموجب، السبر والتقسيم، المناقضة، مجاراة الخصم] (انظر كلاً في مادته، وانظر: الاستدلال القرآني).



الجرح والتعديل:

الجرح عند المحدثين: هو الطعن في راوي الحديث بما يسلب أو يخل بعدالته أو ضبطه.

ويقابله التعديل وهو تزكية الراوي والحكم عليه بأنه عدل أو ضابط.

وعلم الجرح والتعديل هام جدًا لأنه ميزان الرواة ومناط تعديلهم فتقبل رواياتهم حديثيةً كانت أو متعلقةً بالقراءات أو غير ذلك، أو تجريحهم فلا تقبل أخبارهم مطلقاً، لكن العبرة في التعديل والتجريح هو بما يعرفه أهل الشأن بالرواية وبما وضعوه من ألفاظ كل منهما.

الجزالة في الكلام:

هي الإتيان بالكلام الفصيح والتركيب العالي والمعاني البديعة وأن تكون الكلمات متوافقة وفي غاية التناسب بحيث لو أبدلت كلمة مكان كلمة لذهبت لطافة الجملة، والقرآن الكريم كله جزل بليغ.

الجمع:

هو في النحو ما دل على ثلاثة فأكثر وهو ثلاثة أقسام:

١ ـ جمع المذكر السالم وهو اسم ناب عن ثلاثة فأكثر بزيادة واو ونون في حالة الرفع أو ياء ونون في حالتي النصب والجر.

٢ ـ جمع المؤنث السالم وهو ما دل على أكثر من اثنتين بزيادة ألف وتاء في آخره كما في هند: هندات.

٣ ـ جمع التكسير وهو ما يدل على ثلاثة فأكثر وله مفرد يشاركه في معناه وأصوله مع تغير يطرأ على صيغته عند الجمع مثل كتب جمع كتاب.

* وهو عند أهل البديع أن يجمع بين شيئين أو أشياء في حكم كما في قوله تعالى: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦] حيث جمع بين المال والبنين في الزينة.



الجمع بين المتعارضين:

(انظر: التعارض).

جمع الجمع:

هو جمع للجمع يدل على أكثر من تسعة، كما في بيوت: بيوتات، رجال: رجالات، أفاضل: أفاضلون، صواحب: صواحبات.

جمع القرآن:

يطلق هذا المصطلح ويراد به معنيان:

أحدهما: الجمع بمعنى الحفظ في الصدر وهذا قد توافر بفضل الله منذ عهده ﷺ وحتى اليوم وسيظل إلى أن يشاء الله.

وثانيهما: جمع القرآن بمعنى كتابته في السطور، وقد كتب القرآن كله في عهد النبيّ ﷺ على أيدي كتبة الوحي من الصحابة الذي كان يستدعيهم عند نزول شيء من القرآن ليكتبوه على العسب، واللخاف، والرقاع، وقطع الأديم، والأكتاف وغيرها. وكان عليه الصلاة والسلام يرشدهم إلى موضع ما ينزل من القرآن في سورته، وبهذا نجزم بأن القرآن الكريم كله قد دوّن في عهد رسول الله ﷺ لكنه لم يكن مجموعاً في مكان واحد.

ومن الأدلة الدالة على عدم وجود مصحف جامع في عهده ﷺ ما يلي:

١ ـ استنكار أبي بكر وزيد لفكرة الجمع التي أرشد إليها عمر بن الخطاب والتردد في قبولها متذرّعَيْن بأن رسول الله ﷺ لم يفعل ذلك فكيف يفعلانه؟ فقد قال كل منهما: كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله؟

٢ ـ قول زيد بن ثابت فيما نقل عنه: مات رسول الله ﷺ ولم يجمع القرآن في شيء.



٣ ـ قول زيد بن ثابت: فقدت آيتين من آخر سورة التوبة، وقوله في محل آخر: فقدت آية من سورة الأحزاب حتى وجدتا عند أحد الصحابة؛ يدلنا على أن القرآن الكريم لم يكن مجموعاً في مكان واحد بل كان مفرقاً بين الصحابة.

٤ ـ لو كان القرآن مجموعاً في مصحف في عهد الرسول ﷺ لما كانت هناك حاجة إلى الجمع الذي تم في عهد أبي بكر الصديق.

نعم؛ هذه حقيقة لا بد من الاعتراف بها لكننا نفرق بين قضية كون المكتوب مجموعاً في مكان واحد وبين قضية كتابته أصلاً فلا يوجد هناك ما يدل على أن القرآن لم يكتب كله على عهد رسول الله ﷺ؛ لا، لا يوجد ما يدل على ذلك بل الأدلة متوافرة على إثبات أن القرآن كله قد كتب بين يديه ﷺ ومن ذلك قول عثمان رضي الله عنه الثابت في العديد من كتب السنَّة: «أن رسول الله ﷺ كان مما يأتي عليه الزمان وهو ينزل عليه السور ذوات العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول: ضعوا هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا»، لاحظوا كلمة الشيء فإنها ترشدنا إلى حصول الكتابة لكل ما ينزل وإن كان قليلاً، وإليكم هذه الرواية التي أخرجها البخاري وغيره ـ والتي تدل على كتابة كل ما نزل وإن كان قليلاً ـ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ: كُنْتُ إِلَى جَنْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَغَشِيَتْهُ السَّكِينَةُ فَوَقَعَتْ فَخِذُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى فَخِذِي فَمَا وَجَدْتُ ثِقْلَ شَيْءٍ أَثْقَلَ مِنْ فَخِذِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ سُرِّيَ عَنْهُ فَقَالَ: «**اكْتُبْ**»، فَكَتَبْتُ فِي كَتِفٍ: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ... وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٩٥] إِلَى آخِرِ الآيَةِ، فَقَامَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُوم وَكَانَ رَجُلاً أَعْمَى لَمَّا سَمِعَ فَضِيلَةَ الْمجَاهِدِينَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَكَيْفَ بِمَنْ لا يَسْتَطِيعُ الْجِهَادَ مِنَ الْمؤْمِنِينَ، فَلَمَّا قَضَى كَلامَهُ غَشِيَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ السَّكِينَةُ فَوَقَعَتْ فَخِذُهُ عَلَى فَخِذِي وَوَجَدْتُ مِنْ ثِقَلِهَا فِي الْمرَّةِ الثَّانِيَةِ كَمَا وَجَدْتُ فِي الْمرَّةِ الأُولَى ثُمَّ سُرِّيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «**اقْرَأْ يَا زَيْدُ**»، فَقَرَأْتُ: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «﴿غَيْرُ



أُوْلِي ٱلضَّرَرِ﴾» الآيَةَ كُلَّهَا. قَالَ زَيْدٌ: فَأَنْزَلَهَا اللَّهُ وَحْدَهَا، فَأَلْحَقْتُهَا، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلى مُلْحَقِهَا عِنْدَ صَدْعٍ فِي كَتِفٍ، وكما حرصوا على كتابة القليل فإنهم لم يتململوا من كتابة الكثير فقد نقل ابن الجوزي في كتابه زاد المسير عن أبي صالح عن ابن عباس في سورة الأنعام، قال: هي مكية، نزلت جُملة واحدة، نزلت ليلاً، وكتبوها من ليلتهم.

وأيضاً؛ فإن من المتفق عليه أن دستور أبي بكر في الجمع كان ينص على التوثيق بالكتابة والحفظ، أي: التزاوج بين ما كتب بين يديه ﷺ وما حفظه الحفظة في صدورهم لتؤيد كل طريقة أختها فهذا دليل على وجود نص مكتوب في عهده ﷺ.

والأدلة على كتابة جميع القرآن بين يديه ﷺ كثيرة لا يتسع المقام لحصرها.

جمع القرآن في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه:

وهذا هو الجمع الأوحد للقرآن الكريم حيث لم تتعدد مراحل الجمع كما يزعمون، وكان سببه كثرة قتل القراء في حروب الردة مما دعا عمر بن الخطاب إلى أن يشير على أبي بكر بكتابة القرآن وجمعه في مكان واحد بدل كونه مفرقاً في أماكن عديدة وأشياء متفرقة، فلما اقتنع أبو بكر أمر زيد بن ثابت بجمعه فراح زيد يجمعه من العسب واللخاف وغيرهما مما كان القرآن مكتوباً عليه، وكذلك من صدور الرجال فكان يطابق الحفظ بالكتابة وكان لا يقبل مكتوباً حتى يشهد شاهدان على أنه مما كتب بين يدي رسول الله ﷺ وكتب القرآن بأحرفه السبعة واقتصر فيه على ما لم تنسخ تلاوته وكتب في صحف متساوية، وسمي المكتوب «مصحفاً».

نسخ المصاحف في عهد عثمان رضي الله عنه:

يسميه البعض «جمعاً» وهو خطأ فعثمان رضي الله عنه قد اعتمد على المكتوب في عهد الصديق ولم يكن ثمة جمع فقد كان مجموعاً بالفعل.



وكان سبب نسخ المصاحف على الهيئة التي اعتمدها عثمان رضي الله عنه هو اختلاف المسلمين في قراءتهم للقرآن الكريم حين كانوا يجتمعون للغزو، وهم من بلدان متفرقة وقد تأثر أهل كل بلد منهم بمن حل بينهم من الصحابة بعد الفتوحات، وذلك أن القرآن قد نزل على أحرف سبعة (انظر: الأحرف السبعة)، وقد كان عند بعض الصحابة منهم ما ليس عند الآخرين، ومن آثار الأحرف السبعة تعدد القراءات، وكان أهل كل بلد قد أخذوا عن الصحابة الذين حلُّوا عندهم، ولذلك حصل الاختلاف إلى أن كفَّر بعضهم بعضاً في غزو أرمينية وأذربيجان فنما الخبر إلى عثمان عن طريق حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما جميعاً فأمر عثمان بجمع الناس على مصحف واحد كتب بطريقة تستوعب كثيراً مما تحويه الأحرف السبعة لكنها لا تستوعبها جميعاً ونسخ عدداً من المصاحف وأرسلها إلى الأمصار الإسلامية وحرق ما عداها فكانت هذه المصاحف بهذه الهيئة المبتكرة في الرسم دستور الناس في القراءة.

ونحن الآن نجني ثمار هذا الاجتماع الذي وفق إليه عثمان وسائر أصحاب رسول الله ﷺ.

جمع المؤتلف والمختلف:

هو أن يقصد التسوية بين ممدوحين فيأتي بمعان مؤتلفة في مدحها ويروم بعد ذلك ترجيح أحدهما على الآخر بزيادة فضل لا ينقص الآخر فيأتي لأجل ذلك بمعان تخالف معنى التسوية كقوله تعالى: ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ﴾ [الأنبياء: ٧٨، ٧٩]، فسوَّى بينهما في الحكم والعلم وزاد فضل سليمان عليه السلام بالفهم.

الجمع مع التفريق:

(انظر: التفريق والجمع).





الجمع مع التقسيم:

هو عند أهل البديع: جمع متعدد تحت حكم، ثم تقسيمه ومثاله قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾﴾ [فاطر: ٣٢].

الجمع مع التقسيم والتفريق:

ومعناه معروف من كلٍ من الجمع والتقسيم والتفريق ومثاله قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ﴾ [هود: ١٠٥ ـ ١٠٨]، فالجمع في قوله: ﴿لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ لأنها ـ أي: النفس ـ متعددة؛ معنى إذ النكرة في سياق النفي تعم والتفريق في قوله: ﴿بِإِذْنِهِۦ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَسَعِيدٌ﴾ والتقسيم في قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟﴾، ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟﴾ وهذا كله من المحسنات المعنوية.

وجعل منه صاحب التحرير والتنوير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ مَا سَعَىٰ ﴿٣٥﴾ وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ ﴿٣٦﴾ فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾﴾ وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾﴾.

الجمع والإفراد:

(انظر: الإفراد والجمع).

الجملة:

هي ما تركب من كلمتين فأكثر ولها معنى مفيد مستقل، وهي الكلام أيضاً.



أقسامها:

تنقسم الجملة من حيث الاسمية والفعلية إلى جملة اسمية وهي المصدرة باسم، وفعلية وهي المصدرة بفعل.

ومن حيث الإنشاء (انظره) والخبر (انظره) إلى إنشائية وخبرية.

الجملة التي لا محل لها من الإعراب:

هي كل جملة لا تحل محل جملة مفردة وبالتالي هي لا تقع في محل رفع أو نصب أو جر أو جزم وهي أنواع متعددة من الجمل؛ ومنها:

١ ـ الجملة الابتدائية أو الاستئنافية. (انظر: الابتدائية).

٢ ـ الجملة الاعتراضية. (انظر: الاعتراضية).

٣ ـ الجملة التفسيرية. (انظر: التفسيرية).

٤ ـ الجملة الواقعة جواباً للقسم كقوله تعالى: ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٣﴾ [يس: ٢، ٣].

٥ ـ الجملة الواقعة صلة للموصول.

٦ ـ الجملة الواقعة جواباً لشرط جازم غير مقترن بالفاء أو إذا الفجائية.

٧ ـ الجملة الواقعة جواباً لشرط غير جازم مطلقاً وهو جواب كل من [لو، لولا، لما، كيف].

٨ ـ الجملة التابعة لما لا محل له من الإعراب.

الجملة التي لها محل من الإعراب:

هي الجملة التي تحل محل مفرد، لأن المفرد هو الذي يوسم بالرفع أو النصب أو الجر أو الجزم والمراد بالمفرد هنا ما ليس بجملة ولا شبه جملة وهذا حال عدد من الجمل هي:

١ ـ الجملة الواقعة خبراً سواء كانت خبراً للمبتدأ أو لشيء من النواسخ.



٢ ـ الجملة الواقعة حالاً كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ⁽⁶⁾﴾ [المدثر: ٦].

٣ ـ الجملة الواقعة مفعولاً به كالتي تكون بعد فعل القول وتسمى جملة مقول القول (انظر: مقول القول)، أو بعد المفعول الأول لـ«ظن» وأخواتها أو بعدها عامل معلق عن العمل (انظر: التعليق) سواء أكان من أفعال القلوب أم ما يوافقها في المعنى كـ[نظر، وأبصر، وتفكر، وسأل، واستنبأ] وهي لا تتعلق إلا بالاستفهام.

٤ ـ الجملة الواقعة صفة وتكون بعد الاسم المفرد النكرة.

٥ ـ الجملة الواقعة مضافاً إليه.

٦ ـ الجملة الواقعة جواباً لشرط جازم مقترن بالفاء أو بإذا الفجائية.

٧ ـ الجملة الواقعة مستثنى وذلك إن وقعت في استثناء منقطع.

٨ ـ الجملة التابعة لجملة لها محل من الإعراب وذلك في العطف والبدل.

الجمهور:

هم في التفسير وغيره غالب علماء الفن والسواد الأعظم منه ولذلك يقال: جمهور المفسرين أو الفقهاء أو النحاة أو غير ذلك.

الجناس:

هو من المحسنات اللفظية، ويسمى أيضاً: «التجنيس»، ومعناه: تشابه اللفظين في اللفظ، يعني في التلفظ. فخرج بذلك التشابه به في المعنى.

وفائدته: الميل إلى الإصغاء إليه، فإن مناسبة الألفاظ تجدد ميلاً وإصغاءً إليها، وفي الجناس يتكرر اللفظ مع اختلاف معناه فيقع الإصغاء والتشوق.

وأما أقسامه: فإنه ينقسم إلى قسمين: تام، وغير تام.

* الجناس التام: هو أن يتفق اللفظان في أنواع الحروف، وأعدادها



وهيئاتها، وترتيبها، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: ٥٥] على أن المراد بالساعة الأولى القيامة، وبالثانية الساعة من ساعات الأيام.

* والجناس غير التام هو أنواع حسب نوع الاختلاف فيه؛ ومنها:

١ ـ الناقص وهو أن يختلف اللفظان في عدد الحروف كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ (٢٩) إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ (٣٠)﴾ [القيامة: ٢٩، ٣٠].

٢ ـ المُصحف ويسمى جناس الخط وهو أن تختلف الحروف في النقط كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ (٧٩) وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (٨٠)﴾ [الشعراء: ٧٩، ٨٠]، وقوله تعالى: ﴿سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ﴾.

٣ ـ المذيل وهو أن يزيد أحدهما أكثر من حرف في الآخِرِ أو الأول، وسمى بعضهم الثاني بـ«المتوَّج»، ومثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌۢ (١١)﴾ [العاديات: ١١].

٤ ـ المضارع وهو أن يختلفا بحرف مقارب في المخرج كقوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٦].

٥ ـ اللاحق وهو أن يختلفا بحرف غير مقارب فيه كقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ (١)﴾ [الهمزة: ١].

٦ ـ تجنيس الاشتقاق وهو أن يجتمعا في أصل الاشتقاق ويسمى أيضاً: «المقتضب»، كقوله تعالى: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ﴾ [الواقعة: ٨٩]، ﴿إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ﴾ [الأنعام: ٧٩].

٧ ـ تجنيس الإطلاق وهو أن يجتمعا في المشابهة فقط كقوله تعالى: ﴿إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ [الرحمـٰن: ٥٤]، ﴿لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَارِى﴾ [المائدة: ٣١].

الجنس:

هو في اللغة: ما يعم كثيرين، وعند أهل العربية يراد به الماهية



ويطلقه النحاة على جملة الشيء، ومجموع أفراده، نحو: طالب، كتاب في اسم الجنس، ونحو أسامة عَلَم جنس على كل أسد.

* وهو عند الفقهاء، والأصوليين هو عبارة عن كل مقول على كثيرين مختلفين بالأغراض، دون الحقائق.

* وعند المنطقيين هو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو من حيث هو كذلك.

* «ال» الجنسية. مضى الحديث عنها. (انظر: الاستغراق، ال الجنسية).

الجهر:

هو عند القراء من صفات الحروف ومعناه انحباس النفس عند النطق بالحرف لضعف الاعتماد على المخرج. وحروفه تسعة عشر حرفاً يجمعها قولهم: «ظل قور بض إذ غزا جند مطيع».

والجهر ضده الهمس.

الجهل:

هو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه وهو قسمان:

١ - جهل بسيط وهو عدم العلم عما من شأنه أن يكون عالماً.

٢ - جهل مرَكَّب وهو عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق للواقع.

الجواب:

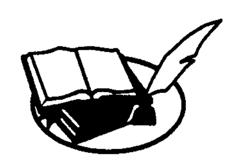
(انظر: السؤال والجواب).

الجوهر:

هو مصطلح فلسفي يذكر في كتب الفلسفة اليونانية والإسلامية وفي كتب التفسير التي عنيت بالبحوث الفلسفية والكلامية.



والجوهر يعني: ما يقوم بذاته، ولا يفتقر إلى غيره ليقوم به ويقابله العَرَض وهو الذي يفتقر إلى غيره ليقوم به فالجسم جوهر يقوم بذاته، واللون عرض لا قيام له إلا بالجسم، وهذا يعني أن الجسم باعتباره جوهراً ثابت وأن اللون باعتباره عرضاً متغير.



(باب الحاء)

تخرج الحاء من المخرج الثاني من وسط الحلق، بعد مخرج العين، لأنهما جميعاً من وسطه، وهي مهموسة رخوة منفتحة مستفلة.

الحاجة:

عرفها الشاطبي في «الموافقات» بأنها ما يُفْتَقَر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد المتوقع في المصالح العامة.

* والحاجة أخف من الضرورة، وفي الفرق بينهما (انظر: الضرورة).

ومن أمثلتها ما دعا إلى الترخص في بعض التكاليف كإباحة الفطر للمريض والمسافر، وقصر الصلاة للمسافر لما فهما من لحوق المشقة بالمرض والسفر.

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾ [البقرة: ١٨٣، ١٨٤].

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْۚ﴾ [النساء: ١٠١].

ومن أمثلة الحاجة المنصوص عليها في كتب التفسير ما ذكره الشنقيطي

في الأضواء عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٥﴾﴾ [الحشر: ٥] قال:

قيل في سبب نزولها: إن اليهود قالوا: يا محمد، إنك نهي عن الفساد، فما بالك تأمر بقطع الأشجار؟ فأنزل الله الآية.

وقيل: إن المسلمين نهى بعضهم بعضاً عن قطع النخيل، وقالوا: إنما هو مغانم المسلمين، فنزل القرآن بتصديق من نهى عن قطعه، وتحليل من قطع من الإثم، وأن قطع ما قطع وترك ما ترك ﴿فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾.

وعلى هذه الأقوال، قال ابن كثير وغيره: إن قوله تعالى: ﴿فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾، أي: الإذن القدري والمشيئة الإلهية، أي: كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴿١٦٦﴾﴾ [آل عمران: ١٦٦]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٥٢].

والذي يظهر ـ والله تعالى أعلم ـ أن الإذن المذكور في الآية، هو إذن شرعي، وهو ما يؤخذ من عموم الإذن في قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ [الحج: ٣٩]، لأن الإذن بالقتال إذن بكل ما ستطلبه بناءً على قاعدة: «الأمر بالشيء أمر به وبما لا يتم إلا به».

والحصار نوع من القتال، ولعل من مصلحة الحصار قطع بعض النخيل لتمام الرؤية، أو لإحكام الحصار، أو لإذلال وإرهاب العدو في حصاره وإشعاره بعجزه عن حماية أمواله وممتلكاته، وقد يكون فيه إثارة له ليندفع في حمية للدفاع عن ممتلكاته وأمواله، فينكشف عن حصونه ويسهل القضاء عليه، إلى غير ذلك من الأغراض الحربية. . . ويمكن أن يقال عنه: هو عمل تشريعي إذا ما دعت الحاجة، لمثل ما دعت الحاجة هنا إليه. والعلم عند الله تعالى. اهـ.

الحادث:

هو ضد القديم ويشمل كل مخلوق فكل المخلوقات حوادث يقال:



العالم حادث، أي: ليس قديماً قِدَماً أزلياً. قال الجرجاني: هو ما يكون مسبوقاً بالعدم ويسمى حدوثاً ذاتياً.

الحال:

هي عند النحاة وصف، فضلة، نكرة، منصوب، يذكر لبيان هيئة صاحبها مثل كلمة: «جميعاً» في قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٤].

الحج:

هو في اللغة: القصد.

وفي الشرع: قصد بيت الله تعالى بصفة مخصوصة، في وقت مخصوص، بشرائط مخصوصة.

والحج أحد أركان الإسلام الخمسة، وفرائضه التي لا بد من أدائها، ويشترط لوجوبه الاستطاعة قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

الحجاب:

الحجاب في اللغة: هو في الساتر الذي يمنع من الوصول إلى الشيء.

وشرعاً: هو ما ينبغي أن تتخذه المرأة مما يسترها شرعاً عن أعين الرجال الأجانب.

والحجاب فرض على جميع المؤمنات قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، والحكم عام في جميع النساء وليس خاصاً بزوجات النبيّ ﷺ، بدليل هذا التعليل المذكور ﴿ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ فإن العلة المذكورة عامة، وعموم العلة دليل على عموم الحكم إذ إن مطلب طهارة القلوب مطلب عام.

والخلاف هو فيما يجب على المرأة أن تخفيه عن الأجانب، فيرى الحنفية والمالكية وهو أحد قولي الشافعي وجوب إخفاء ما سوى الوجه والكفين لقول النبيّ ﷺ لأسماء بنت أبي بكر: «**يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض لم تصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا**» مشيراً إلى الوجه والكفين. وقد رواه أبو داود في سننه وهو مرسل. ومذهب أحمد وأصح قولي الشافعي أن بدن المرأة كله عورة بدليل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ [الأحزاب: ٥٩]، قالوا: فمعناه: ستر جميع البدن حتى الوجه والكفين بقرينة قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ﴾ وطريق المعرفة هو الوجه.

هذا؛ وقد استثنت الشريعة الإسلامية حالات يباح فيها للأجنبي أن ينظر من بدن المرأة ما تقضي الضرورة أو الحاجة بالنظر إليه، كالخاطب فإنه يباح له أن يرى الوجه حتى على رأي القائلين بأن بدن المرأة كله عورة. وتفصيل ذلك كله وغيره في كتب التفسير وبخاصة تفسير آيات الأحكام.

الحَجْب:

هو في اللغة: المنع.

وشرعاً: منع شخص معين من ميراثه كله أو بعضه لوجود شخص آخر. وهو قسمان:

الأول: حجب حرمان: وهو منع الشخص من ميراثه كله لوجود من هو أقوى منه جهة أو درجة أو قرابة وهؤلاء قسمان:

أ ـ ورثة لا يُحجبون هذا الحجب أبداً وهم: [الابن ـ الأب ـ الأم ـ البنت ـ الزوج ـ الزوجة].

ب ـ ورثة يرثون في حالة ويحجبون في حالة وهم عدا من ذُكر من الورثة.

الثاني: حجب نقصان: وهو حجب من سهم أكبر إلى سهم أقل منه،



ويكون ذلك لخمسة هم: [الزوج - الزوجة - الأم - بنت الابن - الأخت لأب].

وذلك كحجب الأم من الثلث إلى السدس لوجود الفرع الوارث أو الجمع من الأخوة وكحجب الزوج من النصف إلى الربع لوجود الفرع الوارث.

* ويذكر البعض نوعاً يسمونه الحجب بالوصف في مقابل الحجب بالشخص - الذي يشمل النوعين السابقين - وعرفوا الحجب بالوصف بقولهم: هو أن يتصف الوارث بمانع من موانع الإرث كالرق والقتل واختلاف الدين فالابن القاتل لا يرث لوجود المانع وهو القتل مع بقاء سبب الإرث وهو القرابة ويسمى المحجوب في هذه الحالة محروماً.

ويفرق بين الحجب بالوصف والحجب بالشخص بأن المحجوب بالوصف يسمى محروماً وهو ليس أهلاً للميراث ولا يؤثر في غيره بالحجب أو التعصيب فوجوده كعدمه، وأما المحجوب بالشخص فهو أهل للميراث رغم وجود شخص يقدم عليه فيمنعه من الميراث كلية أو من بعضه وقد يؤثر في غيره رغم أنه محجوب كالأخوة الأشقاء يحجبون مع وجود الأب فلا يرثون شيئاً ومع ذلك يحجبون الأم حجب نقصان من الثلث إلى السدس.

الحَجْر:

هو في اللغة: مطلق المنع والتضييق.

وشرعاً: هو منع الإنسان من التصرف في ماله.

والحجر على قسمين:

١ - حجر على الإنسان لِحَقِّ نفسه كالحجر على الصبي والمجنون والسفيه.

والحجر عليهم حجر عام يمنعون فيه من التصرف في أموالهم



وذممهم. والأصل في الحجر عليهم قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ۝٥ وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا﴾ [النساء: ٥، ٦].

٢ ـ حجر عليه لِحَقِّ غيره كالحجر على المفلس لِحَقِّ غرمائه وعلى المريض في التبرع بزيادة على الثلث أو التبرع بشيء لوارث لِحَقِّ ورثته وعلى المكاتب والعبد لِحَقِّ سيدهما والراهن يحجر عليه في الرهن لِحَقِّ المرتهن.

الحُجة:

* يطلق لفظ الحجة مرادفاً للدليل؛ ولذا عرفت الحجة بأنها: ما استدل به على صحة الدعوى.

* والحجة عند المحدثين: هو من حفظ ثلاثمائة ألف حديث متناً وإسناداً.

الحد:

هو في اللغة: المنع.

* وفي اصطلاح الفقهاء هو عقوبة مقدرة تجب حقاً لله تعالى كحد الزنى، والسرقة، والقذف، والردة، والشرب.

* وعند الأصوليين: هو مرادف للمعرِّف ـ بكسر الراء ـ وهو ما يميز الشيء عن غيره وهذا الشيء يسمى: «محدوداً» و«معرَّفاً».

* وعند المنطقيين: هو قول دال على ماهية الشيء.

الحداثة:

لم يتفق المهتمون بالحداثة على تعريف لها، مما يولد لدينا تصوراً بأن الحداثة مفهوم غامض يفسره كل شخص أو كل مجموعة أشخاص حسب



ميولهم واتجاهاتهم، ورغم ذلك سوف أعمد إلى عدد من التعريفات والتعليقات المتعلقة بالحداثة في نظر المهتمين بها إيجاباً وسلباً.

يقول الدكتور جابر عصفور ـ وهو أحد المحسوبين على الاتجاه الحداثي ـ: الحداثة تعني الصياغة المتجددة للمبادئ والأنظمة التي تنتقل بعلاقات المجتمع من مستوى الضرورة إلى الحرية، ومن الاستغلال إلى العدالة، ومن التبعية إلى الاستقلال ومن الاستهلاك إلى الإنتاج، ومن سطوة القبيلة أو العائلة أو الطائفة إلى الدولة الحديثة، ومن الدولة التسلطية إلى الدولة الديموقراطية.

والحداثة تعني: الإبداع الذي هو نقيض الاتباع، والعقل الذي هو نقيض النقل.

ويُعَرّفها أحد الباحثين بأنها: مفهوم متعدد المعاني والصور، يمثل رؤية جديدة للعالم مرتبطة بمنهجية عقلية مرهونة بزمانها ومكانها.

ويذكر بعض الحداثيين أن «معالم الحداثة تتحدد بعلاقتها التناقضية مع ما يسمى بالتقليد أو التراث أو الماضي، فالحداثة هي حالة خروج من التقاليد وحالة تجديد»، ومن أهم خصائص الحداثة في نظر الحداثيين ما يلي:

١ ـ أنها تعني سيادة العقل.

٢ ـ أنها تتعارض مع كل ما هو تقليدي، فهي تنفي كل الثقافات السابقة عليها.

٣ ـ أنها تعني التغيير المستمر، وإن كان هذا التغيير يؤدي في كثير من الأحوال إلى أزمات داخل المجتمعات التي تجد نفسها مضطرة إلى مراجعة القديم على أساس من العقلانيّة، والعقلانية هي التي تؤدي إلى الحداثة وليس العكس.

٤ ـ تقرر الحداثة أنّ الحقائق تستمد قيمتها من كونها نتاجاً للعقل



البشري، وتقرر أيضاً حرية الاختيار للقيم والأساليب، ومن ثم فهي تُحل العلم محل الإله.

والحاصل: أن الحداثة تبرز في أهم خصائصها في الثورة على القديم الموروث أيًا كان مصدره وأيًا كانت قيمته، ولو كانت هذه الثورة انتقائية لقلنا: مرحباً بالحداثة، لكن الحداثيين أساؤوا إليها حين مَسُّوا بفكرهم ثوابت الأمة وهويتها وأرادوا أن يطبقوا أفكارهم الحداثية على القرآن الكريم حيث نظروا إليه على أنه مجرد نص لغوي لهم أن يفهموه في ضوء حداثتهم فهماً يناقض فهم الأولين له، ويتعارض مع الأسس الإسلامية الثابتة، ولا يتفق ومقاصد الشريعة، وذلك لأن الحداثة تمخضت حتى اشتد أوارها في بلاد الغرب التي تختلف عنا تمام الاختلاف عقدياً واجتماعياً وأخلاقيًا... إلخ.

*** بين الحداثة وتفسير القرآن الكريم:**

بين الحين والآخر ينبري من يطالب بإعادة قراءة التراث مُخفياً حول مطالبته بذلك أهدافه أو معلناً بها، وهي في أكثر أحوالها تنطوي على نوايا سيئة تتعدى البحث المجرد والدراسة إلى مهاجمة التراث عامة بما يحويه من موروثات دينية يفعلون ذلك تقليداً للغرب ونسوا أنه ليس كل ما يصلح للغرب تجاه موروثاتهم يصلح لنا لأن موروثنا يندرج فيه الكتاب والسنَّة الصحيحة، ومن ثَم فليس من حقنا التعامل معه على إطلاقه كما يتعامل الغرب مع موروثه، فالموروث الغربي لا قدسية له لأنه من صنع البشر والتراث الإسلامي يحتاج إلى تفصيل فما كان مصدره الوحي فله كامل التقديس وما كان من عند غير الله فليست له قدسية ويمكن إخضاعه لقوانين الحداثة.

وفي مجال التفسير يزعم الحداثيون أنّ النص القرآني ليس حكراً على الإسلاميين، وأن بإمكان كل إنسان أن يفسر القرآن، وأن يجتهد في الدين.

ونقول لهم: إن القيام بتفسير القرآن الكريم لا يجوز لكل أحد الخوض فيه، بل لا بد من أن تكون هناك مؤهلات للقيام بذلك عن طريق توافر الشروط الواجب توافرها فيمن يقوم بحق التفسير. (انظرها في: المفسر،



وفي: علوم يحتاج المفسر إلى معرفتها)، ويزعم الحداثيون أيضاً أن النص القرآني جاء لزمن معين، ومن ثم فإنه ينبغي أن نفسره على ضوء الواقع التاريخي، هكذا يزعمون ولا شك أنهم يقصدون بذلك أن يترك لهم مطلق الحرية لإسقاط آرائهم ووجهات نظرهم على النص، فيكون لهم حرية تأويله بعيداً عن دلالات النصوص القطعيّة والظنيّة، فإذا ما كانت هذه نظرتهم إلى النص القرآني الذي هو في نظرهم مجرد نص لغوي، فكيف يؤتمنون على تفسيره؟! وكيف نقبل منهم انحرافاتهم في تفسير القرآن الكريم.

وإذا ما بان لنا سوء نية الحداثيين في إقحامهم آرائهم في تفسير القرآن الكريم وبان لنا أيضاً فساد منهجهم الذي يعتمد على أصول لا تتفق وقدسية القرآن الكريم أقول: إذا ما بان لنا ذلك وضح أن هذا المنهج الحداثي لا يصلح لتفسير القرآن الكريم فما فسد أصله فسد فرعه.

ولا يعني رفضنا لإقحام الفكر الحداثي في التفسير أن ننحى بعيداً عن كل محاولة لتجديد التفسير وتحديثه في ضوء الأصول الإسلامية فهناك فرق بين حداثة التفسير التي تعني استعمال الفكر الحداثي الغربي في تفسير القرآن الكريم، وبين تحديث التفسير الذي يؤكد حقيقة أن القرآن الكريم صالح لكل زمان ومكان، وأن كلَّ مؤهل في كل عصر يستطيع أن يستنبط من آيات القرآن الكريم ما لم يسبقه به من قبله. وقد دلّل على ذلك أيما تدليل أولئك المخلصون من علماء الطبيعة والفلك والطب والجيولوجيا وغيرهم ممن اشتغلوا بالتفسير العلمي للقرآن الكريم، وبإبراز هذا الجانب الذي لم يكن الأوائل يعرفون عنه شيئاً.

الحدث:

الحدث صفة اعتبارية وصف الشارع بها بدن الإنسان كله عند الجنابة ويتبعه الحيض، والنفاس ويقال له: «حدث أكبر» والطهارة منه تكون بالغسل، أو وصف بها بعض أعضاء البدن بسبب ناقض للوضوء من ريح وبول، ونحوهما، ، ويقال له: «حدث أصغر» والطهارة منه تكون بالوضوء، وينوب عن الغسل والوضوء التيمم عند فقد الماء، أو عدم القدرة على

استعماله، وفي ذلك جاء قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٦)﴾ [المائدة: ٦]، ويقال للحدث: نجاسة حكمية في مقابل الحقيقية وهي الخبث. (انظر: الخبث، النجس).

الحَدْر:

مضى. (انظر: التجويد).

الحَدْس:

هو سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب، ويقابله الفكر.

الحديث القدسي:

هو ما أضيف إلى رسول الله ﷺ، وأسنده إلى ربه عزَّ وجلَّ مثل أن يقال: قال رسول الله ﷺ فيما يرويه عن ربه ونحو ذلك. وسُمِّي قدسياً تكريماً له وتشريفاً لنسبته إلى الله عزَّ وجلَّ.

* الفرق بينه وبين القرآن (انظر: القرآن).

الحديث المرفوع:

هو ما أضيف إلى النبيّ ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلْقية أو خُلُقية. وهو مما يعد من أقسام الحديث باعتبار مصدره، وأما الحكم عليه بكونه صحيحاً أو حسن أو ضعيفاً، فهذا اعتبار آخر وسوف يأتي بإذن الله. (انظر كلاًّ من: الصحيح، الحسن، الضعيف).



الحديث المقطوع:

هو ما أضيف إلى التابعي ومن دونه من قول أو فعل. وهو غير المنقطع لأن الانقطاع من صفات السند، والقطع من صفات المتن.

الحديث الموقوف:

هو ما أضيف إلى الصحابي من قول أو فعل أو تقرير. وسُمِّي موقوفاً لكونه قد وقف عند الصحابي ولم يتجاوزه إلى رسول الله ﷺ.

الحديث النبوي:

هو المرفوع وقد مضى. (انظر: الحديث المرفوع).

الحذف:

* هو نوع من الإيجاز. (انظر: الإيجاز).

وقد جعله بعضهم من باب المجاز وهو المشهور، وعارض ذلك البعضُ الآخر بحجة أن المجاز استعمال اللفظ في غير موضعه، والحذف ليس كذلك.

وللحذف فوائد عديدة منها باختصار:

التفخيم والإعظام لما فيه من الإبهام، ومجرد الاختصار، والاحتراز عن العبث لظهوره، والتخفيف لكثرة دورانه في الكلام كما في حذف حرف النداء، وقصد العموم، ورعاية الفاصلة، وغير ذلك كثير. وفي كتابَيْ السيوطي [الإتقان، ومعترك الأقران] تفصيل لذلك كله وتمثيل.

*** أنواع الحذف:**

للحذف أنواع هي: الاقتطاع، والاكتفاء، والاحتباك، والاختزال. (انظر كلًّا في مادته، وانظر: الاقتصار).



الحرف:

يطلق لفظ الحرف على أمور؛ منها:

١ ـ حرف الهجاء.

٢ ـ حرف الجر. وحروف الجر كثيرة منها: [إلى، من، عن، الباء، اللام، رُبَّ، في، الباء].

٣ ـ ويطلق عند النحاة على أدوات العطف، والنفي، والنداء، والاستثناء، والإيجاب، والتنبيه، والتحضيض، والتفسير، والتنفيس، والتوقع مثل: قد، وبعض أدوات الاستفهام وغير ذلك ويقال لها مع حروف الجر سالفة الذكر: «حروف المعاني» (انظرها).

٤ ـ ويطلق الحرف على الوجه من القراءة. (انظر: الأحرف السبعة).

الحركة:

هي عند القراء مقدار قبض الإصبع أو بسطه.

حروف الصلة:

هي حروف الزيادة: [إن، وأن، وما، ولا، ومن، والباء]، وهي عند البصريين من حروف المعاني وستأتي: (انظر:حروف المعاني)، وأما تسميتها: «حروف الصلة» فتسمية كوفية.

قال الرضي في شرح الكافية: وسميت حروف الصلة لأنها يتوصل بها إلى زيادة الفصاحة، أو إلى إقامة وزن أو سجع أو غير ذلك.

وقيل: سميت كذلك لأنها قد وصل بها ما قبلها من الكلام.

وقول المفسرين عن حرفٍ ما أو كلمةٍ ما أثناء التفسير: هو صلة يعنون به أنه زائد. وسيأتي الكلام عن هذا بالتفصيل. (انظر: الزائد).

* والكلام عن معنى زيادة هذه الحروف وتعليل ذلك فيما يتعلق بوصفها زائدة في القرآن الكريم. (انظر: الزائد وهل هو موجود في القرآن؟).



حروف المعاني:

قال ابن سيده في المخصص: حروف المعاني هي الحروف التي تربُط الأسماءَ بالأفعال والأسماء بالأسماء.

واستحسن المرادي في الجنى الداني تعريف بعض العلماء لحرف المعنى بأنه: كلمة تدل على معنى، في غيرها، فقط.

ثم مضى يشرح التعريف ويخرج محترزاته فقال:

فقوله: كلمة جنس يشمل الاسم والفعل والحرف. وعلم من تصدير الحد به أن ما ليس بكلمة فليس بحرف: كهمزتي النقل والوصل، وياء التصغير. فهذه من حروف الهجاء، لا من حروف المعاني، فإنها ليست بكلمات بل هي أبعاض كلمات.

وقوله: «تدل على معنى في غيرها» فصل، يخرج به الفعل، وأكثر الأسماء، لأن الفعل لا يدل على معنى في غيره. وكذلك أكثر الأسماء.

وقوله: «فقط» فصل ثان، يخرج به من الأسماء، ما يدل على معنى في غيره، ومعنى في نفسه.

فإن قيل: ما معنى قولهم الحرف يدل على معنى في غيره فالجواب: معنى ذلك أن دلالة الحرف على معناه الإفرادي متوقفة على ذكر متعلقه، بخلاف الاسم والفعل. فإن دلالة كل منهما، على معناه الإفرادي، غير متوقفة على ذكر متعلق؛ ألا ترى أنك إذا قلت: الغلام؛ فهم منه التعريف. ولو قلت: «ال» مفردة لم يفهم منه معنى، فإذا قرن بالاسم أفاد التعريف.

وكذلك باء الجر فإنها لا تدل على الإلصاق، حتى تضاف إلى الاسم الذي بعدها، لأنه يتحصل منها مفردة. وكذلك القول في سائر الحروف.

* وحروف المعاني أكثر من مائة حرف تناولها العلماء بالبحث والدرس وبينوا معانيها ودورها في التركيب وهو دور رئيس ومكانتها فيها مفارقة عجيبة لأنها أقل أنواع الكلام وفي ذات الوقت هي أكثرها في الاستعمال. وفي تعليل ذلك نقل ابن سيده في المخصص عن أبي علي



الفارسي أنه «إنما وَجَبَ أن تكونَ حروف المعاني أقلَّ أقسامِ الكلامِ مع أنها أكثرُها في الاستعمال من قِبَل أنها إنما يُحتاج إليها لغيرِهَا من الاسم أو الفعل أو الجملة وليس كذلك غيرُها لأنها يُحتاج إليها في أنفسها فصارت هذه الحروف كالآلة وصار القِسْمان الآخران اللذان هما الاسم والفعل كالعَمَل الذي هو الغرض في إعداد الآلة وأعمالها».

* وحروف المعاني لما لها من أثر في تفسير القرآن الكريم قد اعتنى بها علماء التفسير وعلوم القرآن ذكراً وبيان أثر، فالزركشي في البرهان أفرد لها النوع السابع والأربعين، والسيوطي في الإتقان أفرد لها الباب الأربعين تحت عنوان: «الأدوات التي يحتاج إليها المفسر»، وذكرها ابن قتيبة في «تأويل مشكل القرآن» وابن هشام في «مغني اللبيب» وتناولها أيضا علماء أصول الفقه، وأفرد لها المالقي كتابه «رصف المباني في حروف المعاني» والمرادي كتابه «الجنى الداني في حروف المعاني» وهو من أفضل الكتب فيها، والزجاجي كتابه «حروف المعاني» وغيرهم.

* وللعلماء مذاهب في تقسيمها وتصنيفها وقد لخصت هذه المذاهب الباحثة د: فائزة المؤيد في بحثها «حروف المعاني وأثر التركيب فيها» حيث قالت: لقد قسَّم النحاة (الحرف) تقسيماتٍ عدَّة؛ فمنهم من قسَّمه إلى: أحادي وثنائي وثلاثي ورباعي وخماسي، وذلك كما فعل «المرادي» في «الجنى»، ومنهم من قسَّمه إلى: محض وهو الذي لا يقع في الكلام إلاَّ حرفاً، ومشترَك وهو المشارك للأسماء أو الأفعال أو كليهما، وذلك كما فعل «الإربلي» في «جواهر الأدب»، ومنهم من قسَّمه إلى: عامل لا غير، وغير عامل لا غير، وعامل وغير عامل، وذلك كما فعل «المالقي» في «رصف المباني».

أمَّا تقسيمه إلى: بسيط ومركَّب فلم يقسِّمه هذا التقسيم ـ حسب علمي ـ إلاَّ أبو حيَّان في «ارتشاف الضرب» وما ذلك إلاَّ لأنَّ التركيب على خلاف الأصل.

* وتتبع حروف المعاني في الكتاب العزيز مع الاسترشاد بأقوال



المفسرين فيها تبعاً لخلاف العلماء حول بعض قضاياها ينتج معاني تفسيرية جميلة قد تبدو متدافعة في بعض الأحيان لكنه التدافع الذي يثري عقل النهم ويروي ظمأ المتطلع إلى الارتواء بمعاني القرآن الكريم.

فمثلاً منظومة حروف الجر لو أن الباحثين تتبعوها في الكتاب العزيز ودرسوا آراء المفسرين فيما أحدثته من أثر على تفسير الآية تبعاً لاختلاف النحاة حول أصالتها في مواضعها أو نيابتها عن غيرها، ويدرس الرأيان والخلاف المنهجي الذي أنتجهما، فلا بد أن الباحث سوف يقف على مادة علمية هائلة.

وباحثون آخرون يفعلون هذا أيضاً مع منظومة «حروف العطف» وهكذا حتى تتم لنا موسوعة متكاملة لحروف المعاني وأثرها على التفسير يقتفى فيها أثر المنهج الاستقرائي التحليلي.

الحروف المقطعة في أوائل السور:

ما من شك في أن هذه الحروف من قبيل الرموز التي تدل على شيء وراءها لا أنها دالة في ذاتها لأن الحرف المفرد لا دلالة له، ومن ثم لا يجوز أن يقال: ما معنى ألف؟ وما معنى باء؟ وهكذا الحال في سائر الأبجديات وليس في العربية فقط، فالحرف الأبجدي لذاته ليس له معنى إلا إذا كان اختصاراً لشيء أو رمزاً إلى شيء.

إذا علمنا هذا، فعلينا أن نعلم أن هذه الحروف المقطعة قد اختلف فيها على قولين رئيسين:

أحدهما: أنها من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله وحده، فهي سر القرآن.

وثانيهما: أن لها معاني ينبغي العمل على تلمسها، وبالقطع هي ليست معاني مباشرة فقد ذكرنا أن حرف الهجاء لا معنى له، ولكن القصد أنها رموز لمعان قد اختلفوا فيها على أقوال:



أ ـ قيل: هي حروف من أسماء الله الحسنى.

ب ـ وقيل: هي أسماء للسور التي وردت فيها.

ج ـ وقيل: هي حروف أقسم الله عزَّ وجلَّ بها، واقتصر على بعض حروف المعجم لشرفها أو للتنبيه بها على سائر حروف المعجم كما يرى ابن قتيبة.

د ـ وقيل: هي للتنبيه، تماماً كالنداء حين يقصد به التنبيه.

هـ ـ وقيل: هي إشارة إلى إعجاز القرآن الكريم، حيث إن الله تعالى تحدى به العرب، فعجزوا عن أن يأتوا بمثل أقصر سورة منه، مع كونه مؤلفاً ومكوناً من جنس حروفهم التي يؤلفون كلامهم منها.

وهو رأي لاقى قبولاً لدى العلماء ويؤيده كما يقولون: إن الآيات التي تلي هذه الحروف تتحدث عادة عن القرآن الكريم.

رأينا في مسألة الحروف المقطعة:

الواقع أنني أستبعد ألا يكون وراء هذه الحروف معنى لم يفهمه العرب وقت نزول القرآن وإلا لاعترضوا عليها وجعلوها سبة يسبون بها القرآن الكريم لكن ذلك لم يحدث ولم ينقل اعتراضهم عليها رغم حرصهم على الطعن في القرآن الكريم.

فمثل هذه الحروف هي اختصارات لها دلالات فهمها العرب ومن هنا خاض السلف في بيان معناها وكون هذه المعاني قد غابت عمن جاء بعدهم أو عن بعض السلف أيضاً لا يفيد أنه ليس لها معان كما هو الشأن في كثير من آيات القرآن غير الحروف المقطعة أنه تختلف حولها الرؤى وأنه يغيب بعض المعاني عن بعضهم.

ولنا في لغة العرب ما يشعر بأن العرب كانوا يختصرون الدلالات بالحروف من الإعراب. قال ابن فارس في الصاحبي:



ومنه مَا يكون دَلالةً ولا محلّ لَهُ مثل: «رأيتها» فالهاء اسم لَهُ محل والميم والألف علامتان لا محلّ لهما، فعلى هَذَا يجيء الباب.

فأمّا الحروف الَّتِي فِي كتاب الله جلّ ثناؤه فواتحَ سور فقال قوم: كل حرف منها مأخوذ من اسم من أسماء الله، فالألف من اسمه «الله» واللام من «لطيف» والميم من «مجيد».

فالألف من آلاءه واللام من لطفه والميم من مجده. يُروَى ذا عن ابن عباس وهو وجه جيّد، وَلَهُ فِي كلام العرب شاهد، وهو:

قلنا لَهَا قفي فقالت قاف

كذا ينشد هذا الشطر، فعبّر عن قولها: «وقفت» بـ«قاف».

قال القرطبي:

واختار هذا القول الزجاج وقال: أذهب إلى أن كل حرف منها يؤدي عن معنى، وقد تكلمت العرب بالحروف المقطعة نظماً لها ووضعاً بدل الكلمات التي الحروف منها، كقوله:

فقلت لها قفي فقالت قا

فأراد: قالت: وقفت.

وقال زهير:

بالخير خيرات وإن شراً فا ... ولا أريد الشر إلا أن تا

أراد: وإن شرا فشر. وأراد: إلا أن تشاء.

وقال آخر:

نادوهم ألا الجموا ألا تا ... قالوا جميعاً كلهم ألا



فأراد: ألا تركبون، قالوا: ألا فاركبوا.

وفي الحديث: «**مَن أعان على قتل مسلم بشطر كلمة**»، قال شقيق: هو أن يقول في أقتل: أقْ، كما قال عليه الصلاة والسلام كما في مصنف عبدالرزاق: «**كفى بالسيف شا**»، معناه: شاهداً كما ورد في روايات أخرى، وقيل: معناه: شافياً.

الحس:

هو القوة المدركة النفسانية.

والحواس الخمس هي: البصر، والسمع، والذوق، والشم، واللمس. ويقال لها: الحواس الظاهرة في مقابل الحواس الباطنة ومنها: الحس المشترك، والخيال، والوهم كما يقول الفلاسفة.

الحسد:

(انظر: الغبطة).

الحُسْن:

هو مصطلح كلامي يقابله عند أهل الكلام القبح، وكل من الحسن والقبح عند أهل السنة مداره على الشرع وأما عند المعتزلة، فمداره على العقل ويظهر أثر هذا المبدأ عندهم على تفسيرهم للقرآن الكريم ويعمل مفسرو أهل السنة على كشف أخطاء المعتزلة في التفسير المبنية على ذلك، ويكثر هذا النقد الشديد للمعتزلة في تفسيري الفخر الرازي وشهاب الدين الآلوسي.

الحَسَن:

هو عند المحدثين نوع من الحديث المقبول وقد اختلفوا في تعريفه على أقوال؛ منها:



١ ـ ما قاله الخطابي وهو أن الحسن ما عرف مخرجه واشتهر رجاله.

٢ ـ وقال ابن حجر: خبر الآحاد بنقل عدل تام الضبط، متصل السند غير معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته، فإن خف الضبط فالحسن لذاته. اهـ. والحسن قسمان:

أ ـ الحسن لذاته، وهو الذي مضى تعريفه.

ب ـ الحسن لغيره وهو الضعيف إذا تعددت طرقه، ولم يكن سبب ضعفه فسق الراوي، أو كذبه. وهو أدنى رتبة من الحسن لذاته، وكلاهما من الأحاديث المقبولة التي يحتج بها.

حسن الابتداء:

(انظر: افتتاح السور).

حسن الانتهاء:

هو في علوم القرآن حسن اختتام سور القرآن الكريم وقد مضى. (انظر: افتتاح السور وخواتيمها).

حسن البيان:

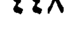
هو عند البلاغيين: كشف المعنى وإيصاله إلى النفس بألفاظ سهلة بليغة بعيدة عن اللبس.

حسن التخلص:

مضى بيانه. (انظر: براعة التخلص).

حسن التعليل:

هو عند أهل البديع من المحسنات المعنوية وهو: أن يدَّعي لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف لا لأنها كذلك في نفس الأمر.





أي: بأن ينظر نظراً يشتمل على لطف ودقة، ولا يكون موافقاً لما في نفس الأمر بمعنى ألا يكون ما اعتبره علة لهذا الوصف علة له في الواقع، وإلا لما كان من المحسنات، لعدم تصرف فيه.

والهدف منه تحقيق الشيء المعلل وتقريره لأن الشيء إذا كان معللاً كان آكد في النفس من إثباته مجرداً عن التعليل فيكون أدعى لامتثاله إن كان أمراً، واجتنابه إن كان نهياً. وقد مضى الكلام عن ذلك. (انظر: التعليل).

ومن أمثلته في الكتاب العزيز فيما بدا لي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾.

فجملة الحال هذه ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ هي من حسن التعليل للنهي عن إلباس الحق بالباطل والنهي عن كتمانه لكنها ليست قيداً في النهي. ومثله قولك: لا تضرب زيداً وهو أخوك. فصارت هذه الجملة «وهو أخوك» تعليلاً حسناً للنهي عن ضربه، مع أنه منهي عنه على كل حال.

ومثله أيضاً قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾، فقوله: ﴿فِي حُجُورِكُم﴾ من حسن التعليل، أي: لأنها تربت في حجرك كما تتربى ابنتك مع أنه ليس شرطاً في التحريم.

ومثله أيضاً قوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾ [النساء: ١٩]، أي: لا ترثوا ذوات النساء لأنهن له كارهات ولا يقبلنه إلا مكرهات عليه وهو من حسن التعليل مع أنه ليس قيداً في النهي.

ومثله أيضاً قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾، أي: لتعلموا ما تقولون وهو من حسن التعليل وليس قيداً للنهي فالسكر حرام منهي عنه ولو مع الوعي.

حسن المطلب:

مضى بيانه. (انظر: براعة الطلب، وانظره في: براعة التخلص).



الحشو:

هو في اللغة: ما يملأ به الوسادة، واصطلاحاً: عبارة عن الزائد الذي لا طائل تحته ولا فائدة منه. هكذا هو عند أهل المعاني.

وعند النحاة الكوفيين: هو الصلة. وإذا كان التعبير بـ«حشو، صلة» تعبيراً كوفياً، فإن البصريين قد عبروا عن ذلك بـ«الزيادة، والإلغاء»، وهذه الألفاظ الأربعة: [لغو، حشو، زائد، صلة] مما يجب أن تجتنب في التعبير عن ألفاظ القرآن الكريم فلا ينبغي أن تستخدم مع ألفاظه وكلماته، وحروفه.

نعم، هم لم يبتدعوها لأجل القرآن، بل هي عندهم استعمال ولا يقصدون بها العيب أو القدح ولا يعنون بها أنه عديم الفائدة، ومع هذا نقول: ليس كل ما يجوز التعبير به في نقد شعر أو نثر سائغاً وجائزاً عندما يكون مادة الكلام هو القرآن الكريم، فيجب أن يلتمس للأدب مع القرآن ما يليق وقدسيته، ولو بتجاوز الإلف والعادة والاستعمال.

وسيأتي الكلام عن هذا الموضوع بتفصيل. (انظر: الزائد).

الحصر:

هو القصر أيضاً ومعناه: تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص. وقيل: هو إثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه.

ركناه:

أ ـ مقصور؛ وهو الشيء المخصص.

ب ـ مقصور عليه؛ وهو المخصص به.

تقسيمه بحسب الحقيقة والإضافة:

ينقسم الحصر بهذا الاعتبار إلى قسمين:

أ ـ قصر حقيقي وهو أن يختص المقصور بالمقصود عليه بحسب الحقيقة ولا يتعداه كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [الرعد: ١٩]،



فالتذكر حقيقة لا يتجاوز أولي الألباب إلى غيرهم من الناس بحسب الحقيقة والواقع.

ب ـ قصر إضافي وهو أن يكون القصر فيه بالإضافة إلى شيء مخصوص كقوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [آل عمران: ١٤٤].

وينقسم القصر باعتبار طرفيه إلى: قصر موصوف على صفة، وقصر صفة على موصوف.

ومثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، ومثال الثاني: قول: «لا إله إلا الله».

طرق الحصر: هي كثيرة؛ منها: «إنَّما» وهي أداة الحصر كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحقاف: ٢٣]، ومنها: النفي والاستثناء كما هو واضح في الأمثلة السابقة، ومنها: «أنَّما» ـ بفتح الهمزة ـ، والعطف بـ«لا» أو «بل» وضمير الفصل، وهذه الثلاثة الأخيرة هي على رأي بعض العلماء دون بعض.

وأوردوا من الطرق أيضاً: تقديم المسند إليه بشروط، وتقديم المسند، وتعريف الجزأين، وتقديم المعمول على عامله.

والفرق بينه وبين الاختصاص:

قال الزركشي في البحر المحيط:

«اعْلَمْ أَنَّ ظَاهِرَ كَلَامِ الْبَيَانِيِّينَ أَنَّ الِاخْتِصَاصَ، وَالْحَصْرَ، وَالْقَصْرَ بِمَعْنًى وَاحِدٍ، وَلِهَذَا يَجْعَلُونَ مِنْ الْحَصْرِ تَقْدِيمَ الْخَبَرِ، فَهُوَ عِنْدَهُمْ مُفيد لِلِاخْتِصَاصِ وَالْحَصْرِ.

وَخَالَفَهُمْ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ، وَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا بِأَنَّ الِاخْتِصَاصَ إعْطَاءُ الْحُكْمِ لِشَيْءٍ وَالْإِعْرَاضُ عَمَّا سِوَاهُ، فَهُوَ مَسْكُوتٌ عَنْهُ، وَالْحَصْرُ إعْطَاءُ الْحُكْمِ لَهُ وَالتَّعَرُّضُ لِنَفْيِهِ عَمَّا عَدَاهُ، فَفِي الِاخْتِصَاصِ قَضِيَّةٌ وَاحِدَةٌ، وَفِي الْحَصْرِ قَضِيَّتَانِ.



فَإِذَا قُلْت: لاَ قَائِمَ إلاَّ زَيْدٌ فَفِيهِ إِثْبَاتُ الْقِيَامِ لِزَيْدٍ وَنَفْيُهُ عَمَّا عَدَاهُ.

قَالَ: وَيَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْحَصْرَ غَيْرُ الاِخْتِصَاصِ قَوْله تَعَالَى: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾، فَإِنَّهُ لاَ يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ يَقْصُرُ رَحْمَتَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ، لِأَنَّهَا لاَ تُقْصَرُ، وَلاَ تَخْتَصُّ بِهَا، لِأَنَّهَا لاَ تُخْتَصُّ، بَلْ مَدْلُولُ الآيَةِ أَنَّهُ يَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَغَيْرُهُمْ يُعْرِضُ عَنْهُ.

وعلى هذا؛ فالجمع بين الاختصاص والحصر في الموضع الواحد في كتب التفسير هو مضي على منهج المتقدمين من علماء البيان الذين استظهر الزركشي أنهم لم يفرقوا بينهما، ومن ثم فالتفريق بينهما هو مضي على منهج المتأخرين الذين فرقوا بينهما بأن الحصر نفي غير المذكور وإثبات المذكور، والاختصاص قصد الخاص من جهة خصوصه مع السكوت عن غيره.

حق الحرف ومستحقه:

حق الحرف كما يقول علماء التجويد هو الصفات اللازمة التي لا تنفك عنه أبداً مثل الجهر والشدة. وأما مستحقه فهو الصفات العارضة التي تنفك عنه أحياناً وتعود له أحياناً كالتفخيم والترقيق. (انظر: مخارج الحروف وصفاتها).

حق الله وحق العبد:

حق الله هو ما لا يسقط بإسقاط العبد كالصلاة والصوم والحج، وأما حق العبد فهو ما يسقط بإسقاط العبد كالقصاص.

الحقيقة:

هي ضد المجاز، وهي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب مثل دلالة لفظ: «أسد» على الهيكل المخصوص بهذا اللفظ،



وكذلك لفظة: [إنسان، فرس، حر، برد، أرض، سماء، ونحوها].

الحقيقة الشرعية:

هي اللفظة التي وضعها الشرع في معنى لم تضعها العرب له، إما لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوي، أو لا، كالصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، فإن لهذه الألفاظ معاني في اللغة، غير أن الشرع استعملها في معان وأفعال مخصوصة.

والحقيقة الشرعية لها حق الصدارة على اللغوية عند تفسير اللفظ القرآني، إلا إن دل دليل على إرادة اللغوية كما في قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، فالمراد بالصلاة هنا معناها اللغوي وهو الدعاء، لحديث عبدالله بن أبي أوفى في الصحيحين قال: كان رسول الله ﷺ إذا أتى بصدقة قال: **«اللَّهم صلِّ على آل فلان»**، فأتاه أبي بصدقته فقال: **«اللَّهم صلِّ على آل أبي أوفى»**.

الحقيقة العرفية:

وهي قسمان:

أ ـ حقيقة عرفية عامة وهي: اللفظ الذي وضع لغة لمعنى، ولكن استعمله أهل العرف العام في غير هذا المعنى، وشاع عندهم استعماله فيه. ومثاله: لفظ دابة فإنه استعمل عرفاً فيما له حافر كالفرس والحمار وغيرهما مع أنه موضوع لغة لكل ما يدب على وجه الأرض.

ب ـ حقيقة عرفية خاصة وهي: اللفظ الذي وضع لغة لمعنى، واستعمله أهل العرف الخاص في غيره، وشاع عندهم استعماله فيه، حتى صار لا يفهم منه عندهم إلا هذا المعنى. كالرفع والنصب والجر بالنسبة للنحويين، والجوهر والعرض بالنسبة للحكماء والمتكلمين، ونحو ذلك.

* وإذا تردد الكلام بين الحقيقة العرفية واللغوية فالعرفية تقدم إلا إن قام دليل على إرادة اللغوية، والشرعية مقدمة عليهما إلا إذا قام الدليل على خلاف ذلك.

الحقيقة اللغوية:

هي اللفظ المستعمل فيما وضع له لغةً. (انظر: الحقيقة).

حكاية الحال الماضية:

هو أن يفرض أن ما كان في الزمان الماضي واقع في هذا الزمان - أي: زمان حكايته - ويكمن هذا في التعبير عنه بلفظ المضارع، أو باسم الفاعل، ويكون الهدف من حكايته استحضار تلك الصورة الماضية العجيبة، ليتصورها المخاطبون كأنهم معاصرون لها، فيزداد عجبهم منها. ولا يكون ذلك إلا في أمر ذي بال وشأن فظيع، أو عظيم كما في قوله سبحانه: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ﴾ [البقرة: ٩١].

ومنه قوله تعالى: ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ [فاطر: ٩] بعد قوله في نفس الآية: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ﴾ ليتصور المخاطب قدرة الله الباهرة في شأن الرياح.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾، قال الآلوسي: أي: بما عملوا وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضاراً لصورتها الفظيعة.

الحُكْم:

يطلق هذا اللفظ كمصطلح لعدة معان؛ منها:

١ - يطلق عند الأصوليين على خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين ويسمى الحكم التكليفي أو الشرعي وقد مضى. (انظر: أحكام القرآن).

٢ - ومنها الحكم الذي هو إسناد أمر إلى آخر إيجاباً وسلباً.

٣ - وعند الفقهاء يطلق على القضاء.



الحكمة:

* الحكمة كعلم هي: علم يبحث عن أحوال أعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية.

* وقد تطلق الحكمة على حسن التصرف نتيجة إعمال العقل ببصيرة. وأطلقها بعضهم على السنَّة في مقابل القرآن في قوله: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ١١٣]، وقيل: هي كل كلام وافق الحق.

* و«حكمة» من أسماء القرآن، وسمي بذلك كما يقول في الإتقان: لأنه نزل على القانون المعتبر من وضع كل شيء محله، أو لأنه مشتمل على الحكمة.

حكومة عدل:

مصطلح يذكر في باب الديات والجنايات. (انظر: الدية، العدل).

الحمد:

سيأتي. (انظر: الشكر).

الحمل على المعنى:

ذكره صاحب «الفوائد المشوق» وجعل منه: تأنيث المذكر وتذكير المؤنث، وتصور معنى الواحد للجماعة، والجماعة للواحد، وحمل الثاني على لفظ الأول أصلاً كان ذلك اللفظ، أو فرعاً، أو غير ذلك.

ومَثّل له بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النساء: ١]، والمقصود بذلك آدم عليه السلام، ولكنه أنث واحدة رداً إلى النفس. قلت: ومنه أن يراعى في الضمير اللفظ أولاً، ثم يراعى المعنى ثانياً كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾﴾ [البقرة: ٨] حيث أفرد الضمير في: «يقول»؛ باعتبار لفظ: «من»، ثم جمع في: «وما هم» باعتبار معناه.



الحوار:

الحوار أو المحاورة من الألفاظ التى تذكر على أنها مرادفة للجدل وكذلك أيضاً: المناظرة والمناقشة والمباحثة.

إذ إن هذه الألفاظ كلها تدل على تبادل الحديث بين شخصين على الأقل بغية الوصول إلى نتيجة معينة.

وقد عرفوا المحاورة بأنها: المراجعة في الكلام، ومنه: التحاور، أي: التجاوب، وهي ضرب من الأدب الرفيع وأسلوب من أساليبه وقد ورد لفظ الجدل والمحاورة في موضع واحد من سورة المجادلة قال تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ [المجادلة: ١].

ويقال للمحاورة أيضاً: مراجعة. (انظر: المراجعة).

الحواميم:

هي السور التي المفتتحة بـ«حم».

ويقال للحواميم: «ديابيج القرآن» أو «ديباجه»، وقد أخرج الحاكم عن ابن مسعود قوله: الحواميم ديباج القرآن.

ويقال لها أيضاً: آل حم، الحم، بجانب الحواميم هكذا في الإتقان.

الحيض:

الحيض لغةً: السيلان، يقال: حاض الوادي إذا سال.

وشرعاً: هو الدم الخارج في حال الصحة من أقصى رحم المرأة من غير ولادة ولا مرض في أمد معين.

ولونه عادة السواد، محتدم ـ أي: شديد الحرارة ـ موجع مؤلم كريه الرائحة.

قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ﴾ [البقرة: ٢٢٢].



* ويُعَرِّف العلم الحديث الحيض بأنه: خروج الدم في دورات شهرية كل نحو ثمانية وعشرين يوماً من سن البلوغ إلى سن اليأس، وتشتمل دورة الحيض على ثلاثة أدوار: دور نزول الدم، ودور نمائي سببه ازدياد «الإيسترين» ودور إفرازي سببه «البروجسترون» والإيسترين والبروجسترون هرمونان يفرزهما المبيضان.

* يحرم على الحائض والنُّفساء أيضاً (انظر: النفاس) أمور؛ منها:

الصلاة، وسجود التلاوة، ومس المصحف، ودخول المسجد، والطواف، والاعتكاف، وقراءة القرآن بدون مس مصحف وهذا محل خلاف، والجماع أيضاً وفيه جاء قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وفي هذا من أسرار القرآن ما كشف العلم الحديث عن بعضها وذلك أن تهيج أعضاء الأنثى بالجماع في هذا الوقت يحدث احتقاناً يسبب التهابات رحمية أو مبيضية، أو حوضية، تضر بصحتها ضرراً بليغاً، وقد ينشأ عن هذا الالتهاب تلف في المبيضين أو في مجاري البويضة يؤدي إلى العقم، إضافة إلى أن تعريض الأنثى للهواء في هذا الوقت يضر بأعضائها الداخلية أيضاً. وإذا تجاوزنا ما يضر بالأنثى نتيجة الجماع أثناء الحيض أو النفاس إلى ما يمكن أن يلحق بالرجل من أضرار أيضاً، فإن العلم أشار إلى أن دخول مواد الحيض في العضو الذكري للرجل قد يحدث في المجرى الخاص به التهاباً صديدياً، يشبه السيلان أحياناً، بل إنه قد يمتد إلى الخصيتين، فيؤذيهما، وربما نشأ عن ذلك عقم الرجل. فما أدق القرآن حين قال: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴿٢٢٢﴾﴾ [البقرة: ٢٢٢].

الحيوان المنوي:

هو الخلية التناسلية في الذكر، وهي خلية ذات صفات خاصة تنشأ في الخصية، ثم تنفصل عنها، وأخيراً تفارق جسم صاحبها عند الإمناء. وقد سماه القرآن: ﴿نُّطْفَةٍ﴾ [الحج: ٥]، وهو الذي يلقح البويضة وهي الخلية

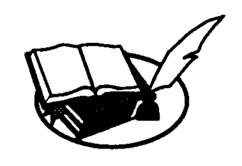
التناسلية في الأنثى وباختراقه للبويضة عبر مرحلة تتجلى فيها قدرة الخالق تكون قد تمت مرحلة الإخصاب التي هي أولى مراحل الحمل.

وسيأتي تفصيل لذلك إن شاء الله. (انظر: المضغة).

ونشير هنا إلى أن كل خلية في جسم الإنسان رجلاً كان أو امرأة تنقسم إلى قسمين، كل قسم منهما يكون خلية كاملة فيها ستة وأربعين (٤٦) حاملاً وراثياً وهو ما يعرف بالكروموسوم (انظره).

إلا تلك الخلايا المنقسمة في خصية الرجل ومبيض المرأة، والتي ينشأ عن انقسامها تكوين الحيوانات المنوية في الرجل، والبويضات في الأنثى، فإن كل خلية تناسلية ذكرية أو أنثوية تتألف من نصف عدد الخلايا الأخرى من الحوامل الوراثية أو الكروموسومات.

أي: ثلاثة وعشرين فقط (٢٣) والحكمة في ذلك أنه حينما تتحد الخليتان التناسليتان لدى كل من الرجل والمرأة في عملية الإخصاب داخل الرحم، يكون العدد قد اكتمل حيث يصل إلى ستة وأربعين (٤٦) حاملاً وراثياً تماماً كبقية الخلايا، وهو العدد الطبيعي للحوامل الوراثية في الإنسان، وهنا تتجلى الحكمة الإلهية في إنقاص العدد إلى النصف عند الإنسان في الخلايا التناسلية فقط دون غيرها.



(باب الخاء)

تخرج الخاء من أول المخرج الثالث من الحلق، وهي مما يلي الفم، وهي حرف مهموس مستعل رخو منفتح.

الخاص:

الخاص والمخصوص، والتخصيص (انظره) ألفاظ تطرق في باب الخاص، وقد قيل في تعريفه: هو الذي لا يستغرق الصالح له من غير حصر في مقابل العام (انظره)، وهو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد.

وأما التخصيص فهو كما يرى الشوكاني: إخراج بعض ما كان داخلاً تحت العموم على تقدير عدم المخصص.

أقسام المُخصص:

المخصص قد يكون متصلاً بالعام، وقد يكون منفصلاً عنه.

أنواع المتصل بالعام:

١ ـ الاستثناء؛ كقوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، فالاستثناء أخرج المكره من عموم الكافرين.

٢ ـ الصفة؛ كقوله تعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۚ﴾ [النساء: ٢٥].

٣ ـ الشرط؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٢].

٤ ـ الغاية؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

٥ ـ بدل البعض من الكل؛ كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، فقوله: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ﴾ بدل من ﴿ٱلنَّاسِ﴾، ولذلك خصص وجوب الحج بالمستطيع.

والمخصص المنفصل: هو ما لم يتصل بالعام بأن كان في موضع آخر من آية، أو حديث، أو إجماع، أو قياس، ومثاله في القرآن قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فهو عام في كل المطلقات، لكن جاء في آيات أخر إخراج بعضهم من عموم هذه الآية كالحامل في قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، والمطلقة قبل الدخول في قوله تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ﴾ [الأحزاب: ٤٩]، والمتوفى عنها زوجها في قوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

الخَبَث:

الخَبَث عند الفقهاء: هو العين النجسة كالدم والبول والغائط ونحوه. والخبث هو النجاسة الحقيقية. (انظر: النجس).

الخبر:

* الخبر عند المحدثين يطلق مرادفاً للفظ الحديث، وقيل: الحديث ما جاء عن النبيّ ﷺ، والخبر ما جاء عن غيره. وقيل: هو أعم من الحديث إذ إنه يشمل ما جاء عن النبيّ ﷺ وما جاء عن غيره.

* وفي النحو هو ما تتم به الفائدة، والذي يحتاج إلى الخبر في النحو



هو: المبتدأ، وكان وأخواتها، وإن وأخواتها، وكاد وأخواتها، وليس وأخواتها ولا النافية للجنس.

* وعند البيانيين يذكر قسيماً للإنشاء (انظره) ومن هذه الوجهة اختلف في حده، فقيل: لا يحد لعسره. وقيل: بل يحد ليتميز عن الإنشاء والأكثرون على حده. وقد قال في ذلك القاضي أبو بكر والمعتزلة: الخبر هو الذي يدخله الصدق والكذب. واعترض عليه بأن خبر الله تعالى لا يكون إلا صادقاً وأجاب القاضي بأنه يصح دخوله لغةً. وقيل: هو الذي يدخله التصديق والتكذيب. قال السيوطي في الإتقان: وهو سالم من الإيراد المذكور. أي: على تعريف القاضي أبي بكر والمعتزلة.

وقيل: هو الكلام المفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور إلى أمر من الأمور نفياً، أو إثباتاً.

من أقسام الخبر:

أ ـ التعجب (انظره).

ب ـ النفي (انظره).

ج ـ الوعد والوعيد كقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] وهو وعد. ومثال الوعيد، قوله تعالى: ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧].

الخبر الابتدائي:

هو الذي يكون خالياً من المؤكدات، لأن المخاطب فيه خالي الذهن من الحكم الذي تضمنه.

الخبر الإنكاري:

هو الخبر الذي ينكره المخاطب إنكاراً يحتاج إلى أن يؤكد بأكثر من مؤكد.



ومؤكدات الخبر كثيرة منها: [إنّ، أنّ، كأنّ، لكنّ، لام الابتداء، أما، قد، السين، القسم، نونا التوكيد، لن، الحروف الزائدة، وحروف التنبيه].

الخبر بمعنى الإنشاء:

قد يأتي الأسلوب في صورة الخبر، ويراد به الإنشاء أو الطلب، كأن يرد بمعنى الأمر كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، قال الزمخشري عند تفسيرها: وأصل الكلام: «وليتربصن المطلقات» وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر وإشعار بأنه مما يجب أن يسارع إلى امتثاله، فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص، فهو يخبر عنه موجوداً. اهـ. ومنه أيضاً أن يرد بمعنى النهي كقوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [الواقعة: ٧٩]، وبمعنى الدعاء نحو: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، أي: أعنا يا ربنا.

الخبر الطلبي:

هو الذي يكون المخاطب فيه متردداً وشاكاً في صحة الخبر، وهو بين الخبر الابتدائي والإنكاري، ويحتاج إلى بعض المؤكدات كاللام أو «إن» ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢٠﴾﴾ [القصص: ٢٠].

الخروج على خلاف الأصل:

الأصل في اللفظ والمعنى أن يتطابقا، لكن قد يخرج بليغ الكلام على هذا الأصل، فيخالف ظاهر اللفظ معناه، بأن يؤدي اللفظ معاني أخرى غير المعهودة منه، لأسباب وأغراض تزيد البليغ من الكلام بلاغة ولذلك أمثلة عديدة مذكورة في مواد متفرقة من هذا المعجم

١ ـ منها: الاستفهام، الأمر (انظرهما).

٢ ـ ومنها: العام الذي أريد به خاص، كقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، قال النحاس في «معاني القرآن»:



قال أكثر أهل التفسير: هذا عام يراد به خاص، والمعنى: الزانية والزاني من الأبكار فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة.

٣ ـ ومنها: الخاص الذي أريد به عام كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ...﴾ [الطلاق: ١].

٤ ـ ومنها: الجمع المراد به واحد واثنان، والمفرد المراد به جمع، والمثنى المراد به مفرد.

٥ ـ ومنها: أن يأتي الفعل على بنية الماضي وهو دائم أو مستقبل كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤]، وقوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١].

٦ - ومنها: وضع الظاهر موضع المضمر كقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الحشر: ١٨] حيث أظهر لفظ الجلالة في موضع إضمار للتعظيم وتربية المهابة في القلوب.

٧ - ومنها: وضع المضمر موضع المظهر كما في قوله سبحانه: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ①﴾ [القدر: ١] والمنزل هو القرآن لكنه أضمره ولم يظهره تفخيماً لشأنه واكتفاءً بشهرته التي تغني عن التصريح باسمه وإظهاره.

٨ ـ ويدخل في ذلك أيضاً: [أسلوب الحكيم، الالتفات، التغليب، القلب، الحمل على المعنى وغيرها]. (انظر كلًّا في مادته).

خروج اللفظ مخرج الغالب:

هو أن يذكر قيد في الآية الكريمة لا اعتبار به من جهة الحكم حيث إنه قد ذكر لكونه الغالب.

وقد ذكر هذا النوع الزركشي في البرهان ومثل له بقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]، فذكر الحجور هنا خرج مخرج الغالب وليس قيداً في تحريم الربيبة.

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ﴾ [النساء:



١٩]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ [الإسراء: ٣١]، وقوله: ﴿وَلَا تُكْرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]، وغير ذلك في القرآن.

الخطأ:

هو العدول عن جهة الصواب فهو مقابل له. (انظر: الصواب).

خطاب القرآن:

الخطاب لغةً هو: توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، ثم نقل إلى الكلام الموجه نحو الغير للإفهام. واصطلاحاً: هو اللفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه.

والقرآن الكريم قد لوّن في مخاطباته للناس على وجوه كثيرة؛ منها: خطاب العام كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ [الروم: ٤٠]، وخطاب الخاص كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ﴾ [المائدة: ٦٧]، وخطاب العام المخصوص وعكسه وقد سبق التمثيل لهما. (انظر: الخروج على خلاف الأصل، وانظر: الخاص).

ومنها خطاب الجنس نحو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ٢١]، والنوع نحو قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [البقرة: ٤٠]، والمدح نحو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة: ١٧٨]، والذم نحو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [التحريم: ٧].

ومنها: خطاب الكرامة، والإهانة، والتهكم، والجمع بلفظ الجمع، والواحد بلفظ الجمع وبلفظ الاثنين، ونحوه، والالتفات، وخطاب التهييج، والتحبب، والتعجيز، والتشريف. وغير ذلك مما هو وارد في كتب علوم القرآن مع أمثلته.

خطاب النبيّ ﷺ وخطاب الأمة:

اختلف في الخطاب الخاص بالنبيّ ﷺ والموجه إليه بـ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ﴾ أو ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾ هل هو خاص أو عام على قولين:



أ ـ قيل: إنه يشمل الأمة أيضاً لأنه هو قدوتها. فهي مأمورة بما أمر به.

ب ـ وقيل: لا يشملها لخصوص صيغة الخطاب. قال في الإتقان: والأصح في الأصول المنع.

* واختلفوا أيضاً في خطاب الأمة بـ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ أو ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ هل يشمل الرسول ﷺ أوْ لا؟ آراء، الراجح منها أنه يشمله لعموم صيغة الخطاب، وقيل: إن اقترن الخطاب بـ«قل» لم يشمله لأن ظاهره البلاغ، وإلا شمله.

ويشمل هذا الخطاب أيضاً الكافر، والعبد، والأنثى، فهو خطاب عام. وقيل غير ذلك.

الخفي:

هو في اللغة: المستتر.

وفي اصطلاح الأصوليين: ما خفي المراد منه بعارض في غير الصيغة. وبذلك يخرج كل من المشكل، والمجمل، والمتشابه. (انظر كلاًّ في مادته).

وذلك كآية السرقة: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فهي ظاهرة فيمن أخذ مال الغير من الحرز على سبيل الاستتار، لكنها خفيت في حق من لم يعرف باسم السارق كالطرّار والنباش، وذلك لأن فعل كل منهما، وإن كان يشبه فعل السارق لكن اختلاف الاسم يدل على اختلاف المسمى ظاهراً، فاشتبه الأمر في أنهما داخلان تحت لفظ: «السارق» حتى يقطعا كالسارق، أو لا.

والطرّار: هو الذي يشق الثياب ليختلس ما فيها وهو المعروف بـ«النشال»، والنباش: هو من ينبش القبور ليأخذ أكفان الموتى.

الخلاف:

قال الجرجاني: هو منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حق، أو لإبطال باطل. اهـ. ونقل التهانوي عن بعض العلماء في الفَرْق بين الخلاف والاختلاف: أن الاختلاف يستعمل في قول بُنِي على الدليل، والخلاف فيما لا دليل عليه. وقال بعضهم: القول المرجوح في مقابلة الراجح يقال له: خلاف، لا اختلاف.

وقيل: المراد بالخلاف عدم اجتماع المخالفين، وتأخر المخالف.

والاختلاف: كون المخالفين معاصرين منازعين، والحاصل منه ثبوت الضعف في الجانب المخالف في الخلاف، فإنه كمخالفة الإجماع، وعدم ضعفه في الاختلاف.

الخنزير:

تحريم أكله والحكمة منه. (انظر: الميتة).

خواتيم السور:

مضى الحديث عنها. (انظر: افتتاح السور وخواتيمها).

الخوارج:

فرقة من كبار الفرق الإسلامية وقد مضى الحديث عن بعض فرقها وموقفهم من التفسير. (انظر: الإباضية).

خواص القرآن:

جعله السيوطي علماً مستقلاً من علوم القرآن وأفرد له النوع الخامس والسبعين. وهو علم يُعنَى بذكر خصائص وفوائد بعض آيات القرآن في بعض العلل.

والأحوال وقد صنف فيه التميمي، والغزالي وغيرهما، ومرد هذا العلم إلى بعض أحاديث وردت في خصائص بعض الآيات، ثم يرجع أغلبه إلى تجارب بعض الصالحين، وليرجع إلى الإتقان من يريد معرفة ذلك.



(باب الدال)

مخرج الدال هو مخرج التاء، وهي مجهورة شديدة منفتحة مستفلة متقلقلة. فإذا سكنت سواء كان سكونها لازماً أو عارضاً، فلا بد من قلقلتها.

الدخيل على التفسير:

الدخيل على الشيء ما لم يكن أصيلاً فيه، والدخيل على التفسير هو ما أُقحِم في التفسير من روايات باطلة كالإسرائيليات (انظرها) والموضوعات (انظر: الموضوع) والآراء السقيمة الهدامة التي سارت مع الهوى المذهبي، أو قُصِدَ بها التشويه.

الدراية:

هي في اللغة: العلم والمعرفة، وصار يطلق هذا اللفظ في اصطلاح العلماء على العلوم العقلية الاجتهادية، التي يقوم العلماء بضبطها ووضع أصولها وفروعها تمييزاً لها عن العلوم النقلية، التي ينحصر جهد الفرد فيها في مجرد الرواية والنقل.

ومثال علوم الدراية: علم أصول الحديث، أو مصطلح الحديث، وعلم أصول الفقه، وأطلقه بعضهم على علم الفقه أيضاً لاعتماد أكثره على الاجتهاد، ويطلق أيضاً على علوم القرآن، وعلى قسم التفسير بالرأي دون

التفسير بالمأثور إذ يقال لهذا الأخير: التفسير بالرواية في مقابل التفسير بالدراية. وهو التفسير بالرأي.

الدرهم:

الدرهم لفظ معرّب، وهو نوع من النّقد ضرب من الفضّة كوسيلة للتّعامل، وتختلف أنواعه وأوزانه باختلاف البلاد الّتي تتداوله وتتعامل به. (انظر: الدينار).

الدعاء:

هو طلب فعل شيء أو الكف عنه مع مزيد تضرع وخشوع.

وقد يقال له: سؤال أيضاً وهو يكون من الأدنى للأعلى.

ويقصد بالطلب الكلام الدال عليه، ولما في الدعاء من معنى الطلب، فقد أدرج ضمن أقسام الإنشاء، ومنه في طلب الفعل قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ﴾ [إبراهيم: ٤١]، وفي طلب الكف عن الفعل قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

الدلالة:

تحمل الألفاظ دلالات معينة هي عبارة عن الاقتران بين تصوّر اللفظ وتصور المعنى الذي يدل عليه، وانتقال الذهن من أحدهما الى الآخر. وهذا الاقتران هو الذي يطلق عليه اسم الدلالة، في حين يسمى اللفظ دالاً والمعنى مدلولاً. وقد قيل في تعريفها:

هي أن يكون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر. والشيء الأول يسمى: دالاً، والآخر يسمى: مدلولاً. أو يقال: هي فهم أمر من آخر.

وتنقسم الدلالة إلى دلالة لفظية، وغير لفظية. (انظر كُلًّا في محله).

ولها أقسام عديدة باعتبارات مختلفة، وفيما هو آت تفصيل لذلك.



* والدلالة أقوى من الأمارة لأنها تؤدي إلى العلم، والأمارة تؤدي إلى الظن. (انظر: الأمارة).

الدلالة الاجتماعية:

هي دلالة اللفظ المطلق على معنى اصطلح إطلاقه عليه، ومذكور في المعاجم، ولذلك يُدعى أيضاً: الدلالة المعجمية.

دلالة الإشارة:

مضى الحديث عنها. (انظر: الإشارة).

الدلالة الاصطلاحية:

هي دلالة اللفظ على ما اصطلح عليه أهل كل علم من العلوم، وقد يؤدي المصطلح الواحد أكثر من مفهوم في أكثر من علم، وقد مضى الحديث عن معنى الاصطلاح. (انظر: الاصطلاح).

دلالة الاقتران:

مضت. (انظر: الاقتران).

دلالة الاقتضاء:

مضت. (انظر: الاقتضاء).

الدلالة الالتزامية:

هي دلالة اللفظ على ما يلازمه ذهناً، أي: على ما يكون خارجاً عن مفهومه، والالتزام أحد أقسام الدلالة اللفظية الوضعية (انظرها)، ومثاله: دلالة الإنسان على الضاحك أو على العالم.

ومن أمثلتها في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿٣١﴾ ﴿٣٢﴾﴾ [النبأ: ٣١، ٣٢]، فقوله: ﴿حَدَآئِقَ﴾ بدل من ﴿مَفَازًا﴾ بدل الاشتمال



أن كان مصدراً ميمياً، لأن الفوز يدل عليه دلالة التزامية. اهـ. تفسير حقي.

ومنها أيضاً: دلالة لام القسم على القسم المحذوف هي دلالة التزامية إذ لا جواب للقسم بلا قسم ولام القسم هي التي من شأنها الدخول على جوابه لربطه بالقسم ومنه قوله تعالى: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ ۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ﴾ [الأنعام: ١٢]، التقدير: والله ليجمعنكم فدلالة اللام الداخلة على جواب القسم «يجمعنكم» على القسم المحذوف دلالة التزامية كما عرفت.

وتعتبر دلالة الالتزام أصلا يعود إليها عدد من الدلالات المتفرعة عنها وهي دلالة الإشارة، ودلالة الاقتضاء، ودلالة الإيماء والتنبيه. قال الشنقيطي في الأضواء: كلها من دلالة الالتزام.

دلالة الإلهام:

مضت. (انظر: الإلهام).

دلالة الإيماء:

مضت. (انظر: الإيماء).

دلالة التضمن:

هي دلالة اللفظ على جزء من مفهومه وهي قسم من الدلالة اللفظية الوضعية (انظرها)، وقد مثل الجرجاني في التعريفات لكل من دلالة التضمن، ودلالة الالتزام، ودلالة المطابقة وهي أقسام الدلالة اللفظية الوضعية، مثل لثلاثتها بلفظ الإنسان، فإنه يدل على تمام الحيوان الناطق بالمطابقة، وعلى جزئه بالتضمن، وعلى قابل العلم بالالتزام. اهـ. ويعني بقوله: وعلى جزئه بالتضمن، أي: كدلالة الإنسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط، فهي دلالة جزئية. وقد سميت الأولى: دلالة المطابقة



لمطابقة الفهم للوضع اللغوي لأن الواضع وضع اللفظ ليدل على المعنى بتمامه. والثانية: دلالة تضمَن لأن الجزء في ضمن الكل. والثالثة: دلالة التزام لأن المفهوم خارج عن المعنى لازم له.

ومن المواضع التي اعتمد المفسرون فيها على دلالة التضمن في التفسير أو الترجيح أو دفع الإشكالات في التفسير قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾﴾ [الفاتحة: ٢]، قال الفخر الرازي: لقائل أن يقول: التسبيح مقدم على التحميد، لأنه يقال: سبحانك الله والحمد لله فما السبب هاهنا في وقوع البداية بالتحميد؟ والجواب أن التحميد يدل على التسبيح دلالة التضمن، فإن التسبيح يدل على كونه مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائص والآفات، والتحميد يدل مع حصول تلك الصفة على كونه محسناً إلى الخلق منعماً عليهم رحيماً بهم، فالتسبيح إشارة إلى كونه تعالى تاماً والتحميد يدل على كونه تعالى فوق التمام، فلهذا السبب كان الابتداء بالتحميد أولى.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ﴾ [الكهف: ٤٥].

قال صاحب التحرير والتنوير: قوله: ﴿فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ ﴿٤٥﴾﴾ [الكهف: ٤٥] مفيداً للزوال بطريقة التمثيل وهو من دلالة التضمن.

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٥١﴾﴾ [الحجر: ٥١]، قال البقاعي: الضيف هو المنضم إلى غيره لطلب القرى، فهؤلاء سموا بهذا الاسم لأنهم على صورة الضيف، فهو من دلالة التضمن.

الدلالة الذاتية:

هي العلاقة المباشرة بين الاسم الذي وضع له ومفهومه.

كالهواء فإنه دلالة ذاتية على ما نتنفسه، ونعيش به، ومفهومه تركيب علمي يؤدي إلى الحياة والبقاء.



دلالة السياق:

يدل لفظ السياق في اللغة على التتابع والانسجام من خلال قائد يحمل عليهما قال في اللسان:

انساقَت وتَساوَقَت الإبلُ تَساوُقاً إذا تتابعت، وكذلك تقاوَدَت فهي مُتَقاوِدة ومُتَساوِقة والمُساوَقة: المُتابعة كأنّ بعضَها يسوق بعضاً، وفي الكتاب العزيز: ﴿وَجَآءَتۡ كُلُّ نَفۡسٖ مَّعَهَا سَآئِقٞ وَشَهِيدٞ ۝٢١﴾، أي: قائد يسوقها.

واصطلاحاً: السياق هو تتابع الكلام وانسجام التعبير في الدلالة على المعنى من خلال سابق يمهد ولاحق يتمم أو يؤكد.

هذا هو التعريف الذي اعتمدته للسياق بعد تأمل المعنى اللغوي واستقراء استعمالات المفسرين.

** ودلالة السياق هي واحدة من أهم دلالات فهم النص القرآني.

وهي عبارة عن نتيجة دراسة النص الذي هو متتابع منسجم في تعبيره عن معناه باعتبار السابق واللاحق.

وقد اعتنى المفسرون بدلالة السياق أيما عناية فكم قدروا بها من محذوف ورجحوا وردوا من أقوال وعللوا من آراء واستخرجوا من هدايات الكتاب العزيز واستنبطوا من أحكامه.

فلا زلنا نقرأ في كلامهم: هذا يؤيده السياق أو يرده، أو يدل عليه أو لا يدل عليه، أو يساعده أو لا يساعده، أو يعضده أو لا يعضده، ونحو ذلك مما ملئت به كتب التفسير بما يؤكد أن علماءنا ومفسرينا بدءاً من ابن جرير الطبري وحتى عصرنا الحاضر هم أرسخ قدماً من غيرهم في اعتبار دلالة السياق وأنها عندهم أداة مهمة من أدوات فهم النص القرآني ووجه من الوجوه الكاشفة عن المعنى القرآني بقدر طاقة البشر. وبهذا يظهر أن نظرية السياق هي نظرية عربية بالدرجة الأولى وليست وافدة كما يحاول بعضهم أن يلبسها ثوب التغريب.

يقول الشيخ محمد عبده في التأكيد على قيمة السياق وضرورة مراعاته



في التفسير: إن القرآن يفسر بعضه بعضاً، وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبقه من القول واتفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته.

إن كلام الشيخ محمد عبده يلفتنا إلى أن السياق ليس مستوى واحداً بل أكثر من ذلك وهو ما سنكشف عنه الآن.

مستويات دلالة السياق في القرآن الكريم:

إن دلالة السياق في القرآن الكريم تمضي في نظرنا على مستويين:

الأول: سياق خاص جزئي وهو الموضع القريب المحيط بالنص المفسر كالكلمة في الجملة أو الجملة في الآية أو الآية ضمن الآيات القريبة السابقة واللاحقة أو مجموعة الآيات المتماسكة داخل السورة التي تبرهن على الوحدة العضوية للسورة القرآنية، أي: أن السياق في هذا المستوى يرتقي بشكل تصاعدي إلى أن ينتهي إلى المستوى العام الكلي وهو الآتي:

الثاني: سياق عام كلي وهو السياق القرآني بأكمله حيث إن للقرآن الكريم منهجه الخاص في التعبير ومصطلحاته المبتكرة التي لم تعهد في غيره وطريقته المتميزة التي توازن بين الإجمال والبيان والإطلاق والتقييد والعموم والخصوص ولذلك أدرك المفسرون الأوائل أنه لا غنى للمفسر عن المواءمة بين كل ثنائية منها ومن خلالها تبرز النتائج الكاملة وقد درست في ضوء السياق الشامل للقرآن الكريم لأن القرآن كما قيل: يفسر بعضه بعضاً.

من مظاهر اعتبار السياق في القرآن الكريم:

١ ـ المناسبة بين آيات وسور القرآن الكريم هي إحدى مظاهر اعتبار السياق في نوعيه الخاص والعام أو الجزئي والكلي، وهو مظهر لحظه علماؤنا فألفوا فيه كتب خاصة أبرزها نظم الدرر للبقاعي.

٢ ـ القصة القرآنية هي من الشواهد الدالة على مراعاة السياق فللقصة القرآنية مشرب خاص داخل كل سورة أو السياق الخاص أو الأصغر، ثم إن لها سمة عامة داخل القرآن الكريم أو السياق العام أو الأكبر.



٣ ـ الفاصلة القرآنية مظهر من مظاهر اعتبار السياق في القرآن الكريم فهي دائماً ملائمة للآية التي وردت فيها مؤتلفة معها منسجمة منحدرة ممكنة، وهي كالنتيجة الصائبة للمقدمة الصحيحة وقد وفينا الكلام عن هذا في موطنه. (انظر: ائتلاف الفاصلة).

٤ ـ النظم والترتيب بين آيات القرآن الكريم إفراداً وتركيباً بطريقة أفنى العلماء في الكشف عنها أعمارهم ولما يصلوا إلى منتهاها شاهد قوي على اعتبار السياق في النظم القرآني، ويظهر هذا اللون بوفرة في كتب البلاغة والإعجاز خصوصاً في مدرسة الذوق البلاغي للنظم القرآني التي أسسها عبد القاهر الجرجاني.

٥ ـ ثنائية كل من: الإطلاق والتقييد، والإجمال والتبيين، والعموم والخصوص مظهر من مظاهر اعتبار السياق لكن في نوعه العام أو الكلي وذلك لتباين المواضع فعادة القرآن في ذلك أن ما أجمل في موضع قد يبينه في موضع آخر وأن ما عمم في موضع خصص في موضع آخر وأن ما أطلق قد يقيد في موضع آخر مما يعضد القول بوجوب النظرة الشمولية للقرآن الكريم كله عند التعامل الجزئي مع آيات القرآن الكريم.

٦ ـ الوحدة الموضوعية للسورة القرآنية والتي يتفرع عنها داخل السورة الواحدة أجزاؤها هي مظهر من مظاهر اعتبار السياق فإذا انتقلنا إلى مستوى أعلى من خلال النظرة الشمولية للكتاب العزيز رأينا أن هذه السور الوحدوية في موضوعاتها تتلاشى في داخل الموضوع الأكبر الذي يعالجه القرآن الكريم وهو الهداية إلى الصراط المستقيم. وهذا ما يعمل على تجليته بوضوح التفسير الموضوعي حيث تكون نظرة المفسر بهذه الطريقة أكثر إلماماً بالسياق القرآني العام للموضوع الذي يتناوله.

* هذا ومن المواضع التي تعامل فيها المفسرون بدلالة السياق ما ذكره أبو السعود عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ۝٥١ وَلَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًاۚ



﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ ۝٥٢﴾، قال: قوله: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ﴾ الهمزة للإنكار والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه السياقُ، أي: أعَقيبَ تقرّرِ الشؤون المذكورةِ من تخصيص جميعِ الموجودات للسجود به تعالى وكونِ ذلك كلِّه له، ونهيِه عن اتخاذ الأندادِ وكونِ الدين له واصباً المستدعي ذلك لتخصيص التقوى به سبحانه غيرَ الله الذين شأنُه ما ذكر تتقون فتطيعون.

وعند تفسيره لقوله تعالى:

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ۝٢٩﴾ حيث قال الآلوسي: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ [البقرة: ٢٢]، و«جَمِيعاً» حال مؤكدة من كلمة «مَا» ولا دلالة لها كما ذكره البعض على الاجتماع الزماني وهذا بخلاف معاً، وجعله حالاً من ضمير «لَكُمْ» يضعفه السياق لأنه لتعداد النعم دون المنعم عليه مع أن مقام الامتنان يناسبه المبالغة في كثرة النعم، ولاعتبار المبالغة لم يجعلوه حالاً من الأرض أيضاً.

وعند تفسيره لقوله تعالى:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾.

قال الآلوسي: واختار بعض المحققين أن «إِذَا» شرطية وجواب كل من الشرطين محذوف، والتقدير: إذا حضر أحدكم الموت فليوص إن ترك خيراً فليوص فحذف جواب الشرط الأول لدلالة السياق عليه.

وعند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾، قال الشيخ الشنقيطي: الخطاب لإبراهيم كما هو ظاهر من السياق. وهو قول الجمهور، خلافاً لمن زعم أن الخطاب لنبينا ﷺ، وعلى إبراهيم ﷺ، وممن قال بذلك: الحسن، ومال إليه القرطبي، فقوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾، أي: وأمرنا إبراهيم أن أذن في الناس بالحج، أي: أعلمهم، وناد فيهم بالحج، أي: بأن الله أوجب عليهم حج بيته الحرام.

الدلالة الطبيعية:

هي دلالة يجد العقل بين الدال والمدلول فيها علاقة طبيعية ينتقل لأجلها منه إليه. فالرابط بين الدال والمدلول هو الطبع.

وهي إما أن تكون دلالة طبيعية لفظية كدلالة «أح، أح» على السعال، وأصوات البهائم عند دعاء بعضها بعضاً، أو غير لفظية وهذه الأخيرة يقال لها: الدلالة، غير اللفظية في مقابل الدلالة اللفظية.

دلالة العام:

اختلف العلماء حول دلالة العام الذي لم يخصص هل هي ظنية أم قطعية؟ فقال الشافعية وغيرهم: هي دلالة ظنية، واحتجوا بأن كل عام يحتمل التخصيص، ما دام أنه لم يؤكد بكل، أو أجمع، ونحوهما مما يزيل احتمال التخصيص، والقطع لا يثبت مع الاحتمال.

وقال الحنفية ومن وافقهم: هي دلالة قطعية، لأن اللفظ متى وضع لمعنى كان هذا المعنى لازماً له، حتى يقوم دليل على خلاف ذلك وألفاظ العموم موضوعة للعموم، فيكون العموم لازماً لها حتى يقوم الدليل على خلافه، تماماً كالخاص فإن مدلوله يثبت به قطعاً حتى يقوم الدليل على صرفه عنه إلى غيره.

الدلالة العقلية:

هي دلالة يجد فيها العقل بين الدال والمدلول علاقة ذاتية ينتقل لأجلها منه إليه. كالعلاقة التى تربط كلًّا من: الدخان، والنار، والحرارة بالآخر.

* وتطلق أيضاً على الدلالة الالتزامية، والتضمنية (انظرهما).

الدلالة غير اللفظية:

مضت الإشارة إليها في الدلالة الطبيعية. (انظر: الدلالة الطبيعية).

الدلالة اللفظية الوضعية:

هي كون اللفظ بحيث متى أطلق، أو تخيل فهم منه معناه، للعلم بوضعه. أو هي دلالة الألفاظ على المعاني كدلالة الإنسان، أو السيارة، أو الطائرة على مسمياتها وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام هي: الدلالة الالتزامية (انظرها)، والتضمنية (انظرها)، ودلالة المطابقة (انظرها)، ويقال للدلالة اللفظية أيضاً: الدلالة اللغوية.

دلالة المطابقة:

هي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له، كدلالة لفظ الإنسان على تمام الحيوان الناطق، ودلالة لفظ أسد على الحيوان المفترس المعروف أي على تمامه، وقد يقال لها: الدلالة المطابقية.

ومن الأمثلة على هذه الدلالة في كتب التفسير ما ذكره الشيخ السعدي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾، قال: وقوله: ﴿ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ هذان الاسمان الكريمان يدلان على سائر الأسماء الحسنى دلالة مطابقة وتضمناً ولزوماً، فالحي من له الحياة الكاملة المستلزمة لجميع صفات الذات، كالسمع والبصر والعلم والقدرة، ونحو ذلك.

والقيوم: هو الذي قام بنفسه وقام بغيره، وذلك مستلزم لجميع الأفعال التي اتصف بها رب العالمين من فعله ما يشاء من الاستواء والنزول والكلام والقول والخلق والرزق والإماتة والإحياء، وسائر أنواع التدبير، كل ذلك داخل في قيومية الباري، ولهذا قال بعض المحققين: إنهما الاسم الأعظم الذي إذا دعي الله به أجاب، وإذا سئل به أعطى.

دلالة المفهوم:

(انظر: المفهوم).

دلالة النص:

هي عند الأصوليين: دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه



معنى، يفهم لغة من اللفظ أن الحكم في المنطوق إنما هو لأجل ذلك المعنى وأكثر ما مضى من دلالات هو من دلالة النص، قال الشوكاني: النص وهو ما لا يحتمل التأويل وينقسم إلى قسمين:

١ ـ صريح إن دل عليه اللفظ أو التضمن. (انظر: الدلالة اللفظية، الدلالة التضمنية).

٢ ـ غير صريح إن دل عليه بالالتزام. (انظر: الدلالة الالتزامية).

وينقسم غير الصريح إلى: دلالة اقتضاء، وإيماء، وإشارة. اهـ.

(انظر كلًّا في محله).

ودلالة النص عند الأحناف هي «مفهوم الموافقة». (انظر: مفهوم الموافقة).

الدليل:

هو في اللغة: المرشد وما به الإرشاد.

واصطلاحاً: هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر. فهو الحجة التي يلجأ إليها لإثبات الآراء، فإذا ثبت هو قُبِلَ الرأي المنبني عليه وقد تطلق الدلالة (انظرها) على الدليل مجازاً.

* وفي الفرق بينه وبين الأمارة (انظر: الأمارة).

دليل الاختراع:

أحد الأدلة التي يُستدل بها على وجود الله تعالى من خلال ما يظهر من اختراع جواهر الموجودات كاختراع الحياة في الجمادات، والإدراك الحسي والعقل وغير ذلك مما خلقه الله تعالى.

الدليل الإلزامي:

هو ما سلم عند الخصم سواء كان مستدلاً به عند الخصم أو لا.





ويصل الدليل إلى مرحلة الإلزام إذا سلم تركيبه من التناقض والاختلاف واستعمل في مورده، ومن هذه الجهة فإن أدلة القرآن الكريم كلها كذلك. كما أنها قطعية في ثبوتها وأما كونها قطعية في دلالتها أوْ لا، فهو ما ستعرفه في الدليل القطعي (انظره).

دليل التمانع:

أحد الأدلة على وجود الله ووحدانيته. (انظره ومثاله في: التسليم، وفي: قياس الخلف).

الدليل الظني:

هو ما ثبت بطريق الظن لا القطع. ومثاله في الأدلة الشرعية ما ينقل بطريق الآحاد (انظره)، فإنه يفيد الظن وأما الذي يفيد القطع المتواتر (انظر: التواتر).

وقد يكون الدليل الظني في ثبوته قطعياً في دلالته إذا دل دلالة مباشرة على ما استدل به عليه، وقد يكون ظنياً أيضاً في دلالته إذا حدث العكس، وهذا أمر يرجع إلى المستدل ومدى قدرته على تحديد ما يستدل به، وما يدلل عليه. فهو إذن أمر نسبي.

وظنية الدلالة، وقطعية الثبوت، أو ظنيتها مجالها أحاديث الآحاد والقراءات غير المتواترة. والحاصل: أن الظنية والقطعية في الأدلة السمعية ثبوتاً ودلالة تتنوع إلى ما يلي:

أ ـ قطعي الثّبوت والدّلالة، كبعض النّصوص المتواترة التي لم يختلف فيها، كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦].

ب ـ وقطعي الثبوت ظني الدّلالة، كبعض النّصوص المتواترة الّتي يختلف في تأويلها.

ج ـ وظني الثّبوت قطعي الدّلالة، كأخبار الآحاد ذات المفهوم القطعيّ.



د ـ وظني الثّبوت والدّلالة، كأخبار الآحاد الّتي مفهومها ظني.

ورتّب أصوليّو الحنفيّة على هذا التّقسيم ثبوت الحكم بقدر دليله:

فبالقسم الأوّل: يثبت الفرض، وبالقسم الثّاني والثّالث: يثبت الوجوب، وبالقسم الرّابع: يثبت الاستحباب والسّنّيّة.

وهذا التّقسيم جارٍ على اصطلاح الحنفيّة في التّفريق بين الفرض والواجب، خلافاً للجمهور.

الدليل العقلي:

هو ما كانت جميع مقدماته عقلية.

ومنه أن يقال: العالم متغير، وكل متغير حادث، فإنه ينتج عقلياً: العالم حادث.

دليل العناية:

مما يستدل به على وجود الخالق، ويعتمد على كيفية الوقوف على عنايته سبحانه بالإنسان، وكيف أن كل المخلوقات خلقت لأجله.

الدليل القطعي:

هو ما ثبت بطريق القطع، لا الظن ومثاله في الأدلة الشرعية المتواتر (انظر: التواتر) فإنه يفيد اليقين والقطع بخلاف الآحاد كما مر في الدليل الظني (انظره).

والقرآن الكريم كله كذلك من جهة ثبوته، فهو قطعي الثبوت لكونه متواتراً، وأما دلالته فقد تكون قطعية، وقد تكون ظنية وقد مضى في الدليل الظني أن قطعية الدلالة أو ظنيتها أمر نسبي يرجع إلى المستدل نفسه. (انظر : الدليل الظني).

ومجال قطعية الثبوت والدلالة ماثل في آيات العقائد وبعض آيات الأحكام ومجال قطعية الثبوت وظنية الدلالة ماثل في بعض آيات الأحكام، ولأجل ذلك حدث الاختلاف بين الفقهاء.



وما قيل في القرآن الكريم يقال أيضاً في المتواتر من الأحاديث النبوية والقراءات القرآنية.

الدليل المركب:

هو ما كانت مقدماته قد أخذ بعضها من العقل، وبعضها من النقل كأن يقال: هذا تارك للمأمور به، وكل تارك للمأمور به عاص.

فالمقدمة الأولى حكم بها العقل، والثانية حكم بها الشرع لقوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٣]، أي: أتركت ما أمرتك به؟

الدليل النقلي:

هو ما يكون مستنده النقل، والنقل عندنا في الشرع يعني القرآن والسنَّة.

وقد يقال في تعريفه: هو ما كانت مقدماته نقلية محضة كأن يقال: تارك المأمور به عاص لقوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾، وكل عاص لله يستحق النار لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣].

وكل ما يرجع في الاستدلال به إلى القرآن أو السنَّة يسمى: دليلاً نقلياً، سواء أكان موضوعُ الدلالة عقدياً، أو فقهياً، أو أخلاقياً، أو غير ذلك.

الدم:

تحريمه والحكمة من ذلك (انظر: الميتة).

الدهرية:

هم فرقة من الكفار يجحدون الصانع المدبر، ويسندون كل شيء إلى الدهر الذي هو عندهم قديم، ولذلك ذهبوا إلى ترك العبادات لأنها في



زعمهم لا تفيد لأنه لا بعث ولا حساب، ولا نعيم ولا عقاب. وقد أخبر عنهم القرآن في قوله سبحانه: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]، فهم ملاحدة وزنادقة وكفار سَمِّهم بما شئت. وقد أطلق جمال الدين الأفغاني لفظة الدهرية أو الدهريين على أصحاب المذاهب المادية، والفلسفات الضالة.

الدَّوْر:

هو توقف كل من الشيئين على الآخر إما بمرتبة واحدة ويسمى دوراً مصرحاً أو ظاهراً كما تقول: الشمس نجم نهاري، والنهار زمان كون الشمس طالعة. وإما بأكثر من مرتبة وهو الدور المضمر أو الخفي كما تقول: الحركة خروج الشيء من القوة إلى الفعل بالتدريج، والتدريج وقوع الشيء في زمان، والزمان مقدار الحركة.

ويتردد «الدور» كثيراً عند المفسرين خصوصاً عند الفخر الرازي من خلال مناقشاته العقلية وفرضياته الفلسفية ومن ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ﴿٢١٣﴾﴾ [البقرة: ٢١٣] قال:

أما قوله تعالى: ﴿مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ فهو يقتضي أن يكون إيتاء الله تعالى إياهم الكتاب كان بعد مجيء البينات، فتكون هذه البينات مغايرة لا محالة لإيتاء الكتاب.

وهذه البينات لا يمكن حملها على شيء سوى الدلائل العقلية التي نصبها الله تعالى على إثبات الأصول التي لا يمكن القول بالنبوة إلا بعد ثبوتها، وذلك لأن المتكلمين يقولون كل ما لا يصح إثبات النبوة إلا بعد ثبوته، فذلك لا يمكن إثباته بالدلائل السمعية وإلا وقع الدور، بل لا بد من إثباتها بالدلائل العقلية فهذه الدلائل هي البينات المتقدمة على إيتاء الله الكتب إياهم.



الدوران:

الدوران عند الأصوليين من مسالك العلة ويسمى: «الطرد والعكس».
(انظر: الطرد والعكس).

الديانة:

يطلق هذا اللفظ عند الفقهاء على ما يكون بين العبد وبين ربه. ويقترن هذا اللفظ غالباً بلفظ القضاء فكثيراً ما نسمع عبارة: «ديانة وقضاء»، ويقصد بهما أن الفعل يكون صحيحاً شرعاً وقضاءً إذا وافق حكم القضاء الشرع، وقد يكون الأمر صحيحاً ديانة، ويكون خلافاً لذلك قضاءً، والعكس. ويشيع استخدامه فيمن يبرأ بحكم القضاء لعدم ثبوت الأدلة، والواقع عدم براءته فيقال حينئذٍ: هو بريء قضاء، لا ديانة، أي: حسابه عند ربه ولهذا أيضاً يوسم حكم المفتي بأنه ديانة، أي: فيما بينه وبين ربه بخلاف حكم القاضي فإنه يسمى قضاءً.

الديباجة:

الديباجة: هي قطعة الحرير الملونة، ويقال لافتتاحية الكتاب أو مطلع الرسالة: ديباجة أيضاً، لما تتضمنه الافتتاحية عادة من السجع وغيره من ألوان البلاغة.

ديباج القرآن:

هي الحواميم من سور القرآن. (انظر: الحواميم).

ونقل في الإتقان عن بعض السلف أن ديابيج القرآن هي آل عمران.

الدَّيْن:

هو بفتح الدال المشددة وسكون الياء: مال واجب في الذمة بالعقد، أو الاستهلاك، أو الاستقراض وهو لا يسقط إلا بالأداء أو الإبراء. وقد عمم ابن نجيمٍ في تعريفه فقال: «الدَّين لزوم حقٌّ في الذّمّة». وعليه فإنه يشمل



المال والحقوق غير الماليّة كصلاةٍ فائتةٍ وزكاةٍ وصيام وغير ذلك، كما يشمل ما ثبت بسبب قرضٍ أو بيعٍ أو إجارةٍ أو إتلافٍ أو جَنايةٍ أو غير ذلك.

الدِّين:

يطلق في اللغة على معانٍ كثيرة منها: الجزاء، والقضاء، والحكم والقهر والطاعة، ويطلق على الشرع دين أيضاً، لأن من شأنه أن يطاع.

وعرف في الاصطلاح بأنه: وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل. وهو بهذا يشمل العقائد والأعمال. وهو يضاف إلى الله تعالى، لصدوره عنه، وإلى النبيّ ﷺ لظهوره منه، وإلى الأمة لدينهم وانقيادهم.

وقيل في الفرق بين الدين، والملة، والمذهب: إن الدين منسوب إلى الله تعالى، والملة منسوبة إلى الرسول ﷺ، والمذهب منسوب إلى المجتهد.

الدينار:

لفظ الدينار فارسيّ معرّب، وهو اسم القطعة من الذّهب المضروبة المقدّرة بالمثقال، ويرادف الدّينار المثقال في عرف الفقهاء، فيقولون: نصاب الذّهب عشرون مثقالاً، ونقل ابن عابدين عن الفتح: أنّ المثقال اسم للمقدار المقدّر به، والدّينار اسم للمقدّر به بقيد كونه ذهباً. وأما الدرهم فإنه يكون من الفضة. وقد أثبت المؤرّخ علي باشا مبارك ـ بواسطة استقراء النّقود الإسلاميّة المحفوظة في دور الآثار بالدّول الأجنبيّة ـ أنّ الدينار الإسلامي يزن «٢٥,٤» جرام من الذّهب، ويزن الدّرهم. «٩٧٥,٢» جراماً من الفضّة. وهذا هو الّذي يعتبر معياراً في استخراج الحقوق الشّرعيّة من زكاة، ودية، وتحديد صداق، ونصاب سرقة، وغير ذلك.

الدية:

الدية مأخوذة من الودي، كالشية من الوشي، والأصل: ودية فحذفت الواو يقال: ودى فلان فلاناً إذا أدى ديته إلى وليه.

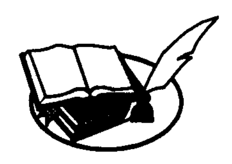


وفي الشرع: هو المال الذي يؤدى بدل الجناية على النفس، أو ما في حكمها.

* والأرش: هو المال الواجب المقدر شرعاً بالاعتداء على ما دون النفس، أي: مما ليس فيه دية كاملة من الأعضاء.

* وحكومة العدل: هو الأرش غير المقدر في الشرع، بالاعتداء على ما دون النفس من جرح أو تعطيل وغيرهما، ويترك أمر تقديره للحاكم بمعرفة أهل الخبرة العدول.

(انظر: العدل).



(باب الذال)

تخرج الذال من مخرج الثاء، وهو المخرج العاشر من الفم، وهي مجهورة رخوة منفتحة مستفلة، وهي أقوى من الثاء بالجهر، ولولا الجهر الذي في الذال لكانت ثاء، ولولا الهمس الذي في الثاء لكانت ذالاً.

الذات:

الذات تطلق على النفس وعلى ماهية الشيء وحقيقته التي تتعلق بها الأسماء والصفات، والذاتي لكل شيء هو ما يخصه ويميزه عن جميع ما عداه.

والفرق بين الذات والشخص أن الذات أعم من الشخص لأن الذات تطلق على الجسم وغيره، والشخص لا يطلق إلا على الجسم.

الذبح والذكاة:

هو قطع الحلقوم من باطن المفصل، وهو مفصل ما بين العنق والرأس وهو اختيار المطرزي، كما في الكشاف للتهانوي، والمشهور أنه قطع الأوداج بما يشمل المريء أيضاً وهذا هو الذبح الاختياري، أما الاضطراري هو ما يكون في الصيد (انظره)، ويقال للذبح: ذكاة بالذال، فتذكية الحيوان ذبحه كما جاء في القرآن الكريم: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]، أي: ذبحتم.



ذكر الخاص بعد العام:

هو نوع من أنواع إطناب الزيادة، وفائدته التنبيه على فضل ذلك الخاص، حتى لكأنه ليس من جنس العام المذكور قبله، تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى وَقَٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾، قال صاحب التحرير والتنوير: قوله: ﴿فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟﴾ تفريع عن قوله: ﴿لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ﴾ وهو من ذكر الخاصّ بعد العامّ للاهتمام بذلك الخاصّ، واشتمل على بيان ما تفاضلوا فيه من العمل، وهو الهجرة التي فاز بها المهاجرون.

ويقال له أيضاً: «عطف الخاص على العام» التتابع بينهما بجامع العطف، ويقصد بالخاص والعام هنا ما كان الأول فيه شاملاً للثاني، لا المصطلح عليه في علم الأصول.

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وقوله: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨]، فالصلاة الوسطى داخلة في الصلوات، وجبريل وميكال داخلان في الملائكة.

ذكر العام بعد الخاص:

ويقال له أيضاً: «عطف العام على الخاص» إذا كان التتابع بينهما بجامع العطف.

وهو كالذي قبله من أنواع إطناب الزيادة وفائدته: التعميم وإفراد الخاص قبله للاهتمام بشأنه ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى﴾ [الأنعام: ١٦٢]، والنسك هو العبادة والصلاة داخله فيه، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾﴾ [الحجر: ٨٧]، والسبع المثاني هي الفاتحة، وهي داخلة في «القرآن العظيم».

وهذه الأمثلة ترد على من أنكر وجوده في القرآن، وكان الزركشي في البرهان قد عرض لقولهم هذا وقال: ليس بصحيح.

الذم:

(انظر: المدح).

الذم بما يشبه المدح:

(انظر: تأكيد الذم بما يشبه المدح).

الذمي:

الذمي هو الذي أعطى الذمة، أي: الأمان الذي أمن فيه على نفسه وماله وعرضه ودمه فأعطى الجزية.

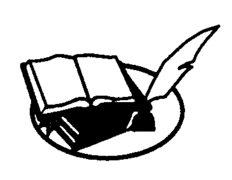
وأهل الذمة هم المعاهَدون من النصارى واليهود وغيرهم ممن يقيم في دار الإسلام.

الذنب:

هو ارتكاب المكلف أمراً غير مشروع، أي: غير مأذون له في فعله من قبل الشارع والذنوب منها كبائر وصغائر. (انظر: الكبيرة).

الذهن:

الذهن قوة أعدها الله عزَّ وجلَّ في الإنسان وجعلها مهيأة لاكتساب المعارف التصورية والتصديقية، ويتم بها التمييز بين الخطأ والصواب، والحسن والقبيح. ولهذا أطلقت على العقل، وقد تطلق على النفس.



(باب الراء)

تخرج الراء من المخرج السابع من مخارج الفم، وهو ما بين طرف اللسان (وفويق الثنايا العليا، وهي أدخل في طرف اللسان) قليلاً من النون، وفيها انحراف إلى مخرج اللام، وهي مجهورة بين الشدة والرخاوة، منفتحة مستفلة متكررة، ضارعت بتفخيمها الحروف المستعلية.

رأس الآية:

رأس الآية، فاصلتها.

لكن الداني فرق بين الفواصل ورؤوس الآيات بقوله: الفاصلة هي الكلام المنفصل عما بعده، والكلام المنفصل قد يكون رأس آية، وقد يكون غيره، وكذلك الفواصل تكون رؤوس آي وغيرها، وكل رأس آية فاصلة ولا عكس، أي: ليس كل فاصلة رأس آية.

قال: ولأجل كون معنى الفاصلة هذا ذكر سيبويه في تمثيل القوافي قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ﴾ [هود: ١٠٥]، ﴿مَا كُنَّا نَبْغِ﴾ [الكهف: ٦٤]، مع ﴿إِذَا يَسْرِ﴾ [الفجر: ٤] وهو رأس آية باتفاق. اهـ الإتقان. وقد أجاب الجعبري على استدلال الداني بموقف سيبويه المذكور، بأن مراده ـ أي: سيبويه ـ الفواصل اللغوية، لا الصناعية.

* أقسام الفواصل (انظر: الفاصلة).



الرؤيا:

الرؤيا ما يراه النائم في منامه.

ولم تكن العرب لتفرق بين الرؤيا والحلم، حتى جاء الشرع فخصّ منها يراه النائم من خير باسم الرؤيا، وما يراه من شر باسم الحُلْم، ولهذا جاء في الحديث الذي أخرجه البخاري: «**الرؤيا الصالحة من الله، والحلم من الشيطان، فإذا حلم أحدكم حلماً يخافه فليبصق عن يساره وليتعوذ بالله من شرها فإنها لا تضره**»، ثم يأتي هذا التقسيم المستوعب لكل ما يراه النائم في منامه في حديث النبيّ ﷺ عند أحمد في المسند: «**الرؤيا ثلاثة: الرؤيا الحسنة بشرى من الله عزَّ وجلَّ، والرؤيا يحدِّث بها الرجل نفسه، والرؤيا تخزين من الشيطان**»، فهذا الحديث يبيِّن أن ما يراه النائم في منامه ثلاثة أنواع:

١ ـ رؤيا حسنة، وهي بشرى من الله عزَّ وجلَّ، وهي كما يقول ابن عاشور في تفسيره «التحرير والتنوير»: «حال يكرِّم الله بها بعض أصفيائه، الذين زكت نفوسهم فتتصل نفوسهم بتعلقات من علم الله وتعلقاته من إرادته وقدرته وأمره التكويني فتنكشف بها الأشياء المغيبة قبل وقوعها، أو المغيبة بالمكان قبل اطلاع الناس عليها اطلاعاً عادياً».

٢ ـ رؤيا يحدث بها الرجل نفسه، وهي حديث النفس.

٣ ـ رؤيا تخزين من الشيطان، وهي المراد بالحلم.

لكن مع التقدم العلمي والمادي لم يعد للرؤيا في أذهان الناس ما كان لها في القديم لدى أكثرهم والآن في أذهان المتدينين من المسلمين.

فالفكر الغربي يرى أن الرؤيا تعبِّر عن مكبوتات الإنسان وعن إرادته الخفية، وما لم يقدر الإنسان على فعله نهاراً يفعله ليلاً في أثناء نومه. والماضون في ركاب الفكر الغربي من العرب والمسلمين لا يرون في الرؤيا سوى سخافات لا ينبغي للإنسان أن يذكرها أو يتذكرها.

* وعلم تعبير الرؤيا كما يقول حاجي خليفة في كشف الظنون: «هو



علم يتعرف منه الاستدلال من المتخيلات الحملية على ما شاهدته النفس حال النوم من عالم الغيب، فخيّلته القوة المتخلية مثالاً يدل عليه في عالم الشهادة».

وهو علم لطيف، أعرض عنه كثير من الناس في غمرة الهجمة المادية التي تشهدها الحياة المعاصرة بجميع شؤونها حتى ظنه البعض ضرباً من الوهم أو نوعاً من أنواع الدجل لكن هذا التفكير يبقى سقيماً في ظل أن القرآن الكريم والسنَّة المطهرة قد دلاً على كونه حقيقياً، ومن ذلك ما جاء في سورة «يوسف» من قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ ۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [يوسف: ٤٣]، حيث عبَّر يوسف عليه السلام هذه الرؤيا هذا التعبير الذي أخبر عنه القرآن في قول يوسف الصديق عليه السلام: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِى سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [يوسف: ٤٧ ـ ٤٩].

الرافضة:

هم غلاة الشيعة، وسموا بذلك لرفضهم إمامة الشيخين أبي بكر وعمر وغيرهما من الصحابة، واعتقادهم أحقية علي كرَّم الله وجهه لها دون غيره.

الرأي:

الرأي كما يقول الراغب: هو اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة الظن.

الربا:

هو في اللغة: الزيادة، وفي الشرع: زيادة في شيء مخصوص. وقيل: هو فضل مالي بلا عوض في معاوضة مال بمال شرط لأحد المتعاقدين ويتنوع إلى ربا نسيئة، وربا فضل، وسيأتيان إن شاء الله. (انظر: النسيئة).



الربوبية:

توحيد الربوبية هو أحد أقسام التوحيد وهي ثلاثة:

١ ـ **توحيد الربوبية** وهو العلم والاعتقاد بأن الله هو المتفرد بالخلق والرزق والتدبير وهذا النوع قد أقرَّ به المشركون، ولم يدخلهم في الإسلام ودليل إقرارهم به قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧].

٢ ـ **توحيد الأسماء والصفات** وهو أن يوصف الله بما وصف به نفسه في كتابه أو وصفه به رسوله ﷺ على الوجه اللائق بعظمته وجلاله وهو اتجاه السلف في متشابه الصفات. (انظر: صفات الله تعالى).

٣ ـ **توحيد الألوهية** وهو إخلاص العبادة لله وحده، لا شريك له بجميع أنواع العبادة كالمحبة والخوف والرجاء والتوكل والدعاء وغير ذلك من أنواع العبادة.

الرجاء:

(انظر: الترجي).

الرجعة:

هي في اللغة: الإعادة.

* وفي الشرع: إعادة مطلَّقة من طلاق غير بائن إلى ما كانت عليه، بغير عقد (انظر: الطلاق الرجعي)، والمراد بعدم البينونية هنا: ما يشمل الصغرى، أي: التي تحصل بانتهاء العدة في غير الطلاق الثلاث، والكبرى وهي الحاصلة بالطلاق الثلاث (انظر: الطلاق البائن)، ففي غير ذلك للزوج أن يراجع ما لم تنته العدة.

* وعند الشيعة الرجعة تعني اعتقادهم في عودة أئمتهم المُتَوَفَّيْن ورجوعهم.



الرجوع:

عرفه القزويني في الإيضاح بقوله: هو العود على الكلام السابق بالنقض لنكتة.

قال: ومنه قول زهير:

قف بالديار التي لم يعفها القدم بلى وغيرها الأرواح والديم

قيل: لما وقف على الديار تسلطت عليه كآبة أذهلته، فأخبر بما لم يتحقق فقال: لم يعفها القدم.

ثم ثاب إليه عقله فتدارك كلامه فقال: بلى وغيرها الأرواح والديم.

* والرجوع من المحسنات البديعية وشرط كونه كذلك ألا يحمل الكلام السابق المنقوض على أنه غلط فقط يساق في صورة توهم ذلك، لأنه لو كان غلطاً ورجع عنه، فلا مجال لكونه بديعاً.

ومنه في الكتاب العزيز قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴿٩٣﴾﴾.

قال الآلوسي: فيه ﴿فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ﴾ فيه نوع من البديع يسمى الرجوع وهو العود على الكلام السابق بالنقض لأنه إذا كان قد أبلغتكم تأسفاً ينافي ما بعده فكأنه بدا له ورجع عن التأسف منكراً لفعله الأول واستشهد له الآلوسي بشعر زهير السابق.

والنكتة التي لأجلها كان هذا الرجوع كما يقول الآلوسي أيضاً:

الإشعار بالتوله والذهول من شدة الحيرة لعظم الأمر بحيث لا يفرق بين ما هو كالمتناقض من الكلام وغيره.

وبعض العلماء يخلط بين «الرجوع» وبين «السلب والإيجاب» ومن ينظر إلى تعريف كل من الرجوع، والسلب والإيجاب يعرف الفرق. (انظر: إثبات الشيء للشيء، وانظر: السلب والإيجاب).



الرخاوة:

هي في اللغة بمعنى: اللين ضد الشدة، وعند علماء التجويد من صفات الحروف، ومعناها: جريان الصوت مع الحرف الضعيف، للاعتماد على مخرجه.

والحروف الرخوة ثلاثة عشر حرفاً جمعت في: [ثخذ، طغش، زخف، صه، ضس]، وضد الرخاوة الشدة وهي: انحباس جريان الصوت عند النطق بالحرف لكمال قوة الاعتماد على مخرجه، وحروفه ثمانية جمعت في: [أجدت قطبك]، وما بين الشدة والرخاوة حروف متوسطة وهي خمسة حروف جمعت في: [لن عمر].

الرخصة والعزيمة:

الرخصة: هي مقابل العزيمة، وتعني في اللغة: اليسر والسهولة.

وفي الشرع: ما وسع للمكلف فعله لعذر فيه، مع قيام السبب المحرم.

وأما العزيمة، فهي في اللغة: الإرادة المؤكدة.

وفي الشرع: ما لزم العباد بإيجاد الله تعالى.

وقيل: الْعَزِيمَةُ مَا شُرِعَ مِنَ الْأَحْكَامِ الْكُلِّيَّةِ ابْتِدَاءً. وَالرُّخْصَةُ مَا شُرِعَ لِعُذْرٍ شَاقٍّ اسْتِثْنَاءً مِنْ أَصْلٍ كُلِّيٍّ يَقْتَضِي الْمَنْعَ مَعَ الاقْتِصَارِ عَلَى مَوَاضِعِ الْحَاجَةِ فِيهِ.

وعلى هذا؛ فالعزيمة هي الأصل المشروع كتحريم أكل الميتة، والرخصة هي الإذن العارض كإباحة أكل الميتة حالة الاضطرار. وأيضاً كوجوب الصوم فإنه عزيمة، وإباحة الفطر لذوي الأعذار هو رخصة.

الرد:

الرد لغة: صرف الشيء، تقول: رددت الشيء، أي: صرفته.



واصطلاحاً: هو صرف الباقي من الفروض إلى ذوي الفروض النسبية بنسبة فروضهم عند عدم العاصب. وعلى ذلك فالرد ضد العول.

ففي العول لا يأخذ كل صاحب فرض نصيبه كاملاً لزيادة سهام الورثة عن الواحد الصحيح، بينما في الرد يأخذ كل صاحب فرض - ما عدا الزوجين عند الجمهور - نصيبه كاملاً بالإضافة إلى أخذ نسبة من الباقي بعد الفروض.

رد العجز على الصدر:

هو عند البلاغيين: التصدير، وقد مضى. (انظر: التصدير).

الردع والزجر:

يعنيان المنع من شيء معين والكف عنه، ويكون بالأمر بالترك، أو بالنهي، أو بالتهديد والوعيد، أو بالحرف «كلا» فهو حرف الردع والزجر وهو كثير في القرآن الكريم.

الرزق:

الرزق اسم لما يسوقه الله إلى الحيوان فيأكله فيكون بذلك متناولاً للحلال والحرام في الجملة.

وعند المعتزلة عبارة عن مملوك يأكله المالك فعلى هذا لا يكون الحرام رزقاً.

وعلى هذا الأصل بنى صاحب الكشاف تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾، فقال: وإسناد الرزق إلى نفسه للإعلام بأنهم ينفقون الحلال الطلق الذي يستأهل أن يضاف إلى الله، ويسمى رزقاً منه.

رسم المصحف:

نعني برسم المصحف: خصوصية طريقة الكتابة وقواعدها التي كتب عليها القرآن في عهد عثمان رضي الله عنه. ورسم المصحف وهو مما اعتنى



به العلماء، فأبرزوا قواعده وفوائده، فألف فيه أبو العباس المراكشي والداني وغيرهما، أفرد له السيوطي النوع السادس والسبعين من أنواع علوم القرآن وسماه: «مرسوم الخط وآداب كتابته».

إذن فموضوع هذا العلم: رسم خط المصحف، من الحذف والزيادة، والهمز، والبدل، والفصل والوصل، وما فيه قراءتان فكتب على أحدهما، وتلك هي القواعد التي انفرد بها رسم المصحف أو خطه متميزاً بها عن أي رسم آخر.

وغايته: حفظ المصاحف القرآنية عن مخالفة الرسم العثماني. ولذلك اتجه أكثر العلماء إلى وجوب اتباع هذا الرسم معتقداً بعضهم أنه توقيفي فلا تجوز مخالفته لأجل ذلك وقال بعضهم: هو اصطلاحي لكنه حاز الإجماع وتلقته الأمة بالقبول ولذلك لا تجوز مخالفته قال أشهب: سئل مالك: هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء؟ فقال: لا إلا على الكتبة الأولى، ونحو ذلك قال الإمام أحمد، والبيهقي وغيرهما وهو الأرجح. ونقل عن القاضي الباقلاني جواز كتابة المصحف بما اعتاده الناس لكنه مرجوح ولو لم يكن في الرسم إلا أنه حاز إجماع من كان موجوداً من الصحابة وغيرهم ومن بعدهم، وقد تلقته الأمة بالقبول، وهي لا تجتمع على ضلاله، لكان كافياً في وجوب مراعاته والتمسك به فكيف لو كان توقيفياً؟

والذي يترجح لدي أن الرسم ليس توقيفياً بل هو اصطلاحي لكنه يكتسب مكانته من وقوع إجماع الصحابة عليه، ولأجل الغاية التي ألجأت إليه وهو احتماله عدداً من الأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن.

وقد مضى تفصيل مهم لهذه المسألة. (انظر: الأحرف السبعة).

* وموافقة رسم المصحف أحد شروط القراءة الصحيحة، وسيأتي الكلام عن ذلك. (انظر: القراءة).

قواعد رسم المصحف:

١ ـ **قاعدة البدل**، مضى الحديث عنها. (انظر: البدل).

٢ ـ **قاعدة الحذف**، أي: حذف بعض الحروف خطاً ومن جزئياتها حذف الألف من كل من: ياء النداء، هاء التنبيه، لفظ الجلالة، كلمة «إلٰه»، ومن: «نا» إذا وليها ضمير نحو: ﴿أَنجَيۡنَٰكُم﴾ ومن كل مثنى، ومن كل جمع مذكر سالم، أو مؤنث سالم، ومن كل جمع على وزن مفاعل وشبهه، ومن البسملة، وغير ذلك إلا ما اسْتُثْنِي من ذلك كله، وهو مفصل في الإتقان وغيره، وتحذف الياء من كل منقوص منون، أو من بعض الكلمات نحو: أطيعون، اتقون، وغيرهما، وتحذف الواو إذا وقعت مع واو أخرى، واللام مدغمة في مثلها إلا ما اسْتُثْنِي.

٣ ـ **قاعدة الزيادة**: وهي زيادة بعض الحروف خطاً ومن جزئياتها: زيادة الألف بعد الواو ومن آخر كل اسم مجموع ونحوه، وبعد الهمزة المرسومة واواً، وفي كلمات: [﴿مِاْئَةَ﴾، ﴿مِاْئَتَيۡنِ﴾، ﴿ٱلظُّنُونَا۠﴾] وغيرها، تزداد الياء في: [﴿نَبَإِيْ﴾، ﴿ءَانَآيِٕ﴾، ﴿تِلۡقَآيِٕ﴾، ﴿بِأَيۡيْدٖ﴾]. والواو في نحو: [﴿أُوْلُواْ﴾، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾، ﴿أُوْلَآءِ﴾، ﴿أُوْلَٰتِ﴾].

٤ ـ **قاعدة الهمز**: ومن جزئياتها: كتابة الهمزة إذا كانت ساكنة على حرف من جنس حركة ما قبلها، والهمزة المتحركة تكتب بالألف إذا كانت في أول الكلمة، أو اتصل بها حرف زائد نحو: سأصرف، والهمزة المتوسطة تكتب على حرف جنس حركتها والهمزة المتطرفة تكتب على حرف من جنس حركة ما قبلها، وإن سكن ما قبلها حذفت إلا ما اسْتُثْنِي من ذلك كله.

٥ ـ **قاعدة الفصل والوصل**: مثل كلمة: «أن» فإنها توصل بـ«لا» إذا وقعت بعدها إلا ما اسْتُثْنِي، وتوصل «مِن» بـ«ما» إلا ما اسْتُثْنِي، وتوصل بـ«مَن» مطلقاً، وتوصل «عن» بـ«ما» و«إن» أيضاً بـ«ما» إلا ما اسْتُثْنِي. ومما يوصل بـ«ما» أيضاً كلمات: «أن، كل، كأن، رب» وغيرها، إلا ما اسْتُثْنِي في «كل».

٦ ـ **قاعدة ما فيه قراءتان**: وتعني هذه القاعدة رسم الكلمة المحتملة لوجهين في القراءة بهيئة تحتملهما مثل: ﴿مَٰلِكِ﴾، ﴿يُخَٰدِعُونَ﴾، وغيرهما حيث قرئت كلتاهما بالألف وبحذفها.



وأما عن النقط والشكل والتجزئة والتحسين فكل ذلك لم يكن موجوداً في المصحف الإمام وإنما وجد بعد العهد العثماني. (انظر: التحسين).

الرسول:

الرسول: هو من بعثه الله من البشر برسالة يبلغها إلى المرسل إليهم، وهو من جهة كونه مأموراً بالتبليغ يفترق عن النبيّ إذ هو مبعوث من الله تعالى بشريعة لم يؤمر تبليغها، وقيل: الرسول يبعث برسالة أو شريعة جديدة، والنبيّ يؤيد شريعة من قبله ويجددها، وقيل: الرسول هو من أرسل إليه عن طريق جبريل، بخلاف النبيّ فالرسالة إليه قد تكون بطريقة أخرى من طرق الوحي. ولمعرفة هذه الطرق (انظر: الوحي).

* والرسول أيضاً: هو ملك الوحي جبريل عليه السلام فهو المقصود بقوله تعالى: ﴿أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا﴾ [الشورى: ٥١]، وسمي في القرآن أيضاً: «روحاً»، فقد قيل: هو المقصود في قوله سبحانه: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ﴾ [النبأ: ٣٨]، وفي قوله: ﴿فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا﴾ [مريم: ١٧]. (انظر: الوحي).

الرشاقة:

الرشاقة: هي حلاوة الألفاظ وعذوبتها.

وألفاظ القرآن الكريم كلها كذلك فهي في مكانها من الرشاقة والحلاوة بما يظهر لكل متذوق.

والمفسرون ينبهون على ذلك فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ﴾، يقول ابن عاشور: ولفظ: «الاسم» هنا مطلق على الذكر، أي: التسمية، كما يقال: طار اسمه في الناس بالجود أو باللؤم. والمعنى: بئس الذِكر أن يذكر أحد بالفسوق بعد أن وُصِف بالإيمان. وإيثار لفظ الاسم هنا من الرشاقة بمكان لأن السياق تحذير من ذكر الناس بالأسماء الذميمة إذ الألقاب أسماء فكان اختيار لفظ الاسم للفسوق مشاكلة معنوية.



الرَّشوة:

الرشوة: ما يعطى من مال وغيره لإبطال حق أو لإحقاق باطل.

الرضاع:

هو شرب الطفل حقيقة أو حكماً للبن خالص أو مختلط غالباً من آدمية في وقت مخصوص، وهو حولان وما دونهما عند أكثر الفقهاء وحولان ونصف عند أبي حنيفة.

القدر المحرم من الرضاع:

اختلف فقهاء المذاهب في ذلك فقال الحنفية والمالكية: إن قليل الرضاع وكثيره يحرم ولو مصة واحدة، وقال الشافعية والحنابلة: إن القدر المحرم هو خمس رضعات مشبعات في خمسة أوقات متفاوتة ولكل دليله.

وأحكام الرضاع مفصلة في كتب الفقه.

رضاع الكبير[1]:

محل بحث هذا الموضوع ودراسته هو تفسير قول الله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

والأصل فيه قصة إرضاع سهيلة بنت سهل متبناها السابق سالماً وهي

---

(١) أصل هذا الموضوع كتبته رداً على بعض المغرضين على الشبكة العنكبوتية وهذه مقدمته: برويّة ودراسة متأنية وقفت ملياً أمام هذا الموضوع الذي ملأ المنتديات صراخاً وعويلاً حيناً، وطبلاً وزمراً حيناً آخر، وقلبت النظر كرة بعد أخرى في الروايات الواردة فيه، وكيف علق عليها السادة العلماء وخرجت من ذلك بقناعة مبررة من وجهة نظري، أرجو الله لها أن تكون وافية وكافية حول هذا الموضوع الذي يستغله المشتبهون لترويج ما يهدفون إليه من إلصاق التهم بديننا وتراثنا بقصد الصدّ عنه وإيقاف المد الإسلامي الذي يتغلغل داخل المجتمعات غير الإسلامية بدخول الكثيرين في الإسلام عن قناعة ويقين لكن دونهم وما يريدون نجوم السماء.



واردة في الصحيح، ففي صحيح مسلم وغيره عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: جَاءَتْ سَهْلَةُ بِنْتُ سُهَيْلٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَرَى فِي وَجْهِ أَبِي حُذَيْفَةَ مِنْ دُخُولِ سَالِمٍ وَهُوَ حَلِيفُهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**أَرْضِعِيهِ**»، قَالَتْ: وَكَيْفَ أُرْضِعُهُ وَهُوَ رَجُلٌ كَبِيرٌ؟ فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ: «**قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ رَجُلٌ كَبِيرٌ**».

وقد راعيت في الكلام على هذه المسألة الإيضاح والإفصاح وحصر الكلام في نقاط بارزة حيث استقر لدي أن الإشكالية في هذا الموضوع تنحصر في عدة نقاط إذا ما اهتدينا إلى فهمها ووعيها لم يكن ثمة إشكال، وهذه مقاربتي في هذا الموضوع:

أولاً: هل كشفت امرأة أبي حذيفة ثديها لسالم كي يرضع منه؟:

هذه هي الإشكالية التي يبني عليها المشتبهون كلامهم، والجواب عن هذا هو النفي القاطع وهذه مبرراتي:

١ ـ هذا الادعاء يتناقض مع خصوصية التركيز على إسدال الخمار على منطقة الصدر في قوله سبحانه: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، والجيب: هو فتحة الثوب من أعلى، فكيف تخص الآية هذه المنطقة بالذكر مع أنها داخلة في عموم قوله تعالى قبل ذلك ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، ثم يُدَّعى أن سالماً كشفها ورضع من سهلة، لو حدث هذا لتناقض الشرع مع نفسه ولصار للمشركين في عهد النبي ﷺ ولليهود مندوحة يطعنون بها النبيّ ﷺ وتشريعه لكن ذلك لم يحدث فدل على أن هذا المُدَّعى لم يقع.

٢ ـ أخرج ابن سعد في طبقاته عن الواقدي عن محمد بن عبدالله ابن أخي الزهري عن أبيه قال: كانت تحلب في مسعط أو إناء قدر رضعته فيشربه سالم في كل يوم حتى مضت خمسة أيام فكان بعد يدخل عليها وهي حاسر رخصة من رسول الله ﷺ لسهلة. فإن قيل: إن الواقدي مجروح فالرواية ضعيفة، قلنا: إن هذا الخبر تدعمه أصول الشرع من القرآن والسنَّة



وهي النصوص الملزمة لستر المرأة بدنها عن الأجانب، وتحريم لمسها ومصافحتها ونحو ذلك، ثم إنه لم يرد ما يعارضه، أي: لم يرد خبر أقوى منه ولا مثله ولا حتى أضعف منه يثبت أن سالماً رضع من ثدي سهلة مباشرة، فقط ما يعتمدون عليه في ذلك هو المعنى اللغوي للرضاع والمُعَوَّل عليه شرعاً هو الاصطلاح الشرعي أو الحقيقة الشرعية.

٣ ـ إن مفهوم الرضاعة شرعاً يطلق على وصول اللبن إلى معدة الطفل وأما شكل هذا الوصول فليس له مظهر شرعي يجب مراعاته واعتباره، يعني: المُعَوَّل عليه هو وصول اللبن معدة الرضيع.

ولذلك ناقش الفقهاء حكم اللبن إذا خلط بشيء آخر مشروباً كان أو مأكولاً هل يحرم أم لا؟ فجمهور الفقهاء على التحريم إذن فليس بشرط أن يكون التحريم منوطاً بالتقام الثدي لأن الخلط لا يتصور إلا خارج الثدي؟

وهذا ما فهمه العلماء في قصة إرضاع سالم. قال القاضي عياض: ولعل سهلة حلبت لبنها فشربه من غير أن يمس ثديها، ولا التقت بشرتاهما، إذ لا يجوز رؤية الثدي، ولا مسه ببعض الأعضاء.

وقال ابن عبدالبر: صفة رضاع الكبير أن يحلب له اللبن ويسقاه، فأما أن تلقمه المرأة ثديها، فلا ينبغي عند أحد من العلماء. وما ارتأى علماؤنا ذلك إلا انسجاماً مع أصول الشريعة.

وأما ما ذهب إليه ابن حزم من جواز مس الأجنبي ثدي الأجنبية، والتقام ثديها، إذا أراد أن يرتضع منها مطلقاً استدلالاً بقصة سالم فهو رأي شاذ منبثق من الخصوصية الظاهرية لمذهب ابن حزم التي كثيراً ما تتعارض مع مقاصد الشريعة واجتهاد جمهور العلماء، وهو هنا اعتمد على ما ظنه حقيقة لغوية في معنى الرضاع فشرط أن يكون بالتقام الثدي، لكن الحقائق اللغوية تطيش أمام الحقائق الشرعية، وقد أضحى معلوماً لكل من له صلة بالدراسات الإسلامية أن الحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية لأنها اصطلاح كما مر التنويه عن ذلك عما قريب.

وعليه؛ فلست على ابن حزم بجانٍ حيث حكمت عليه بأن التكلف قد



بلغ به مداه حين قال (في المحلى ١٠/٢٣): وقال بعض من لا يخاف الله تعالى فيما يطلق به لسانه: كيف يحل للكبير أن يرضع ثدي امرأة أجنبية؟ ثم أجاب بقوله: هذا اعتراض مجرد على رسول الله ﷺ الذي أمر بذلك. اهـ. فهذا تكلف من ابن حزم لأن رسول الله ﷺ أرشد إلى إرضاع ولم يأمر بأن يكون ذلك بمباشرة الثدي، فأين الاعتراض إذن إلا ما كان في ذهن ابن حزم من تصور الإرضاع وأنه لا يكون إلا بالمباشرة؟

ومن ثم كان ابن قتيبة أكثر احتراساً ووعياً بمقصود الشارع وإدراكاً لما عليه مجتمع الصحابة من صبغة دينية وإباء عربي حين قال: قال ﷺ لها: «أرضعيه»، ولم يرد ضعي ثديك في فيه كما يفعل بالأطفال، ولكن أراد احلبي له من لبنك شيئاً ثم ادفعيه إليه ليشربه... لأنه لا يحل لسالم أن ينظر إلى ثدييها إلى أن يقع الرضاع، فكيف يبيح له ما لا يحل له وما لا يؤمن معه من الشهوة؟!

أيضاً القول بأن سالماً قد ارتضع ثديها مباشرة لا يساعده ما جاء في الرواية نفسها من امتعاض أبي حذيفة من دخول سالم بيته فقد قالت سهلة: «يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَرَى فِي وَجْهِ أَبِي حُذَيْفَةَ مِنْ دُخُولِ سَالِمٍ وَهُوَ حَلِيفُهُ»، فكيف يمتعض لمجرد دخوله البيت ثم هو يرضى أن يكشف عن عورتها؟ فإن قيل: كان هذا لازماً لحصول الإرضاع الذي يسوغ معه لسالم أن يدخل البيت دون حرج، قلنا: إن حصول الإرضاع لا يتوقف على مباشرة الثدي بل على حصول اللبن في المعدة بأي وسيلة سوى التقام الثدي، لأنها عليه حرام قبل أن يحصل الرضاع بالفعل.

أيضاً القول بهذا كان يستلزم أن تستنكر سهلة تكشفها أمام سالم لكنها لم تسأل عن هذا بل استغربت نفس الإرضاع حالة كونه كبيراً فقالت: «وَكَيْفَ أُرْضِعُهُ وَهُوَ رَجُلٌ كَبِيرٌ»، لأنها تعي جيداً أن الإرضاع ملابس لحال الصغر وهو المعتد به شرعاً والأحاديث التي تقيده بما كان في الحولين أو المجاعة أشهر من أن نعمد هنا إلى جمعها وسردها.

٤ ـ كذلك سالم نفسه لِمَ لَمْ يستغرب أمر ملامسته جسد أجنبية وفيما



لا يظهر للأجانب عادة، ومن سالم هذا؟ إنه من أرشد النبيّ ﷺ الصحابة أن يأخذوا عنه القرآن حين قال: **«خذوا القرآن من أربعة: من ابن أم عبد فبدأ به ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وسالم مولى أبي حذيفة»** صحيح مسلم حديث رقم ٢٤٦٤، وهو الذي كان يؤم المهاجرين الأولين بمسجد قباء لأنه كان أكثرهم قرآناً وغير ذلك من مآثره الكثيرة الكثيرة، إضافة إلى ما هو معلوم عن الصحابة رضي الله عنهم من الحيطة والحذر حتى إنهم كانوا يبادرون بالسؤال عن الحلال والحرام ويستعجلون التشريع فيما يرتابون منه كما حدث في قصة تحريم الخمر حيث قال عمر وبعض الصحابة: اللّهم بيّن لنا في الخمر بياناً شافياً، في قصة معلومة التفاصيل إلى أن نزل أمر تحريمها فقال الصحابة: انتهينا. والشاهد أنهم لم يكونوا رضي الله عنهم يستمرئون المعاصي ويتلمسون لها الرخص كما نفعل نحن في أيامنا هذه بل كانوا يسألون ويستفسرون، وآيات ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ﴾ في القرآن الكريم شاهدة على ذلك، وكذلك الأخبار شهدت على اهتمام الصحابة بالاستفهام عن حكم الله فيما يلم بهم أكثر من أن تحصى، وأعصى من أن تستقصى. فكيف يسوغ مع ذلك القول بأن رسول الله ﷺ ثم أبطال قصة الرضاعة ومجتمع الصحابة قد قبلوا هذه الفكرة التي يروج لها المشتبهون؟

ثانياً: هل هذا الحكم خاص بسالم أم مستمر مرتبط بعلته؟:

ذهب جمهور العلماء إلى أن هذا الحكم خاص بسالم ولا يتعداه إلى غيره وهذا في حد ذاته يثير إشكالية ينبئ عنها هذا السؤال:

لماذا الخصوصية وهل في التشريع خصوصية؟ ولماذا لا يمضي الحكم مرتبطاً بعلته وجوداً وعدماً فيوجد حيث توجد وينعدم حيث تنعدم؟

أقول: إن الخصوصية هنا يبررها أنها الحالة الوحيدة التي نشأت عن حكم التبني الذي قرر القرآن تحريمه، حيث كانت هذه الحالة قائمة وحاصلة فنزل التحريم طارئاً عليها، فحدث بعد ذلك ما حدث لأبي حذيفة من غيرة لدخول سالم بيته وقد صار أجنبياً عنه ولامرأة أبي حذيفة من وجْد لفراق سالم، وأما في غيرها فغير متصور لماذا؟ لأنه بقرار تحريم التبني أغلق



الباب من البداية فلا يتصور تعلق امرأة بأجنبي تعلق امرأة أبي حذيفة بسالم لعدم إقرار السبب الذي أفرز هذا النوع من العلاقة وهو نظام التبني.

إذن؛ فهي حالة لن تتكرر لعدم إقرار سببها وهو التبني، أو بتعبير أكثر احترافاً لن يحتاج إلى الحكم لانعدام حصول العلة بتحريم التبني.

ثالثاً: كيف يمكن فلسفة موقف أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها في مسألة رضاع الكبير:

وموقف أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها قد ارتأت عموم حكم رضاع الكبير إذا ما كانت هناك حاجة، محتجة بقصة سالم وقد خالفها في هذا سائر زوجات النبيّ ﷺ، ففي صحيح مسلم وغيره عن زينب بنت أمّ سلمة أنّ أمّ سلمة قالت لعائشة: إنّه يدخل عليْك الغلام الأيفع الّذي ما أحبّ أن يدخل عليّ. فقالت عائشة: أما لك في رسول الله أسوة حسنة؟ قالت: إنّ امرأة أبي حذيفة قالت يا رسول الله: إنّ سالماً يدخل عليّ وهو رجل، وفي نفس أبي حذيفة منه شيء، فقال رسول الله ﷺ: **«أرضعيه حتّى يدخل عليك»**.

وقد أبى غيرها من أزواج النّبيّ ﷺ أن يأخذن به ففي صحيح مسلم أيضا عن زينب بنت أبي سلمة أن أمها أم سلمة زوج النبيّ ﷺ كانت تقول: «أبى سائر أزواج النبيّ ﷺ أن يدخلن عليهن أحداً بتلك الرضاعة، وقلن لعائشة: والله ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله ﷺ لسالم خاصة فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة ولا رائينا».

وعليه؛ فالمسألة خلافية من زمن زوجات النبيّ ﷺ وخلاف الصحابة وارد كثيراً وليس قول أحدهم بحجة على الآخر.

وإذا لجأنا إلى المرجحات لرأينا أن القول بالخصوصية أرجح من القول بالعموم لما يلي:

١ ـ أن العدد الأكبر من زوجات النبيّ ﷺ والصحابة رضي الله عنهم قد اتجهوا إلى الخصوصية ولم يرتبوا على رضاع الكبير أي أثر.



٢ ـ أن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قد خالفت باجتهادها هذا ما روته هي عن النبيّ ﷺ من حديث: «**انظرن إخوتكن من الرضاعة فإنما الرضاعة من المجاعة**»، وبقية الأحاديث التي ركزت على فترة الحولين واعتبارها الفترة التي يعتد بها في الرضاع كحديث الترمذي: «**لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام**»، قال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث حسن صحيح والعمل عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبيّ ﷺ وغيرهم على أن الرضاعة لا تحرم إلا ما كان دون الحولين وما كان بعد الحولين الكاملين فإنه لا يحرم شيئاً. اهـ. (سنن الترمذي، حديث رقم ١١٥٢).

والذي يبدو أنها رضي الله عنها قد فرقت بين أن يكون القصد تغذية أو إرضاعاً لحاجة فمتى كان المقصود التغذية لم يحرّم إلا ما كان قبل الفطام، وهذا هو إرضاع عامّة النّاس، وأما الثاني؛ فيجوز إن احتيج إلى جعله ذا محرمٍ وللحاجة يجوز ما لا يجوز لغيرها، وهو اجتهاد من أم المؤمنين رضيَ الله عنها، أي: أن المسألة لا تعدو أن تكون خلافاً فقهياً شأنه شأن بقية المسائل الفقهية المختلف حولها.

رقة الألفاظ:

هي لطف المفردات، وسلامتها وجزالتها، وحسنها في جملتها وكل ألفاظ القرآن كذلك.

الرعد:

(انظر: البرق).

الرِّق:

هو في اللغة: الضعف.

وفي الشرع: عجز حكمي للشخص شرع في الأصل جزاءً عن الكفر.

فأما كونه عجزاً فلأن الرقيق لا يملك ما يملكه الحر من الشهادة



والقضاء وغيرهما، وأما كونه حكمياً فلأن العبد قد يكون أقوى في الأعمال من الحر، وقد كان الرق معروفاً قبل الإسلام بكثير وكانت له أسبابه العديدة التي حصرها الإسلام في الحرب فقط.

وفي المقابل وسع الإسلام منافذه، فدعا إلى تحرير الرقيق، وجعله كفارة لبعض المحظورات التي يقع فيها الإنسان، وكان من ثمار ذلك أن انحصر الرق في دائرة ضيقة جداً، حتى ألغي في العصر الحديث.

الرِّكاز:

قال صاحب تاج العروس: رَكَزَ الرُّمْحَ يَرْكُزُه، بالضَّمّ، ويَرْكِزُه، بالكَسْر، رَكْزاً: غَرَزَه في الأَرضِ مُنتصِباً.

والركاز شرعاً: هو مال وجد تحت الأرض سواء كان معدناً أو كان كنزاً مدفوناً دفنه الكفار، وهذا مذهب الحنفية، وقال المالكية، المعدن هو ما خلقه الله تعالى في الأرض من ذهب وفضة ونحاس، ورصاص، وغير ذلك. ويدخل في الركاز ما وجد في الأرض من دفائن أهل الجاهلية، وقال الحنابلة: المعدن هو كل ما تولد من الأرض، وكان من غير جنسها سواء كان جامداً كالذهب، أو مائعاً كالزرنيخ والنفط ونحوه.

* والواجب أداؤه في المعدن والركاز، الخمس كالغنائم دون اعتبار نصاب فيه، وقال مالك رحمه الله: إن ما يخرج من باطن الأرض مما له قيمة، سائلاً كان أو جامداً يكون ملكاً لبيت مال المسلمين.

الركاكة في الكلام:

هي ضعف بنية الكلام وقلة فائدته، وهي مشتقة من الرِّكة وهى المطر الضعيف، أو الرَّك وهو الماء القليل على وجه الأرض، ويمكن أن يمثل لها بسخافات مسيلمة في محاولته ومعارضة القرآن الكريم. (انظر: معارضة القرآن).



الركن:

ركن الشيء في اللغة: جانبه القوي.

وفي الاصطلاح: ما يقوم به ذلك الشيء. مأخوذ من التقوم لأن قوام الشيء بركنه. وقيل: ركن الشيء ما يتم به وهو داخل فيه بمعنى أنه جزء منه، كالركوع والسجود فهما من أجزاء الصلاة. بخلاف الشرط، فإنه يكون خارجاً عن الشيء كالوضوء، فإنه شرط لصحة الصلاة.

الرمز:

قال ابن جرير الطبري: الرّمز الأغلب من معانيه عند العرب: الإيماءُ بالشفتين، وقد يستعمل في الإيماء بالحاجبين والعينين أحياناً، وذلك غير كثير فيهم. وقد يقال للخفي من الكلام الذي هو مثلُ الهمس بخفض الصّوت: «الرمز»، ومنه قول جُؤيّة بن عائذ:

وَكَانَ تَكَلُّمُ الأَبْطَالِ رَمْزاً   وَهَمْهَمَةً لَهُمْ مِثْلَ الهَدِيرِ

والرمز عند البلاغيين كذلك يطلق على الخفي من الكلام وهو ضرب من الكناية ويشبه الإشارة والتعريض والإيماء.

وينبه المفسرون عليه في تفاسيرهم، وخصوصاً البقاعي في نظم الدرر، والآلوسي في روح المعاني، وابن عاشور في التحرير والتنوير.

ومن أمثلته ما ذكره ابن عاشور عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴿١٣﴾﴾ حيث قال: قيل: أريد بالزنيم الوليد بن المغيرة لأنه ادعاه أبوه بعد ثمان عشرة سنة من مولده. وقيل: أريد الأخنس بن شريق لأنه كان من ثقيف فحالف قريشاً وحلّ بينهم، وأيًا ما كان المراد به فإن المراد به خاص. ثم صوّر ابن عاشور إخفاءه بأنه: ضرب من الرمز، كما يقال: ما بال أقوام يعملون كذا، ويُراد واحد معين.

* ويعتبر التفسير الإشاري مثالاً واضحاً للتفسير الرمزي، فالإشارة التي يعتمدونها هي في أكثر أحوالها رموز لمعان تستبطنها العبارات.



الرهن:

هو في اللغة: الحبس.

وفي الشرع: حبس الشيء بحق يمكن أخذه منه كالدين. قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

الرواة:

* هم في القراءة من أخذوا عن القراء العشرة وعددهم عشرون راوياً لكل قارئ.

* وفي الحديث هم نقلته، ورجال إسناده.

الراوية:

١ ـ هي في القراءة أداء خاص للقراءة، منسوب إلى الراوي الآخذ من صاحب القراءة مباشرة. والفرق بين كل من القراءة، والطريق والراوية أن القراءة هي ما ينسب إلى إمام من أئمة القراءة كعاصم ونافع، والراوية هي ما ينسب إلى من أخذ عن القارىء كحفص عن عاصم والطريق هي ما ينسب إلى مَن أخذوا عن الرواة وإن سلفوا والطرق ثمانون حيث إن كل راو من الرواة العشرين نقلت روايته من طريقين، وكل طريق من طريقين أو من أربع طرق عن الراوي نفسه، فتم بذلك ثمانون طريقاً.

٢ ـ وعند المحدثين: حمل الحديث، ونقله، وإسناده إلى مَن عُزِيَ إليه بصيغة من صيغ الأداء.

الروح:

الروح من أسماء القرآن لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢].

* والروح من أسماء جبريل عليه السلام. (انظر: الرسول).



* والروح ما يكون به حياة البدن قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]، وقد قيل: النفس والروح شيء واحد، وقيل: هما متغايران لكن قد يعبر بكل منهما بدل الآخر. وقد خاضوا في بيان حقيقة الروح واختلفوا على ثمانية عشر ومائة قول، ولسنا ندري مصدر علمهم بحقيقة الروح، مع أن الله تعالى لم يطلع على حقيقتها نبيه محمداً ﷺ كما تدل آية الإسراء السابقة.

يقول الشوكاني في فتح القدير: فانظر إلى هذا الفضول الفارغ، والتعب العاطل عن النفع، فبعد أن علموا أن الله قد استأثر بعلمه خاضوا في بيانه وتعددت أقوالهم. اهـ. بتصرف.

الرَّوْم:

هو عند القراء عبارة عن النطق ببعض الحركة في الوقف. ويختص بالمرفوع، والمجرور، والمضموم، والمكسور، بخلاف المنصوب والمفتوح، لأن الفتحة خفيفة، إذا خرج بعضها خرج سائرها، فالفتح لا يقبل التبعيض.

الرَّوِيّ:

هو الحرف الأخير من القافية، أو الفاصلة.

الرياء:

هو ترك الإخلاص في العمل، بمراعاة غير الله فيه، أو: هو فعل الخير لإراءة الغير.

والفرق بينه وبين السمعة: أن الرياء يكون في الفعل، والسمعة تكون في القول. هكذا نقل التهانوي في الكشاف عن بعض العلماء.

الرياح:

هي الهواء المتحرك والذي يحمل السحاب ويقوم بعملية التلقيح وغيره. (انظر: اللقاح).



رياض القرآن:

هو المُفصَّل من سور القرآن الكريم هكذا قال في الإتقان. والمفصَّل يبدأ بسورة «ق» أو «الحجرات» إلى آخر القرآن وهو ثلاثة أقسام:

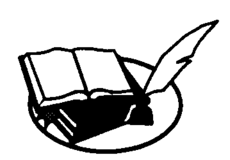
أ ـ طوال المفصل وبدايته من «ق» أو الحجرات إلى «عم» أو «البروج».

ب ـ أوساط المفصل وهو من «عم» أو «البروج» إلى «الضحى» أو «البينة».

ج ـ قصاره وهو من هذه أو تلك إلى آخر القرآن، وسمي مفصلاً لكثرة الفصل بين سوره بالبسملة.

الرَّيْب:

(انظر: الشك).



(باب الزاي)

تخرج الزاي من المخرج التاسع من الفم، مما يلي طرف اللسان وفوق الثنايا السفلى وهي مجهورة رخوة منفتحة مستفلة صفيرية.

الزائد وهل هو موجود في القرآن؟

١ ـ الزيادة يوصف بها دائماً نوعان من الحروف هما:

أ ـ زيادة أحرف المباني وهي زيادة حرف أو أكثر على أصل الكلمة وقد جمعت حروف الزيادة هذه في كلمة: «سألتمونيها» وهي تزاد بكثرة في الرباعي، ولا يخلو من بعضها الخماسي.

ب ـ زيادة حروف المعاني. وقد مضى الحديث عن المراد بحروف المعاني. (انظر: حروف المعاني)، وكتب التفسير يقع فيها هذا التعبير كثيراً: حرف كذا مزيد للتأكيد، ومنه قولهم: بزيادة الباء في خبر ليس، أو للحصر كزيادة «ما» في «إنما» أو للمبالغة.

وحروف المعاني التي تزاد هي: [الباء، اللام، مِن، الكاف، التاء، إنْ، أنْ، ما، لا].

٢ ـ وقد يطلق الزائد على ما لا فائدة في ذكره فوجوده وعدمه سواء.

وزيادة هذه الحروف هي المعنية بالسؤال المطروح في عنوان المادة وهنا:



* هل الزائد موجود في القرآن؟

الإجابة عن ذلك تتوقف على تحديد المراد بالزائد، فأما الزائد الذي لا فائدة منه، فهو غير موجود بالمرة في القرآن، ولنا أن نتحدى من يثبت غير ذلك، وأما الزيادة المذكورة في فقرة «أ» من رقم «١» فهي موجودة لأنها زيادة طبيعية مقررة في اللغة ويعالجها من العلوم علم الصرف ولها أسبابها.

وأما الزيادة المذكورة في فقرة «ب» فإطلاق الزيادة عليها ليس معناه إمكان الاستغناء عنها أو أنها لا تفيد معنى، بدليل أنهم ذكروا أنها تأتي للتأكيد، أو للحصر، أو للمبالغة أو لغير ذلك من الفوائد المعنوية.

وليس هذا فقط؛ بل لها فوائد لفظية أيضاً وهي كما يقول السيوطي في «الأشباه والنظائر»: تزيين اللفظ، وكونه بزيادتها أفصح، أو كون الكلمة أو الكلام بسببها مهيئاً لاستقامة وزن الشعر أو حسن السجع أو غير ذلك من الفوائد اللفظية، ولا يجوز خلوها من الفوائد اللفظية والمعنوية معاً، وإلا لعدت عبثاً، ولا يجوز ذلك في الكلام الفصيح، ولا سيما كلام الباري تعالى وأنبيائه عليهم الصلاة والسلام.

وذكر السيوطي علة تسميتها زائدة عندهم بـ«أنه لا يتغير بها أصل المعنى»، لكن لم ينكر أحد أنها تضيف إليه التأكيد ونحوه مما أشرنا إليه، ويذكر الزركشي علة أخرى بها يتوجه كلامهم وهو أنهم يقصدون «ناحية الإعراب حيث لا يؤثر هذا الذي اعتبروه زائداً في إعراب الجملة». اهـ.

ومع ذلك فقد حذر كثير من العلماء من إطلاق لفظ الزائد على ما يجيء من هذا القبيل في القرآن الكريم، حتى لا يظن أن المقصود بالزيادة الخلو من الفائدة. قال السيوطي في الإتقان: يجب أن يجتنب إطلاق لفظ الزائد في كتاب الله، فإن الزائد قد يفهم منه أنه لا معنى له وكتاب الله منزه عن ذلك. اهـ. ومثل كلمة زائد كلمات: [صلة، لغو، حشو]، وقد أشرت إلى ذلك سابقاً. (انظر: حشو).

ومن الأمثلة التي تؤكد أن ما قيل فيه: هو زائد يؤدي معاني لا يمكن

أن تبرز بدونه ـ وهي كثيرة جداً في كتب التفسير ـ أنهم قالوا: إن «ما» زائدة في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ﴾ [المائدة: ١٣]، ويعنون: الزيادة الإعرابية، لكنها في الموضعين أفادت أن اللين في المثال الأول، واللعن في المثال الثاني كانا فقط للسببين المذكورين وهما الرحمة، ونقض الميثاق، ولولا دخول «ما» لَجُوِّز انضمام أسباب أخرى إليها. وهكذا يكون الأمر لو تتبعنا كل المواضع التي ذكروا أن فيها زائداً.

الزبور:

الزبور لفظ سرياني الأصل بمعنى الكتاب ـ على ما قيل ـ لكنه عُرِّب، وقد جاء استخدامه في القرآن الكريم بمعنى الكتاب وجمعه زُبُر بمعنى كتب، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٩٦﴾﴾ [الشعراء: ١٩٦]، ونقل الراغب عن بعضهم أن الزبور اسم للكتاب المقصور على الحكم العقلية، دون الأحكام الشرعية. اهـ. ولأجل هذا صار عَلَماً على ما أنزل على داود عليه السلام، لأنه حكم ومواعظ وعبر. فقيل: ليس فيه من الأحكام شيء، وقيل: فيه أشياء مخصوصة نادرة لكن الغالب عليه الحِكَم والمواعظ، قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [النساء: ١٦٣].

الزجر:

(انظر: الردع).

الزعم:

هو كل قول يكون مظنة للكذب، ولهذا جاء في القرآن دائماً في معرض الذم لقائليه مثل قوله تعالى: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [التغابن: ٧]، وعرفه الجرجاني بأنه القول بلا دليل.

الزكاة:

هي في اللغة: النماء والزيادة.

وفي الشرع: حق واجب من مال خاص، لطائفة مخصوصة، في وقت مخصوص.

والمال الخاص هو: الذهب والفضة وما يقوم مقامهما، والخارج من الأرض، والأنعام، والماعز والغنم، وعروض التجارة وكل ما يخرج منه الزكاة.

والطائفة المخصوصة: مَن يستحقون الزكاة ومصارفها.

والوقت المخصوص: هو مضي الحول.

الزلزال:

التزلزل: هو الاضطراب، وتكرير حروفه تنبيه على معنى الزلل فيه وقد تحدث القرآن عن زلزلة القيامة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١]، وفي قوله: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١﴾ [الزلزلة: ١]، وهو اضطراب حركة الأرض وهزتها بما يؤدي إلى عدم اتزان ما فوقها.

*وعلمياً: الزلازل هي عبارة عن هزات أرضية تحدث بفعل تحركات أو اهتزازات متسلسلة في قشرة الأرض. وتسبب ارتجاف سطح الأرض وتحركه وتدعى الاهتزازات أمواجاً صدمية أو أمواجاً زلزالية، وتحدث الزلازل عادة نتيجة توتر بعض أجزاء القشرة الأرضية إلى درجة الانفصام، ثم انزلاق الصخور بعضها فوق بعض على سطح الانفصام والذي يسمى بالصدع وتسمى هذه بالزلازل الحركية، ومن أسباب حدوث الزلازل أيضاً ثوران البراكين، وانهيار أسقف الكهوف.

الزلل:

مأخوذ من الزَّلة وهي في الأصل: استرسال الرجل من غير قصد.

وفي الشرع: هو وقوع المكلف في أمر غير مشروع.

وخصه البعض بالوقوع في الذنب بدون قصد لمناسبة المعنى اللغوي له.



الزِّنَى:

هو فعل الفاحشة في قبل أو دبر كما عرفه صاحب الروض المربع وعرفه غيره بأنه: غيبة حشفة أو أكثر في قُبُل - أي: فرج - أنثى خال عن الملك، أي: ملك النكاح وملك اليمين.

والزنى أحد الذنوب التي شرع الله عزَّ وجلَّ لها حداً (انظر: الحد)، والآيات التي ذمته ونهت عنه وبينت خطورته أو تكلمت عن عقوبته في الكتاب العزيز تمضي على ثلاثة مستويات:

الأولى: في مكة نزل قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الإسراء: ٣٢]، وهو نهي جازم لا عن الزنى فحسب، بل عن كل ما يجر إليه.

الثانية: وهي مرحلة تشريع الحبس والإيذاء للزناة، وفيها جاء قول الله تعالى: ﴿وَالَّٰتِي يَأْتِينَ الْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَالَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَآ إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾﴾ [النساء: ١٥، ١٦].

الثالثة: وهي المرحلة الأخيرة وفيها نزل حد الزنا على صورته المعروفة وهي الجلد مائة جلدة قال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾﴾ [النور: ٢].

ثم بينت السنّة أن هذا الجلد هو لغير المحصنين، أما المحصنون فحدهم الرجم حتى الموت للمحصنين وذلك في الحديث الصحيح: «**خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم**».

الزَّنْدَقة:

الزندقة لغةً: الضيق، وقيل: الزنديق منه، لأنه ضيّق على نفسه.



يقول علماء اللغة: الزّنديق معروف، وزندقته أنّه لا يؤمن بالآخرة ووحدانيّة الخالق، وقد تزندق، والاسم الزندقة، قال ثعلب: ليس في كلام العرب زنديق، وإنّما تقول العرب: زندق وزندقيّ إذا كان شديد البخل، فإذا أرادت العرب معنى ما تقول العامّة قالوا: ملحد ودَهريّ - بفتح الدّال -.

وقيل: هو تعبير فارسي قديم، أصله «زنده» ومعناه: الخالد العائش. وكان الفرس يطلقونه على مَن صبأ عن دين الدولة، وهو الزرادشتية وجاء ببدع معينة، ثم عربت الكلمة فحوِّلت هاؤها إلى قاف، بناءً على قواعد التعريب بتحويل الهاء الأخيرة إلى جيم أو قاف، وصارت تطلق على غير المسلمين ممن يؤمنون بالثنوية ثم أطلقت كذلك على الدهريين (انظر: الدهرية)، والملحدين (انظر: الإلحاد)، وتوسعوا في استخدامها في كل رقيق في الدين. اهـ. معجم الأدب. أي: كل متشكك في الدين متحرر من أحكامه قولاً وعملاً.

* والزندقة عند جمهور الفقهاء إظهار الإسلام وإبطان الكفر، فالزنديق هو من يظهر الإسلام ويبطن الكفر. وعلى هذا فالمسمى بالزنديق كما قال الدسوقي: وهو الذي كان يسمى في الصّدر الأوّل منافقاً.

الزهد:

هو في اللغة: الإعراض عن الشيء احتقاراً له مأخوذ من قولهم: شيء زهيد، أي: قليل. وفي تهذيب اللغة للأزهري: عن الليث: الزُّهْد، والزّهاد في الدنيا، ولا يقال: الزهد إلاّ في الدّين، والزَّهادة في الأشياء كلّها.

وتعريفه في الشرع نتلمسه في حديث النبيّ ﷺ عند ابن ماجه: **«لَيسَ الزَّهَادَةُ فِي الدُّنْيَا بِتَحْرِيمِ الْحَلاَلِ وَلاَ فِي إِضَاعَةِ الْمَالِ، وَلَكِنْ الزَّهَادَةُ فِي الدُّنْيَا أَنْ لاَ تَكُونَ بِمَا فِي يَدَيْكَ أَوْثَقَ مِنكَ بِمَا فِي يَدِ اللَّهِ، وَأَنْ تَكُونَ فِي ثَوَابِ الْمُصِيبَةِ إِذَا أُصِبْتَ بِهَا أَرْغَبَ مِنكَ فِيهَا لَوْ أَنَّهَا أُبْقِيَتْ لَكَ»**، قال ابن ماجه: قَالَ هِشَامٌ كَانَ أَبُو إِدْرِيسَ الْخَوْلاَنِيُّ يَقُولُ مِثْلُ هَذَا الْحَدِيثِ فِي الأَحَادِيثِ كَمِثْلِ الإِبْرِيزِ فِي الذَّهَبِ.



ويتفاوت كلام أهل الزهد عنه فقيل: هو أخذ قدر الضرورة من الحلال المتيقن الحل فهو أخص من الورع إذ هو ترك المشتبه. وقيل: هو ترك راحة الدنيا طلب لراحة الآخرة. وقال أبو سليمان الداراني: هو ترك ما شغلك عن الله عزَّ وجلَّ.

وقد نقل القشيري في رسالته الكثير من هذه الأقوال.

الزهراوان:

هما سورتا «البقرة وآل عمران»، وهي تسمية واردة في صحيح مسلم.

الزواج:

(انظر: النكاح).

الزيادة في المبنى:

[الزيادة في المبنى تدل على الزيادة في المعنى] قاعدة ستأتي.
(انظر: المبنى).

الزيدية:

الزيدية إحدى فرق الشيعة، وسموا زيدية نسبة إلى الإمام زيد بن علي زين العابدين، وقد قال عنهم الشيخ أبو زهرة في تاريخ المذاهب: هم أقرب فرق الشيعة إلى الجماعة الإسلامية وأكثرها اعتدالاً، وهم لم يرفعوا الأئمة إلى مرتبة النبوة، ولكنهم اعتبروهم أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ، وهو مذهب قائم الآن باليمن.

ويعد تفسير «فتح القدير» لمحمد بن علي الشوكاني (١١٧٣هـ) أهم نتاج الزيدية في التفسير وهو تفسير طيب متوسط الحجم، جمع بين التفسير بالدراية والتفسير بالرواية وأجاد في كليهما، ويتعرض فيه أحياناً للمفردات، والقراءات ويهتم أحياناً بتوجيهها، ويذكر الآراء الفقهية عند كلامه عن آيات الأحكام، وله فيه جهد واضح يلمسه كل مطلع عليه.



(باب السين)

تخرج السين من مخرج الزاي، وهي مهموسة رخوة منفتحة مستفلة صفيرية، ولولا الهمس الذي فيها لكانت زاياً، ولولا الجهر الذي في الزاي لكانت سيناً، فاختلافهما في السمع هو بالجهر والهمس.

قال المرادي في الجنى الداني عن السين:

السين عند البصريين حرف مستقل.

وذهب الكوفيون إلى أنها مقتطعة من سوف كما قالوا: سو، وسي، وسف. واختاره ابن مالك. قال: لأنه أبعد عن التكلف، ولأنهم أجمعوا على أن هذه الثلاثة فروع سوف، فلتكن السين كذلك. واستدل بعضهم، على أصالة السين، بتفاوت مدة التسويف؛ فإن سوف أبلغ في ذلك. فلو كانت السين فرعها لتساوت مدة التسويف. قال ابن مالك: وهذه دعوى مردودة، لأن العرب عبرت عن المعنى الواحد الواقع في الوقت الواحد بـ: سيفعل، وسوف يفعل. ومنه قول الشاعر:

وما حالة إلا سيصرف حالها إلى حالة، أخرى، وسوف تزول

* **وسين الوقف**: فهي في لغة بكر، يزيدون سيناً بعد كاف المؤنثة، في الوقف، لبيان حركة الكاف. نحو: عليكس. فإذا وصلوا حذفوها. فهي، في ذلك، نظير هاء السكت. وهذه لغة قليلة، تسمى: كسكسة بكر.

* وتفيد «السين» من المعاني «التنفيس» (انظره).

السؤال والجواب:

تشير مادة «سأل» في معاجم اللغة إلى معنى الطلب تقول: سألته الشيء، أي: استعطيته إياه وطلبته منه، وتقول أيضاً: سألته عن كذا إذا استخبرته واستفهمته وفيه أيضاً معنى الطلب.

وأما مادة «جوب» فإنها تشير إلى ما يقابل الدعاء والسؤال - أي: الطلب وذلك بالعطاء والقبول، وأصله كما في لسان العرب: هو رديد الكلام، والمصدر منه إجابة وهو مصدر الرباعي أجاب.

قواعد وفوائد تتعلق بالسؤال والجواب في القرآن الكريم:

١ - **المطابقة بين السؤال والجواب:**

الأصل في الجواب أن يكون مطابقاً للسؤال من جهة الموضوع وعدم الزيادة أو النقصان، هذا ما يقتضيه البليغ من الكلام وأغلب ما في القرآن الكريم، فالكلام على بلاغته، وإلا فلا.

ومن مظاهر عدم المطابقة ما يلي:

أ - أن يعدل في الجواب عما يقتضيه السؤال تنبيهاً على أنه كان من حق السؤال أن يكون كذلك، كما في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ﴾ [البقرة: ١٨٩]، وقد مضت الإشارة إلى ذلك. (انظر: أسلوب الحكيم).

ب - ومنها أن يجيء الجواب أعم من السؤال للحاجة إليه، كقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ﴾ [الأنعام: ٦٤] في جواب: ﴿مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَـٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الأنعام: ٦٣].

ج - أو يأتي الجواب أنقص من السؤال، لاقتضاء الحال ذلك، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَـٰتٍ ۙ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَـٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ﴾ [يونس: ١٥] لأن التبديل أسفل من الاختراع وقد نفي إمكانه، فالاختراع أولى.



د ـ وقد يعرض عن الإجابة بالكلية، لأن السائل قصد بسؤاله التعنت، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥]، فقد قصد اليهود بسؤالهم عن الروح التعنت والتعجيز فجاءتهم الإجابة مجملة، ولم تأت مطابقة لسؤالهم، ليكون هذا الإجمال لهم كيداً يُرد به على كيدهم.

٢ ـ **حذف السؤال:**

قد تأتي الإجابة في القرآن الكريم، عارية عن سؤالها، لكون السؤال مفهوماً من المقام كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [يونس: ٣٤]، فإن قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ جواب لسؤال تقديره: من يبدأ الخلق ثم يعيده؟ ولولا تقدير هذا السؤال لأشكل الأمر، إذ كيف يصدر السؤال والجواب من واحد؟ ومن ثم قد تعين أن تكون الإجابة عن السؤال المقدر.

٣ ـ **الأمة المحمدية أقل الأمم أسئلة:**

ويتبيَّن ذلك إذا ما استعرضنا آيات ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ﴾ وما شابهها فإننا سنجدها يسيرة، وعلى العكس تماماً بنو إسرائيل فقد اشتهروا بكثرة أسئلتهم، ولذلك امتدح ابن عباس الأمة بذلك كما في الإتقان نقلاً عن البزار.

السبب:

هو ما يكون طريقاً موصلاً للحكم مع كونه غير مؤثر فيه، كدخول الوقت فإنه سبب للصلاة.

سبب النزول:

مضى. (انظر: أسباب النزول).

السبر والتقسيم:

هو أحد الأنواع المصطلح عليها في علم الجدل. (انظر: جدل القرآن).



ومعناه: حصر الأوصاف في الأصل للإبقاء على الصواب وإلغاء الباطل منها.

والغرض من هذا الدليل: معرفة الصحيح والباطل من أوصاف محل النزاع، وهو عند علماء الجدل يتركب من أمرين؛ الأول: حصر أوصاف المحل. والثاني: إبطال الباطل منها وتصحيحه مطلقاً، وقد تكون باطلة كلها فيتحقق بطلان الحكم المستند إليها كما هو الشأن في هذا المثال القرآني: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٤﴾﴾ [الأنعام: ١٤٣، ١٤٤]، وذلك أن الكفار لما حرموا ذكور الأنعام تارةً، وإناثها أخرى، ردَّ الله عليهم بالسبر والتقسيم. وطريقه: أن علة الحرمة إما الذكورة أو الأنوثة، أو اشتمال الرحم عليهما، أو التعبد عن الله، وذلك إما بوحي أو إرسال رسول، أو سماع كلامه بلا واسطة، فهذه وجوه التحريم لا غير.

فالأول: يستلزم حرمة جميع الذكور، والثاني: حرمة جميع الإناث، والثالث: حرمة الصنفين معاً، والأخذ عن الله بلا واسطة باطل ولم يدّعوه، وكذلك بواسطة رسول، لأنه لم يأت إليهم قبل النبيّ ﷺ، وإذا بطل الجميع ثبت المدَّعى، وهو أن ما قالوه افتراء وضلال.

ومن أمثلته أيضاً كما يقول الشنقيطي في الأضواء: قوله تعالى:

﴿أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴿٧٨﴾ كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا ﴿٧٩﴾ وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا ﴿٨٠﴾﴾.

وذلك أن التقسيم الصحيح في هذه الآية الكريمة يحصر أوصاف المحل في ثلاثة، والسبر الصحيح يبطل اثنين منها ويصحح الثالث.

أما وجه حصر أوصاف المحل في ثلاثة فهو أن دعوى العاص بن

وائل أنه سوف يؤتى مالاً وولداً يوم القيامة كأنه قيل له: لا يخلو مستندك فيه من واحد من ثلاثة أشياء:

الأول: أن تكون اطلعت على الغيب، وعلمت أن إيتاك المال والولد يوم القيامة مما كتبه الله في اللوح المحفوظ.

والثاني: أن يكون الله أعطاك عهداً بذلك، فإنه إن أعطاك عهداً لن يخلفه.

الثالث: أن تكون قلت ذلك افتراءً على الله من غير عهد ولا اطلاع غير.

وقد ذكر تعالى القسمين الأولين في قوله: ﴿أَطَّلَعَ ٱلْغَيْبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴿٧٨﴾﴾ مبطلاً لهما بأداة الإنكار.

ولا شك أن كلا هذين القسمين باطل، لأن العاص المذكور لم يطلع الغيب، ولم يتخذ عند الرحمٰن عهداً، فتعين القسم الثالث وهو أنه قال ذلك افتراءً على الله.

وقد أشار تعالى إلى هذا القسم الذي هو الواقع بحرف الزجر والردع وهو قوله: «كَلَّا»، أي: لأنه يلزمه ليس الأمر كذلك، لم يطلع الغيب، ولم يتخذ عند الرحمٰن عهداً، بل قال ذلك افتراءً على الله، لأنه لو كان أحدهما حاصلاً لم يستوجب الردع عن مقالته كما ترى.

* وعند الأصوليين يستعمل في استنباط علة الحكم الشرعي بمسلك السبر والتقسيم.

وضابط هذا المسلك عند الأصوليين أمران:

الأول: هو حصر أوصاف الأصل المقيس عليه بطريق من طرق الحصر، التي سنذكر بعضها إن شاء الله تعالى.

والثاني: إبطال ما ليس صالحاً للعلة بطريق من طرق الإبطال.

ومثاله أن يقال: علة حرمة الخمر، إما الإسكار، أو كونه ماء العنب،



أو المجموع، وغير الإسكار لا يكون علة بالطريق الذي يفيد إبطال علة الوصف، فتعين الإسكار العلة.

السبع الطوال:

(انظر: السورة).

السبع المثاني:

هي سورة الفاتحة، وهي سبع آيات باتفاق العلماء، وأما كونها مثاني، فلأنها تُثَنَى - أي: تكرر - في الصلاة فتقرأ في كل ركعة.

السبك:

(انظر: الفك والسبك).

السجع:

مضى. (انظر: التسجيع).

سجود التلاوة:

السجود في اللغة: الخضوع.

وفي الشرع: هو وضع الجبهة على الأرض وغيرها.

وسجود التلاوة: هو أن يَهْوِي القارئ ساجداً إذا مرَّ بآية من آيات السجود، ويشترط لسجود التلاوة ما يشترط للصلاة الا التحريمة، ونية تعيين الوقت، وهي سجدة واحدة بين تكبيرتين جاء في الإتقان: أنها أربع عشرة في: [الأعراف، والرعد، والنحل، والإسراء، ومريم، وفي الحج سجدتان، والفرقان، والنمل، والسجدة، وفصلت، والنجم، والانشقاق، والعلق].

وهذه هي المواضع:

١ - قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ﴾ آخر سورة الأعراف.



٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٥].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [النحل: ٤٩].

٤ ـ قوله تعالى: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾﴾ [الإسراء: ١٠٧].

٥ ـ قوله تعالى: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ۩ ﴿٥٨﴾﴾ [مريم: ٥٨].

٦ ـ قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ﴾ [الحج: ١٨].

٧ ـ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ٧٧].

٨ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ﴾ [الفرقان: ٦٠].

٩ ـ قوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ﴾ [النمل: ٢٥].

١٠ ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا﴾ [السجدة: ١٥].

١١ ـ قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ﴾ [فصلت: ٣٧].

١٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢١﴾﴾ [الانشقاق: ٢١].

١٣ ـ قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب ﴿١٩﴾﴾ [اقرأ: ١٩].

١٤ ـ قوله تعالى: ﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا ﴿٦٢﴾﴾ [النجم: ٦٢].

وعند بعض فقهاء المذاهب خلاف يسير حول اعتماد بعض هذه المواضع المذكورة أو عدمه والأمر في ذلك جد يسير.

قال في الإتقان: وحكمه سنة، وأما التي في سورة «ص» فمستحبة

وليست من عزائم السجود، أي: متأكداته قال: وزاد بعضهم آخر الحِجْر. اهـ. وعند الأحناف سجدة التلاوة واجبة على التراخي، أما إذا سجد القارئ عند تلاوتها فعند ذلك تجب على السامع فوراً.

السحاب:

هو الذي يحمل المطر وسمي بذلك لأن الريح تسحبه، أي: تجره أو لأنه يجر الماء، وسيأتي الحديث عنه. (انظر: المطر).

السِّحر:

قال طاش كبري زادة في كتابه مفتاح السعادة: السحر ما خفي على أكثر العقول سببه وصعب استنباطه.

وحقيقته: كل ما سحر العقول وانقادت إليه النفوس، بالتعجب والاستحسان والإصغاء من الأقوال والأفعال...

ومنفعته: أن يُعلَم ليُحذر منه، لا ليُعمل به، لأن عمله محرم في الشرع اللّهم إلا لدفع ساحر يدَّعي النبوة، وأما علمه فأباحه الأكثرون، وجعله بعضهم فرض كفاية، لجواز ظهور ساحر يدَّعي النبوة، ويظهر الخوارق بالسحر، فيفترض وجود من يدفعه في الأمة. اهـ.

وقال الراغب: السحر يقال على معانٍ:

الأول: الخداع وتخييلات لا حقيقة لها نحو ما يفعله المشعبذ بصرف الأبصار عما يفعله لخفة يده.

والثاني: استجلاب معاونة الشيطان بضرب من التقرب إليه.

والثالث: ما يذهب إليه الأغتام وهو اسم لفعل يزعمون أنه من قوته يغير الصور والطبائع فيجعل الإنسان حماراً ولا حقيقة لذلك عند المحصلين. والسحر ثابت بالقرآن والسنَّة وقد أنكره المعتزلة.



السُّدم:

هي عبارة عن كتل سماوية هائلة مكونة من أجسام دقيقة حارة بعضها غاز وبعضها بخار سحابية الشكل يقدر عددها بالملايين لكننا لا نرى منها بالعين المجردة إلا القليل، وذلك لأن بعضها معتم والبعض الآخر مضيء سابح في الفضاء السحيق، والسُّدُم المضيئة تستمد نورها من إشعاعات النجوم التي تتخللها، وذلك أن في السدم ذرات تمتص الضوء ثم تعيد إشعاعه مرة أخرى، وتدور السدم بسرعة هائلة تصل إلى بضع مئات من الكيلومترات في الثانية في شبه حركة متماسكة، ومع ذلك فإن أي نقطة في السديم تحتاج إلى بضعة ملايين من السنين لتتم دورة كاملة حول مركزه، ويرجع ذلك إلى الحجم الهائل للسديم، ويعتبر العلماء السدم أصل الكون الذي كانت عليه صورته قبل أن يتغير ويتشكل بالشكل الذي نراه نحن الآن عليه وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة في قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، فقد ذكر الله عزَّ وجلَّ أهم صفات السديم ولخصه في قوله: ﴿وَهِىَ دُخَانٌ﴾ لأن السديم في اللغة هو الضباب الرقيق وهو من حيث اللغة لا يُعبِّر عما يعبر عنه لفظ الدُّخَان؛ فالدخان يجمع بين الضبابية والحرارة وهما من أهم خصائص السدم ولهذا كان التعبير بالدخان أكثر دقة من التعبير بلفظ السديم لأنه لا يعبر من حيث اللغة عن الحرارة الكائنة في السدم.

قرأ البروفيسور «يوشيدي كوزاي» مدير مرصد طوكيو هذا الكلام وقال: إن العلم لم يصل إلا منذ فترة قريبة جداً إلى أن السماء كانت دخاناً وقد أصبح هذا شيئاً مشهوداً ومرئياً الآن، بعد إطلاق سفن الفضاء والأقمار الصناعية وعرض صور التقطت لنجم من السماء وهو يتكون، وقد بدا كتلة من الدخان وفي وسطها تكون الجزء المضيء من النجم وحوله الدخان وتحيط بالدخان حافة حمراء دليل على ارتفاع درجة الحرارة.

وقال: لقد كنا نعتقد منذ سنوات فقط أن السماء كانت ضباباً ولكننا عرفنا الآن بعد التقدم العلمي بأنها ليست ضباباً ولكنها دخان، لأن الضباب



خامد وبارد، والدخان حار وفيه حركة، هذا يدل على أن السماء كانت دخاناً، وقال: إنني متأثر جداً باكتشاف هذه الحقيقة في القرآن.

السَّراب:

ظاهرة ضوئية يسميها علماء النفس: «الخداع البصري»، ومن آثارها أن يتوهم السائر في الصحراء أو في مكان واسع فسيح أن يتوهم أنه يرى عن بعد بحيرة ماء ولا وجود لها في الواقع، فهو مجرد وهم، ويشاهد ذلك عادة في الصحاري والمناطق المنبسطة والطرق الصحراوية المستقيمة المعبّدة بالأسفلت، ومن آثارها أيضاً أن يرى الرائي صورة جسم بعيد عن مرمى بصره وتحت الأفق كما لو كان قريباً منه، وتفسر هذه الظاهرة بأنها نتيجة لانكسار الضوء الصادر من الأجسام عند مروره خلال طبقات الهواء المختلفة الكثافة فيعمل السطح الفاصل بين طبقتين هوائيتين مختلفتي الكثافة عملَ مرآة تعكس الأشعة الضوئية الساقطة عليها بزاوية كبيرة، وعليه فإن ما نراه ماءً في الصحراء ما هو إلا انعكاس لصفحة السماء على مثل هذه الطبقات الهوائية. وقد جاء ذكر هذه الظاهرة في القرآن الكريم وذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾ [النور: ٣٩].

السرقة:

في اللغة: أخذ ما ليس له أخذه في خفاء.

وشرعاً: هي أخذ مال معتبر من حرز أجنبي لا شبهة فيه خفية، وهو قاصد للحفظ في نومه أو غيبته. والسرقة أحد جرائم الحدود.

والمال المعتبر في السرقة شرعاً هو ما بلغ ربع دينار وما يقوم مقامه، وقد اختلفوا في انطباق السرقة بشروطها على كل من الطرّار والنبَّاش وقد سبقت الإشارة إلى ذلك (انظر: الخفي)، وقد جاء ذكر حد السرقة في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٣٨].

السفر:

هو في اللغة: قطع المسافة.

وشرعاً: قصد المسافة المخصوصة وقد قدرها العلماء بأنها مسافة ثلاثة أيام ولياليها بسير وسط. وتقدر مسافة السفر المعتبرة في قصر الصلاة، وترخيص الفطر في نهار رمضان بأنها [خمسة وثمانون كيلو متراً]، وقيل: [ثلاثة وثمانون].

السفسطة:

هي مغالطة الخصم بمحاكمة عقلية مقبولة ظاهراً، ومغلوطة واقعاً، قياسها فاسد وتمويهها خادع، هدفها التغرير بالمستمعين بما يمتلك أصحابها من براعة وثقافة، والنسبة في هذا المصطلح إلى فرقة السفسطائية وهم قوم ينكرون الحسيات والبدهيات، وتتركب أقيستهم من الوهميات ويسمى قياسهم بالقياس السفسطائي.

ومن المفسرين الذين يذكرون هذا المصطلح في تفسيرهم كل من: الرازي، والآلوسي، وابن عاشور.

السفه:

هو خفة تعتري الإنسان، فتحمله على التصرف على خلاف مقتضى العقل والشرع وقد غلب هذا المصطلح على تبذير المال وإتلافه في غير وجه شرعي، ولذا فإن السفيه يحجر عليه، وقد نهى القرآن الكريم عن دفع الأموال إليهم قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ [النساء: ٥].

السكت:

هو عند القراء قطع الصوت بالقراءة زمناً يسيراً بدون تنفس ومقداره حركتان، وفي تحديد مواضعه خلاف بين القراء، ومن أمثلته في رواية



حفص السكت على ﴿بَلْ﴾ في قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ﴾ [المطففين: ١٤]، وعلى ﴿مَنْ﴾ في: ﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ۝٢٧﴾ [القيامة: ٢٧].

السَّلَب:

السلَب هو: ما يسلب، أي: يؤخذ من القتيل وسَلَب المقتول يعني سلاحه، ثيابه، فرسه وآلته وما عليه ومعه من قماش ومال وهذا خاص بالحروب التي تقوم من أجل إعلاء كلمة الله.

السلْب والإيجاب:

عرفه العسكري في الصناعتين بقوله: هو أن تبني الكلام على نفي الشيء من جهة، وإثباته من جهة أخرى، أو الأمر به في جهة، والنهي عنه في جهة، وما يجري مجرى ذلك.

وعرفه ابن أبي الإصبع بقوله: هو أن يقصد المادح إفراد ممدوحه بصفة لا يشاركه فيها غيره، فينفيها في أول كلامه عن جميع الناس، ويثبتها لممدوحه. ومنه قول الخنساء في أخيها صخر:

وما بلغت كف امرئ متناولا ... من المجد إلا والذي نلت أطول
وما بلغ المهدون للناس مدحة ... وإن أطنبوا إلا الذي فيك أفضل

ومنه في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء: ٢٣].

وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾ [المائدة: ٤٤].

وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾.

وبعض العلماء يسميه: «إثبات الشيء للشيء» وقد مضى. (انظر: إثبات الشيء للشيء).

وقد تكون هذه التسمية منتزعة من تعريف العسكري السابق.





السَّلَف:

السَّلَف في الفقه: السَّلَم وهو لغة أهل الحجاز، والسلف لغة أهل العراق، وسمي سلَماً لتسليم رأس المال في المجلس، وسلَفاً، لتقديمه.

وفي الشرع: هو عقد على موصوف في الذمة مؤجل، بثمن مقبوض بمجلس العقد. وهو جائز بالإجماع لحديث الصحيحين: «**مَن أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم، إلى أجل معلوم**».

* ويطلق لفظ السَّلَف على الصالحين من متقدمي الأمة وهم الصحابة والتابعون وأتباعهم.

والأصل في تحديد هؤلاء قول النبيّ ﷺ عند البخاري: «**خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ**»، ويقابل السلفَ الخلفُ وهم المتأخرون من صالحي الأمة وعلمائها.

السَّلَم:

(انظر: السلف).

السماء:

السماء هي ما علانا حيث نرى فيها النجوم والكواكب وغيرها ومنها ينزل المطر وتتنزل رحمات الله، وقد أشار القرآن الكريم إلى أنها كانت دُخاناً قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، ولذا فإن الباحثين في مجال الفلك والكون يقررون أن السُّدم (انظرها)، وهي عبارة عن غازات تعلق فيها بعض المواد الصلبة المظلمة هي أصل الأرض ونجوم السماء، ولا تزال في اتساع دائم سواء في تكوين مدن نجومية جديدة باستمرار، أو في تباعد هذه المدن النجومية باستمرار أيضاً وفي هذا يقول القرآن: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْي۟دٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ۝٤٧﴾ [الذاريات: ٤٧]، وقد مضى التنبيه على ذلك. (انظر: اتساع الكون).

* وجعل الله عزَّ وجلَّ للسماء قانوناً محكماً وميزاناً ثابتاً يحكم



أجرامها وينظم دورانها في مداراتها هو قانون الجذب. (انظر: قانون الجاذبية).

وهكذا يقرر العلم الحديث أيضاً انطلاقاً من هذا النظام المحكم الدقيق بين أجرام السماء أنها تشبه في نظامها أحجاراً في بناء متماسك لو اختل منه حجر لاختل البناء بأكمله قال تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾﴾ [النازعات: ٢٧، ٢٨]، وهذه الأجرام يشد بعضها بعضاً لا بأعمدة ولا بنحوها ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [الرعد: ٢]، وإنما بقانون الجذب المشار إليه عما قريب وهو قانون أصبح من اليقينيات. وما لا نعرفه عن عالم السماوات هو أكثر بكثير عما نعرفه، وفي كل يوم يكتشف العلماء والباحثون الجديدَ والجديدَ مما يثبت جهلنا وقصورنا عن إدراك كثير مما في الكون من أسرار.

السماعي:

هو في اللغة: ما نسب إلى السماع، وفي الاصطلاح، ما لم تذكر فيه قاعدة كلية مشتملة على جزئياتها، بل يتعلق بالسمع، ويتوقف عليه، ويقابله القياس، وهو عند المفسرين يعتبر مرادفاً للتوقيف. (انظر: التوقيف).

السند:

هو في اللغة: المعتمد.

وعند المُحَدِّثين: سلسلة الرجال الموصولة إلى المتن، وسمي سنداً لأن الحديث يستند إليه ويعتمد عليه.

السَّنَة الضوئية:

السنة الضوئية: هي المسافة التي يجتازها الضوء في سنة وتساوي نحو تسعة ملايين مليون كيلومتر. وأقرب نجم للشمس، يبعد عنا أكثر من أربع سنين ضوئية، ويبعد نجم ذنب الإوزة عنا حوالى ٦٥٠ سنة ضوئية وتتفاوت بقية النجوم في البعد عنا بما يذهل من كثرة السنين الضوئية خاصة إذا ما ترجمناها بما يماثلها من الكيلو مترات.



السُّنَّة:

هي في اللغة: السيرة والطريقة، حسنة كانت أو سيئة.

* وفي العرف الإسلامي تطلق على طريقة الإسلام في مقابل البدعة.

* وعند الفقهاء تطلق على ما يثاب فاعله، ولا يعاقب تاركه.

* وعند المحدثين تطلق على ما أضيف إلى النبيّ ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة فقط فهي مرادفة إذن للحديث. (انظر: الحديث النبوي).

ويتسع مفهومها عند بعض المحدثين ليشمل ما أضيف إلى الصحابي والتابعي أيضاً.

* وعند الأصوليين تطلق على ما أضيف إلى النبيّ ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير. ولا يذكرون فيها الوصف كالمحدثين، وذلك لأنهم يبحثون فيها كمصدر من مصادر التشريع.

السورة:

السورة في اللغة: هي المنزلة الرفيعة.

وفي الاصطلاح: هي طائفة من القرآن لها بداية ونهاية. وأقلها ثلاث آيات.

وجعل بعضهم اشتقاقها من سور المدينة لإحاطتها بآياتها واجتماعها كاجتماع البيوت بالسور، أو من التسور بمعنى التصاعد أو الارتفاع وهي كذلك رفيعة المستوى لكونها كلام الله.

* أسماء السور، وتعددها أحياناً، وهل هي توقيفية أم لا؟ (انظر: أسماء سور القرآن).

عدد سور القرآن:

يبلغ عدد سور القرآن الكريم مائة وأربع عشرة سورة بالإجماع.

تقسيم السور بحسب الطول والقصر:

١ ـ السبع الطوال وهي: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، وبراءة مع الأنفال، وقيل: السابعة هي يونس.

٢ ـ المئون: وهي ما ولي السبع الطوال، وسميت بذلك لأن كل سورة منها تزيد على مائة أو تقاربها.

٣ ـ المثاني: وهي ما ولي المئين، ويسمى القرآن كله مثاني لأن الوعد مقرون فيه بالوعيد وقيل غير ذلك، وسميت بعض السور بالمثاني لتكرر قراءتها أكثر من الطوال، والمئين.

٤ ـ المفصل، وقد مضى الحديث عنه. (انظر: رياض القرآن).

ترتيب السور:

اختلف العلماء حول ترتيب السور هل هو توقيفي أو اجتهادي على ما يلي:

أ ـ قال بعضهم: هو اجتهاد من الصحابة بدليل اختلاف ترتيب الصحابة لمصاحفهم الخاصة، وكذا ما ثبت عن عثمان رضي الله عنه من أنه هو الذي قرن بين الأنفال والتوبة لظنه أنهما سورة واحدة ولم يفصل بينهما البسملة. والأصل في حديث أبي داود وغيره عَنْ يَزِيدَ الْفَارِسِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ: قُلْتُ لِعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ مَا حَمَلَكُمْ أَنْ عَمَدْتُمْ إِلَى بَرَاءَةَ وَهِيَ مِنَ الْمِئِينَ وَإِلَى الأَنْفَالِ وَهِيَ مِنَ الْمَثَانِي فَجَعَلْتُمُوهُمَا فِي السَّبْعِ الطُّوَالِ وَلَمْ تَكْتُبُوا بَيْنَهُمَا سَطْرَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ؟ قَالَ عُثْمَانُ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ مِمَّا تَنَزَّلُ عَلَيْهِ الآيَاتُ فَيَدْعُو بَعْضَ مَنْ كَانَ يَكْتُبُ لَهُ وَيَقُولُ لَهُ: «**ضَعْ هَذِهِ الآيَةَ فِي السُّورَةِ الَّتِي يُذْكَرُ فِيهَا كَذَا وَكَذَا**»، وَتَنْزِلُ عَلَيْهِ الآيَةُ وَالآيَتَانِ فَيَقُولُ مِثْلَ ذَلِكَ، وَكَانَتْ الأَنْفَالُ مِنْ أَوَّلِ مَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ بِالْمَدِينَةِ، وَكَانَتْ بَرَاءَةُ مِنْ آخِرِ مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ وَكَانَتْ قِصَّتُهَا شَبِيهَةً بِقِصَّتِهَا، فَظَنَنْتُ أَنَّهَا مِنْهَا فَمِنْ ثَمَّ وَضَعْتُهَا فِي السَّبْعِ الطُّوَالِ وَلَمْ أَكْتُبْ بَيْنَهُمَا سَطْرَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ.

ب ـ وقيل: هو توقيفي بدليل أن النبيّ ﷺ قرأ السبع الطوال بترتيبها، وبدليل أن الصحابة أجمعوا على هذا الترتيب في عهد عثمان، وإجماعهم هذا إشارة إلى التوقيف.

ج ـ وتوسط فريق فزاوج بين الرأيين ليخلص إلى أن الترتيب بعضه توقيفي وبعضه اجتهادي وخص الاجتهادي بترتيب سورتي الأنفال والتوبة لأجل الرواية السابقة التي تقرر أن عثمان رضي الله عنه هو الذي قرن بين الأنفال والتوبة لظنه أنهما سورة واحدة.

مناقشة هذه الآراء ورأينا في المسألة:

نحن الآن أمام ثلاثة آراء في المسألة والذي نراه فيها أن القول بالتوقيف هو الرأي الذي لا يدانيه رأي آخر وقد حاول الزركشي في البرهان مع أنه قد تبنى القول بالتوقيف أن يوفق بين الرأيين الرئيسين ـ التوقيف والاجتهاد ـ فذكر لنا أن الخلاف بين الرأيين إنما هو في الألفاظ فقط محتجاً بأن الإمام مالكاً رحمه الله وهو من القائلين بالترتيب الاجتهادي أبان عن رأيه بقوله: إنما ألفوا القرآن على ما كانوا يسمعونه من النبيّ ﷺ.

قال الزركشي: فآل الخلاف إلى أنه هل ذلك بتوقيف قولي أم بمجرد استناد فعلي وهذا في نظر الزركشي خلاف لفظي.

ونضيف أن القول بالاجتهاد ليس له دليل يمكن أن يعوّل عليه إلا خبر ابن عباس عندما سأل عثمان رضي الله عنه عن سبب إلحاق سورة التوبة بسورة الأنفال. . . وهو خبر ضعيف أو لا أصل له كما يقول الشيخ أحمد شاكر لأن مداره على يزيد الفارسي وهو مجهول.

* وعلى فرض قبوله فهو لا يدل على الترتيب الاجتهادي فلربما كان سؤال ابن عباس متوجهاً في الأساس إلى عدم كتابة: «بسم الله الرحمٰن الرحيم»، وليس عن وضع سورة التوبة بعد سورة الأنفال إذ لو كان الترتيب اجتهادياً والأمر فيه توسعة فما وجه اعتراض ابن عباس عليه؟ ولِمَ هذا الموضع بالذات؟ وما الفرق حينئذٍ بين أن يكون وضعها بعد سورة الأنفال أو بعد أي سورة أخرى؟

فإن قيل: الاعتراض على كونها من المثاني ووضعت في المئين.

قلنا: فلِمَ لم يعترض مثلاً على ترتيب سورة النحل وهي من المئين فآياتها (١٢٨ آية) بعد سورة الحجر وآياتها فقط (٩٩ آية)، وهو الأمر نفسه في ترتيب سورة طه وهي (١٣٥ آية) بعد سورة مريم وهي (٩٨ آية) وغير ذلك وارد أيضاً.

* **أما القول** بأن مصاحف بعض الصحابة كان يخالف ترتيب المصحف الإمام فنحن لا نملك دليلاً قوياً عليه بل نملك ما يضعفه.

١ ـ ولا شك أن مما يضعفه عدم اعتراضهم على ترتيب المصحف الإمام.

٢ ـ ويضعفه أيضاً أنه لم ينقل أنه قد حدثت مشكلة أو مشادة على الترتيب بين المختلفين في زمن عثمان وإنما كان الاختلاف على القراءة.

وإن صح عنهم هذا، فهو محمول على أن مصاحفهم لم تكن مجردة، بل كانوا يضيفون إليها تفسير بعض الكلمات وهو ما نقل عنهم بعد فيما عرف بقراءة تفسير أو قراءة تفسيرية.

** ويضاف إلى هذا أن هنالك الكثير من المشكلات تترتب على القول بالترتيب الاجتهادي كلًا أو بعضاً ومنها ما يلي:

١ ـ الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ﴿٢٢﴾﴾ [البروج: ٢١، ٢٢]، فعلى أي ترتيب هو في اللوح المحفوظ هل هو على ترتيب مخالف أم على ترتيب موافق؟

٢ ـ وكذلك الحال يقال فيما أخرجه الحاكم في المستدرك عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «أنزل القرآن في ليلة القدر جملة واحدة إلى سماء الدنيا كان بموقع النجوم»، فعلى أي ترتيب هو فيها هل هو على ترتيب مخالف أم على ترتيب موافق؟

٣ ـ جبريل عليه السلام حين كان يعارض النبيّ ﷺ بالقرآن في كل



عام وفي العام الأخير عارضه به مرتين فعلى أي ترتيب كان يعارضه؟ هل على ترتيب مخالف أم على ترتيب موافق؟

٤ ـ هذا الترتيب القائم معنا الآن في المصحف هو الحقيقة الوحيدة الموثوق فيها وهو الذي عليه التواتر، فليس لنا أن نتصور أن الأصحاب كانوا على خلافه فإن احتج بأن ترتيبهم ذهب بحرق عثمان لمصاحفهم، قلنا: حتى مع هذا فإن كثيراً من الروايات الصحيحة حفظت لنا حروفهم ومصاحفهم والمفسرون يستعينون بها في التفسير فلِمَ لم تحفظ لنا ترتيبهم لو كان هذا موجوداً، وما ينقل من ذلك في الكتب هو أخبار غير مسندة من جهة ثم هي من جهة أخرى لا تنص إلا على سور قد لا تجاوز اليد الواحدة. وقد يجاب عن هذا أيضاً على فرض حدوثه بأن مصاحفهم كانت مصاحف خاصة غير مجردة بل ربما أضافوا إليها شيئاً من التفسير بما يجعلها أقرب إلى الكتب العلمية منها إلى المصاحف.

٥ ـ لو أقسم أحد أن يقرأ القرآن مرتب السور فهل يحنث إذا خالف الترتيب القائم محتجاً بأنه اجتهادي؟

٦ ـ لو قال أحد لامرأته: أنت طالق ما لم تقرئي القرآن مرتباً؛ فهل يقع الطلاق لو خالفته؟

٧ ـ هل لو أجمع الناس في زمان ما على غير هذا الترتيب يسوغ لهم هذا حيث إن الإجماع ينقض بإجماع آخر؟

٨ ـ ما جدوى علم المناسبة بين السور لو كان الترتيب اجتهادياً؟ فالقول بالاجتهاد كلًّا أو بعضاً يسقط هذا العلم بالكلية.

٩ ـ ما الحكمة من ترك السور بلا ترتيب توقيفي من النبيّ ﷺ ليوكل الأمر إلى من بعده وهو الحريص كل الحرص على جمع الناس على مائدة القرآن بلا اختلاف؟

١٠ ـ أين هي الموازين العقلية في الموالاة بين سور الحواميم والمفارقة بين المسبحات ولِمَ لمْ يرتب اجتهاداً على حسب النزول مثلاً أو



حسب الطول والقصر بميزان دقيق أو حسب المكي والمدني؟ ولِمَ فصل بين سورتي إبراهيم ويوسف بسورة الرعد رغم أن سورة يوسف سبقها ولاء سورتا يونس وهود أيضاً ولِمَ لم تنضم إليهم سورة محمد ﷺ لتكون منظومة سور الأنبياء في محل واحد؟ ولِمَ فرق بين سور «ألم»؟ كل هذه الأسئلة لا يحلها إلا القول بالتوقيف.

١١ ـ أيضاً لا معنى لقول العلماء: يسن أن يقرأ على ترتيب المصحف، لأن ترتيبه لحكمة، فلا يتركها إلا فيما ورد الشرع باستثنائه، ينظر كتاب «فتح الكريم المنان في آداب حملة القرآن» للضباع وقال النووي في التبيان:

[فصل]: قال العلماء: الاختيار أن يقرأ على ترتيب المصحف فيقرأ الفاتحة ثم البقرة ثم آل عمران ثم ما بعدها على الترتيب وسواء قرأ في الصلاة أو في غيرها، حتى قال بعض أصحابنا: إذا قرأ في الركعة الأولى سورة قل أعوذ برب الناس يقرأ في الثانية بعد الفاتحة من البقرة.

وقال بعض أصحابنا ـ والكلام للنووي ـ:

ويستحب إذا قرأ سورة أن يقرأ بعدها التي تليها ودليل هذا أن ترتيب المصحف إنما جعل هكذا لحكمة، فينبغي أن يحافظ عليها إلا فيما ورد المشرع باستثنائه كصلاة الصبح يوم الجمعة يقرأ في الأولى سورة السجدة، وفي الثانية هل أتى على الإنسان.

وأخيراً هذه الكلمة الجامعة من ابن الأنباري لها دورها في تقرير المسألة:

قال أبو بكر ابن الأنباري أنزل الله القرآن كله إلى سماء الدنيا ثم فرق في بضع وعشرين فكانت السورة تنزل لأمر يحدث والآية جواباً لمستخبر، ويوقف جبريل النبيّ ﷺ على موضع السورة والآية فاتساق السور كاتساق الآيات والحروف كله عن النبيّ ﷺ فمن قدم سورة أو أخرها فقد أفسد نظم الآيات.

سوق المعلوم مساق غيره:

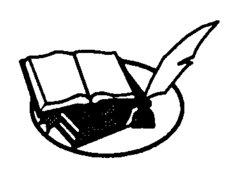
مضى. (انظر: تجاهل العارف).

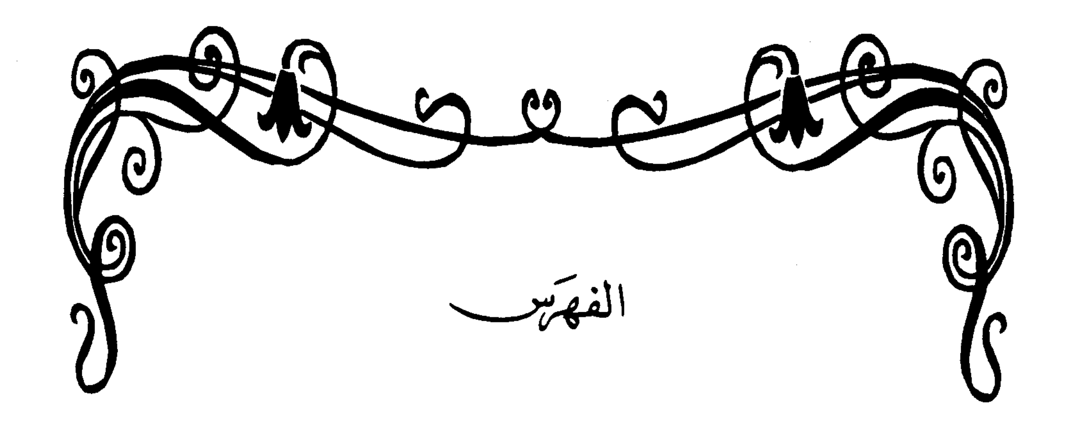
السياق:

مضى تعريفه. (انظر: دلالة السياق).

سياقة الأعداد:

مضى. (انظر: التعديد، الأعداد).





الفهرس



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة
الإصمات	١٣٨
أصول التفسير	١٣٨
أصول الحديث	١٣٩
أصول الدين	١٣٩
أصول الفقه	١٤٠
أصول المعتزلة الخمسة	١٤١
الإضافة	١٤١
الإضجاع	١٤١
الإضراب	١٤١
الاضطرار	١٤٢
الإضمار	١٤٢
الإضمار على شريطة التفسير	١٤٣
الإطباق	١٤٣
الإطراء	١٤٣
الاطّراد	١٤٣
الإطناب	١٤٤
أطول آية في القرآن	١٤٥
أطول سورة في القرآن	١٤٥
أطول كلمة في القرآن	١٤٥
الإظهار	١٤٥
الإظهار الحلقي	١٤٥
الإظهار الشفوي	١٤٦
الإعتاب	١٤٦
الاعتبار	١٤٦
الاعتراض	١٤٦
الاعتراضية	١٤٦
الإعجاز العلمي للقرآن الكريم	١٤٧



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة





الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة
الدلالة الاصطلاحية	٤٦٩
دلالة الاقتران	٤٦٩
دلالة الاقتضاء	٤٦٩
الدلالة الالتزامية	٤٦٩
دلالة الإلهام	٤٧٠
دلالة الإيماء	٤٧٠
دلالة التضمن	٤٧٠
الدلالة الذاتية	٤٧١
دلالة السياق	٤٧٢
الدلالة الطبيعية	٤٧٦
دلالة العام	٤٧٦
الدلالة العقلية	٤٧٦
الدلالة غير اللفظية	٤٧٦
الدلالة اللفظية الوضعية	٤٧٧
دلالة المطابقة	٤٧٧
دلالة المفهوم	٤٧٧
دلالة النص	٤٧٧
الدليل	٤٧٨
دليل الاختراع	٤٧٨
الدليل الإلزامي	٤٧٨
دليل التمانع	٤٧٩
الدليل الظني	٤٧٩
الدليل العقلي	٤٨٠
دليل العناية	٤٨٠
الدليل القطعي	٤٨٠
الدليل المركب	٤٨١
الدليل النقلي	٤٨١



الموضوع	الصفحة
الدم	٤٨١
الدهرية	٤٨١
الدَّوْر	٤٨٢
الدوران	٤٨٣
الديانة	٤٨٣
الديباجة	٤٨٣
ديباج القرآن	٤٨٣
الدَّيْن	٤٨٣
الدِّين	٤٨٤
الدينار	٤٨٤
الدية	٤٨٤
(باب الذال)	٤٨٦
الذات	٤٨٦
الذبح والذكاة	٤٨٦
ذكر الخاص بعد العام	٤٨٧
ذكر العام بعد الخاص	٤٨٧
الذم	٤٨٨
الذم بما يشبه المدح	٤٨٨
الذمي	٤٨٨
الذنب	٤٨٨
الذهن	٤٨٨
(باب الراء)	٤٨٩
رأس الآية	٤٨٩
الرؤيا	٤٩٠
الرافضة	٤٩١
الرأي	٤٩١
الربا	٤٩١



الموضوع	الصفحة

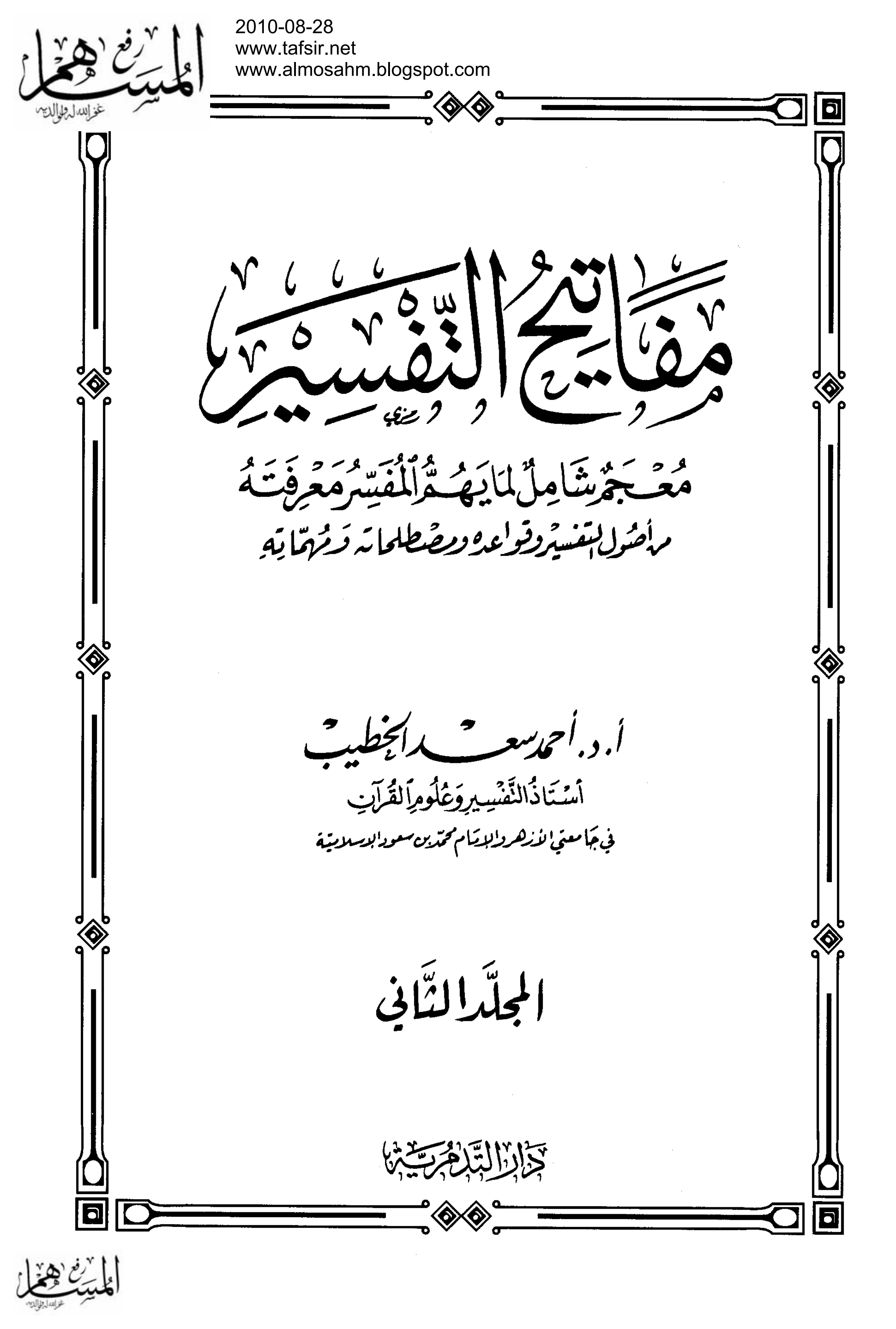


الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة





رفع
المسـاهم
غفر الله له ولوالديه

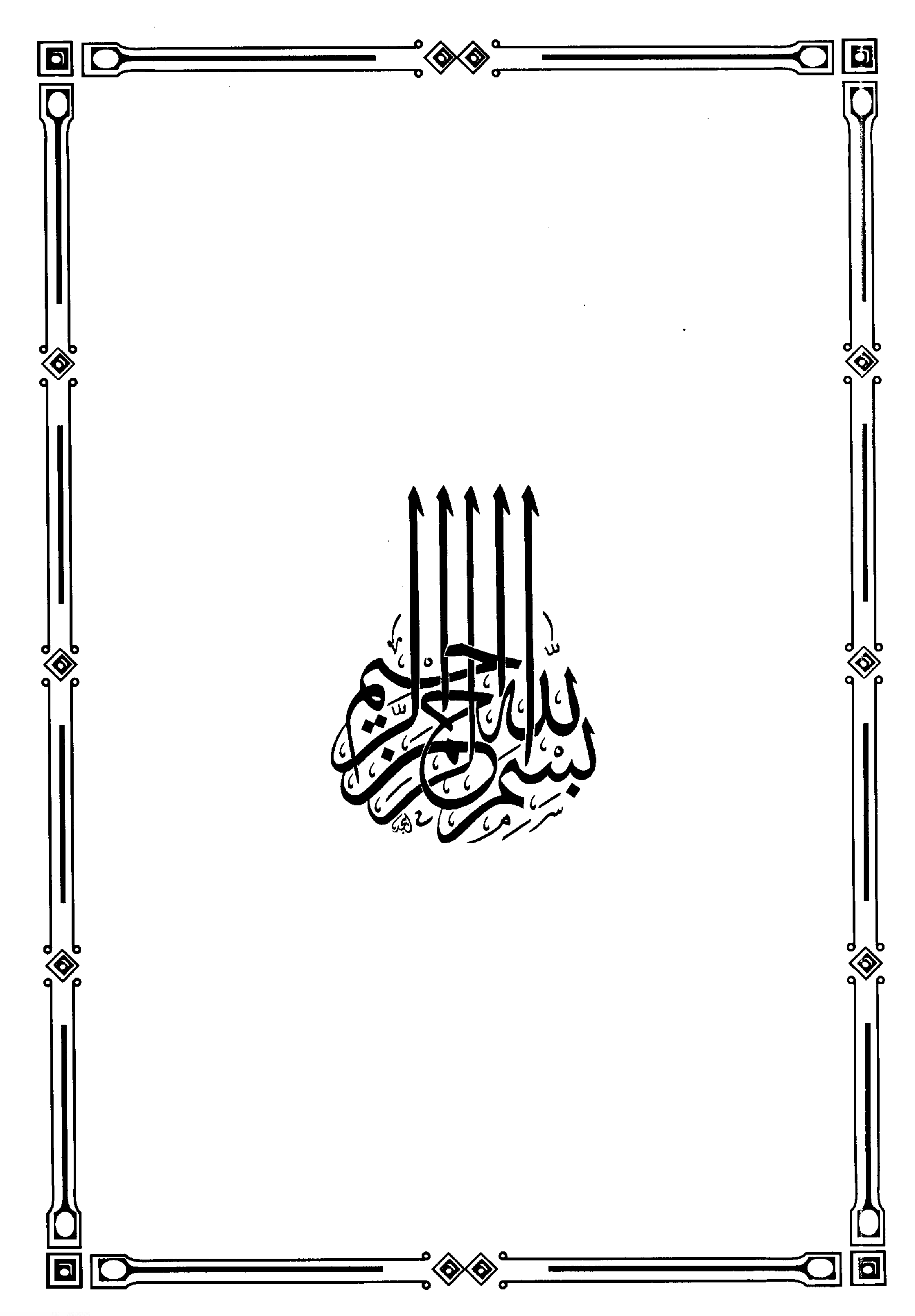
مفاتيح التفسير

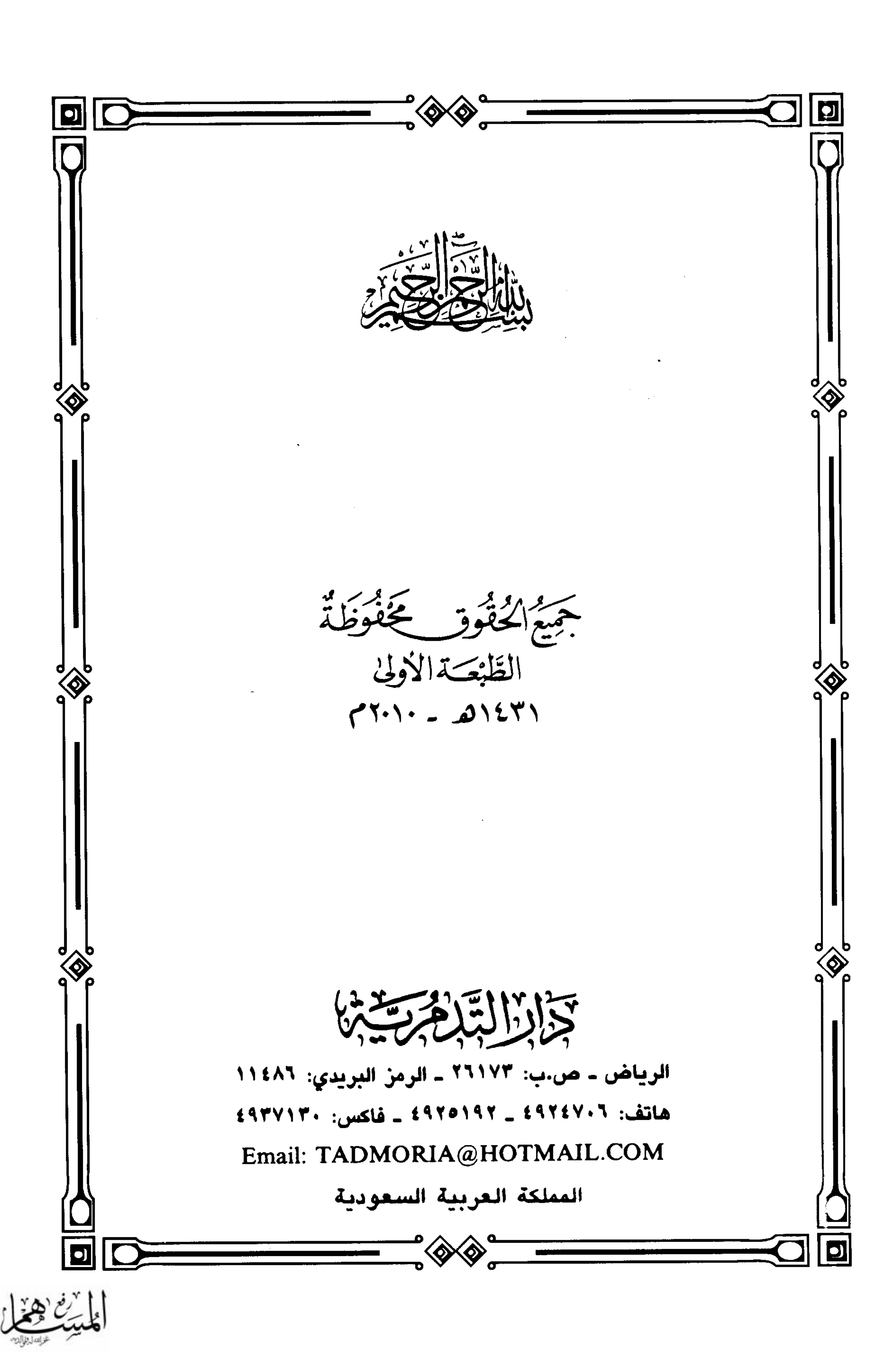
معجم شامل لما يهم المفسر معرفته

من أصول التفسير وقواعده ومصطلحاته ومهماته

٢




بسم الله الرحمن الرحيم



بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

دار التدمرية
الرياض - ص.ب: ٢٦١٧٣ - الرمز البريدي: ١١٤٨٦
هاتف: ٤٩٢٤٧٠٦ - ٤٩٢٥١٩٢ - فاكس: ٤٩٣٧١٣٠
Email: TADMORIA@HOTMAIL.COM
المملكة العربية السعودية

(باب الشين)

تخرج الشين من المخرج الثالث من الفم بعد الكاف، من وسط اللسان بينه وبين وسط الحنك، وهي مهموسة رخوة منفتحة مستفلة متفشية، وينبغي أن يبين التفشي الذي فيها عند النطق بها.

وفي لغة تميم تزاد الشين وقفاً بعد كاف المخاطبة، كزيادة السين في لغة بكر. فيقولون: أكرمتكش. وتسمى كشكشة تميم.

الشاذ:

هو في اللغة: المنفرد النادر يقال: شذ عن القوم إذا انفرد عنهم.

* الشاذ في القراءات هي كل قراءة اختل فيها ركن من أركان القراءة الصحيحة. وسيأتي الحديث عنها. (انظر: القراءة الشاذة).

* والشاذ في الحديث هو ما رواه الثقة مخالفاً به الأوثق، ويقابله المحفوظ وهو رواية الأوثق، مخالفاً بها الثقة. (انظر: المحفوظ).

* وفي النحو والعلوم المعتمدة على القواعد والضوابط: هو ما خالف القياس والقواعد المعتمدة عند أهل الفن.

الشاطبية:

هي نَظْمٌ في القراءات السبع اسمه: «حرز الأماني ووجه التهاني» للإمام أبي القاسم بن فيرّة الشاطبي الضرير (ت٥٩٠هـ).

الشاهد:

* هو عند علماء الحديث: الحديث المروي عن صحابي آخر ويشابه الحديث الذي يظن تفرده، سواء شابهه في اللفظ والمعنى، أو في المعنى فقط.

ويتعرض المفسرون بالمأثور لذكر الشواهد من الأحاديث ومن ذلك أن ابن كثير عرض لأحاديث حقوق الجار عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ [النساء: ٣٦]، وقال: قال الإمام أحمد: حدثنا علي بن عبدالله، حدثنا محمد بن فضيل بن غَزْوان، حدثنا محمد بن سعد الأنصاري، سمعت أبا ظَبْية الكَلاعِيّ، سمعت المقدادَ بن الأسود يقول: قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «**ما تقولون في الزنا؟**»، قالوا: حرام حَرَّمَهُ اللَّهُ ورسُولُه، فهو حرام إلى يوم القيامة. فقال رسولُ الله ﷺ: «**لأن يَزني الرَّجُلُ بعَشْرِ نِسْوَة، أيَسَرُ عليه من أن يزنيَ بامرَأةِ جَارِهِ**». قال: «**ما تقولون في السَّرِقَة؟**»، قالوا: حَرَّمَهَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ فهي حرام. قَالَ: «**لأن يَسْرِقَ الرجل مِن عَشْرَةِ أبْيَاتٍ، أيَسَرُ عَلَيْهِ مِنْ أَنْ يسرِقَ مِنْ جَارِهِ**».

قال ابن كثير: تفرد به أحمد وله شاهد في الصحيحين من حديث ابْنِ مَسْعُودٍ: قلت: يا رسول الله، أيُّ الذَّنْب أَعْظَمُ؟ قَالَ: «**أن تجعل لله نِدًّا وهُوَ خَلَقَكَ**». قُلْتُ: ثُمَّ أيُّ؟ قال: «**أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةَ أن يطْعَم معك**». قُلتُ: ثُمَّ أيُّ؟ قَالَ: «**أَنْ تُزَاني حَليلةَ جَارِكَ**».

ومما يذكر مقروناً بالشاهد في موضع واحد عند علماء الحديث «التابع» وقد مضى. (انظر: التابع).

* وعند أهل العربية ما يستشهد به من الكلام العربي لأجل إثبات قاعدة، أو الاحتجاج به على رأي ونحوه. (انظر: المثال).

* وفي الشرع والفقه: هو من يخبر بحقٍ للغير على آخرَ عن يقين. والقيد المذكور وهو «بحق» يشمل ما كان حقاً لله أو للعبد.



شبه كمال الاتصال:

(انظر : الفصل والوصل).

الشبهة:

كلمة شبهة مأخوذة من الشبه وتطلق على كل أمر ملبس مشكل فتطلق على ما لم يتيقن كونه حراماً أو حلالاً، وعلى فروع كثيرة يجمعها الإلباس وعدم التيقن.

* وتطلق أيضاً على ما يثيره الحاقدون على الإسلام: لأنهم يقصدون به الإلباس على الناس، لإيقاعهم في الشك في دينهم.

العلماء ودفع الشبه عن القرآن الكريم:

إن دفع الشبه عن القرآن الكريم بات فرضاً لا يمكن التفريط فيه ويأثم العلماء بتركه فهو ميدان جهادهم، ومن لهذا إن هم قصروا؟ إن نكوص العلماء عن دفع الشبه باعثه شبه تسربت إلى نفوسهم زينت لهم أن ترك الرد عليها أوْلى ولهم في ذلك لا أقول حجج بل شبه تحتاج إلى رد.

فمن قائل: الأولى أن ندع الشبهة تموت بدلاً من الرد عليها. لكن الواقع أن الشبه لا تموت بل يتوفر لها دائماً من يعمل على إحيائها وبعثها من جديد.

ومن قائل: نخشى بعرض الشبه أن يتشربها من لا يعرفها والأدهى أن يتشربها من يدافع عنها. ونقول: هذه خشية إن جازت على العوام وأنصاف المثقفين فلا يجوز أن تكون مع أهل القرآن والعلم به. كيف وهم المنوط بهم الدفاع عن القرآن؟

وأين نحن عندئذٍ من قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحجرات: ١٥].

وفاقد الشيء لا يعطيه فإذا خشينا على أهل القرآن والعلم به الارتياب



فماذا بقي لغيرهم؟!!! وإذا لم يتصد هؤلاء للدفاع عن القرآن فمن لذلك؟ إن هذا العلم في نظري الآن هو من أولى الأولويات ومن فرائض العصر بعد انتشار وسائل المعلومات وتعددها مع استحالة السيطرة عليها خصوصاً شبكة الإنترنيت، كل هذا يفرض علينا نوعاً من اليقظة نحو هذا الخطر الداهم الذي يدخل علينا بيوتنا ويقتحم غرف أبنائنا وأخشى بالتغافل عن هذا أن نكون جاحدين لحق القرآن علينا من حيث نظن أننا نحسن صنعاً يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «كُلُّ مَنْ لَمْ يُنَاظِرْ أَهْلَ الْإِلْحَادِ وَالْبِدَعِ مُنَاظَرَةً تَقْطَعُ دَابِرَهُمْ لَمْ يَكُنْ أَعْطَى الْإِسْلَامَ حَقَّهُ وَلاَ وَفَّى بِمُوجِبِ الْعِلْمِ وَالْإِيمَانِ وَلاَ حَصَلَ بِكَلَامِهِ شِفَاءُ الصُّدُورِ وَطُمَأْنِينَةُ النُّفُوسِ وَلاَ أَفَادَ كَلاَمُهُ الْعِلْمَ وَالْيَقِينَ».

كما أن في هذا الادعاء إغفالاً لحق مَن علم الشبهة وتشربها، إغفالاً لحقه علينا، في أن نعيده إلى صوابه وأن نزيل عنه شبهته، ونُحصن في ذات الوقت كل من يُظَن أنه قد يتأثر بها.

وفي ذلك من الفوائد أيضاً دعوة مثيري الشبه إلى الفهم الصحيح لما يطرحه القرآن بدل ما طرحه هو ـ أعني: صاحب الشبهة ـ فقد يكون في طرحه هذا متأثراً بآخر قد سبقه وهذا هو الحاصل في الغالب.

وأخال ثالثاً سيقول: مهما رددنا من شبه فلن نأتي عليها جميعاً ولن نستطيع إلجام الخصوم ومنعهم من طرح المزيد.

وعلى فرض التسليم فليس هذا مسوغاً للتقصير في حق الدفاع عن القرآن وتبليغ منهجه الصحيح للكافة، وما كان بعث المرسلين وإرسالهم بقاض على الكفر بالله وبهم، وما كان عدم التصديق بهم مندوحة لترك البلاغ.

دور الجامعات الإسلامية في ذلك:

جهد مشكور تقوم به جامعاتنا الإسلامية في بلداننا في نشر الثقافة الإسلامية وتعليمها، لكن هذا ليس كافياً، فيجب أن يتعلم الطلاب أسس الجدل العلمي والحوار الجاد، إن المسلمين جميعهم يؤمنون بأن القرآن كلام الله، وفي المقابل فإن كثيرين منهم قد لا يستطيعون إثبات ذلك إذا ما



جابههم مشكك يعرف كيف يدور برؤوس محاوريه.

إن من المهم جداً في جامعاتنا وخصوصاً لطلاب الدراسات العليا في الدراسات القرآنية أن يتعلموا منهج دفع الشبه، وأن يدربوا عليها، وأن يطلب منهم الإبداع في هذا وليس مجرد حفظ أجوبة جاهزة قد لا يقتنع به المشتبه المعاصر.

إن بعض من يلقي الشبه يحفظ الأجوبة الجاهزة عنها فيلقي شبهته ويؤكد على محاوره ألا يجيبه بكذا وكذا من الأجوبة الجاهزة لأنه يعرفها وأنها لا تقنعه.

إن المواجهات الآن بين الإيديولوجيات هي مواجهات ثقافية وباتت الحروب الآن حروباً فكرية والغزو الفكري بوسائل الاتصالات الحديثة فتح أمامه كل المنافذ، فإن لم تعد أمة القرآن العدة للدفاع عن سبب عزها وفخارها ونجاتها في الدنيا والآخرة فماذا هي قائلة غداً يوم العرض؟

وكيف نأمن على أبنائنا والأجيال القادمة في ظل غزو فكري لا يرحم، وثورة اتصالاتية لا حدود لها، وموروث متخاذل ظن أنه قد أحسن صنعاً بترك الشبه لتموت في ظنه، والله يعلم ما هي فاعلة، فنسأل الله السلامة.

الشدة:

هي من صفات الحروف عند القراء وهي ضد الرخاوة. (انظر: الرخاوة).

شرب الخمر:

هو من المحرمات في الشريعة، ولفظ الخمر يقصد به كل ما خامر العقل وأسكره، بغض النظر عن اسمه أو مادته التي صنع منها هل هي العنب أو التمر أو غيرهما.



وقد حرمها الله عزَّ وجلَّ بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [المائدة: ٩٠]، وحده: ثمانون جلدة للحر، ونصفها للعبد.

وقد أثبت العلم الحديث جوانب من الحكمة الإلٰهية في تحريم الخمر ومن ذلك أنها تفقد التوازن العقلي لدى الإنسان، لأنها تؤثر على الخلايا الإرادية العليا الكامنة في المخ والتي تهيمن على الإرادة والذكاء والتمييز، فهي تؤثر على ذلك إما دائما أو مؤقتاً وينتج عن ذلك فقدان التوازن العقلي، وفقدان الإرادة أيضاً كما أنها تؤثر على الجهاز الهضمي والدوري، وعلى الكلى والكبد إذ إنها تصيبه بالتليف.

الشرط:

هو في النحو: اقتران أمر بآخر مع وجود أداة شرط، بحيث لا يتحقق الثاني، إلا بتحقق الأول. وأدوات الشرط منها ما يجزم فعلين؛ أحدهما: فعل الشرط، والآخر: جوابه، وهي: [إن، مَنْ، مهما، متى، أيان، أين، حيثما، إذ ما، أي]، وكلها مبنية سوى [أي]، ومنها أدوات غير جازمة وهي: [إذا، لو، لوما، أما، كلما، كيف].

* وعند الفقهاء والأصوليين: هو ما يتوقف عليه وجود الشيء مع كونه خارجاً عنه كالوضوء للصلاة، والشهود بالنسبة للنكاح.

الشرع:

الشرع هو الشريعة: وهو ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام التي جاء بها النبيّ محمد ﷺ وإخوانه السابقون سواء كانت متعلقة بالاعتقاد أو العمل. فكل نبي جاء بشريعة تتفق مع أخواتها في الأصول وقد تختلف معها في بعض الفروع. قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، ويقصر البعض الشرع على الجانب العملي دون الاعتقادي وقد أسلفنا الكلام عن ذلك. (انظر: التشريع).



الشرك:

الشرك: هو أن يشرك المكلف مع الله غيره في التوجه إليه بالعبادة، وغيرها وهو قسمان:

١ ـ شرك أعظم أو أكبر، وهو إثبات شريك لله تعالى في العبادة وهو الذي وردت فيه هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١١٦].

٢ ـ وشرك أصغر وهو مراعاة غير الله معه في بعض الأمور وهو الرياء ونحوه ومنه قوله سبحانه: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يوسف: ١٠٦].

* وعن الفرق بينه وبين الكفر (انظر: الكفر).

الشريعة:

قال الآلوسي في تفسيره: الشريعة هي المورد في الأصل، وجعلت اسماً للأحكام الجزئية المتعلقة بالمعاش والمعاد سواء كانت منصوصة من الشارع أو لا، لكنها راجعة إليه والنسخ والتبديل يقع فيها، وتطلق على الأصول الكلية تجوزاً قاله بعض المحققين.

وقد مضى الحديث عنها بالتفصيل. (انظر: الشرع، التشريع).

الشطح:

الشطح مصطلح صوفي من خلاله تظهر لنا علة من علل عدم التسليم بالتفسير الصوفي. (انظر: التفسير الإشاري، التفسير الصوفي النظري).

أما المعنى اللغوي للشطح، فقد ذكر صاحب تاج العروس أن لفظ الشطحات غير وارد في اللغة، وإنما يوجد شِطّحْ بالكسر وتشديد الطّاءِ: اسم صوت وهو زَجْرٌ للعَريضِ من أولادِ المَعزِ.

واصطلاحاً: عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى، تصدر من



أهل المعرفة باضطرار واضطراب، وهو من زلات المحققين. اهـ. التعريفات للجرجاني.

وقال أبو حامد الغزالي في كتابه «إحياء علوم الدين»: أما الشطح؛ فنعني به صنفين من الكلام أحدثه بعض الصوفية:

أحدهما: الدعاوي الطويلة العريضة في العشق مع الله تعالى والوصال المغني عن الأعمال الظاهرة حتى ينتهي قوم إلى دعوى الاتحاد وارتفاع الحجاب والمشاهدة بالرؤية والمشافهة بالخطاب، فيقولون: قيل لنا كذا، وقلنا كذا... وهذا فن من الكلام عظيم ضرره في العوام.

الصنف الثاني من الشطح: كلمات غير مفهومة لها ظواهر رائقة وفيها عبارات هائلة وليس وراءها طائل إما أن تكون غير مفهومة عند قائلها بل يصدرها عن خبط في عقله وتشويش في خياله لقلة إحاطته بمعنى كلام قرع سمعه وهذا هو الأكثر.

وإما أن تكون مفهومة له ولكنه لا يقدر على تفهيمها وإيرادها بعبارة تدل على ضميره، لقلة ممارسته للعلم وعدم تعلمه طريق التعبير عن المعاني بالألفاظ الرشيقة.

ثم قال: ولا فائدة لهذا الجنس من الكلام إلا أنه يشوش القلوب ويدهش العقول ويحير الأذهان، أو يَحمِل على أن يفهم منها معاني ما أريدت بها ويكون فهم كل واحد على مقتضى هواه وطبعه.

الشعْر:

هو في اللغة: العلم.

واصطلاحاً: كلام مقفًى موزون على سبيل القصد. وهذا القيد المذكور «على سبيل القصد» يخرج به ما جاء في القرآن الكريم، وعلى لسان النبيّ ﷺ موزوناً كالشعر إذ إنه لم يُقصد كونه شعراً، والقصد شرط لكون الموزون شعراً وقد نفى الله عزَّ وجلَّ عن القرآن والرسول صفة الشعر فقال:



﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴿٦٩﴾﴾ [يس: ٦٩]، وإنما كان الشعر مذموماً لكون المعنى يتبع فيه اللفظ، فالوزن يتقدم المعنى المضمن في الشعر، كما أن أكثر مقامات الشعر وموضوعاته غزل، ووصف للنساء، وتمزيق للأعراض، ووعد كاذب، وافتخار باطل، ومدح لا وجه له. وهذا هو المذموم من الشعر.

أما ما لم يكن كذلك بأن كان المعنى فيه هو الأصل، والمقام فيه ليس ما يتنافى وتعاليم الإسلام، بل كان يدعو إلى فضيلة، فلا بأس به، لما ثبت من أن النبيّ ﷺ كان يحب الشعر الجيد لكن لم يكن ينشئه، وكان إذا تمثل به يقلب وزنه، كما أن كثيراً من الصحابة كانوا شعراء كحسان وابن رواحة وأبي بكر، وعمر، وعلي وغيرهم ولم يزجرهم النبيّ ﷺ بسبب شعرهم، لأن شعرهم ليس من القسم المذموم، بل كان ﷺ يقول: «**إن من الشعر لحكمة**».

*ولئن كان الشعر بعيداً عن الإسلام شعاره: أعذب الشعر أكذبه، فإن الإسلام قد قلب هذا الميزان، فجعل أشعره أصدقه وفي هذا يقول حسان رضي الله عنه:

وَإِنَّ أَشْعَرَ بَيتٍ أَنتَ قائِلُهُ ... بَيتٌ يُقالَ إذا أَنشَدتَهُ صَدَقا

* والشعر هو ديوان العرب الذي حفظ كلامهم ولغتهم وقد احتج الصحابة وغيرهم به واستعانوا به على معرفة غريب القرآن (انظره)، وقد اعترض البعض على هذا الاحتجاج متوهمين أنه يفضي إلى جعل الشعر أصلاً للقرآن، وقد أبعدوا النجعة في ذلك لأن دور الشعر هنا هو مجرد الاستعانة به في فهم اللفظ القرآني لأن القرآن كلام عربي والشعر هو ما قد عرفت.

وقد بدأت شواهد الشعر في تفسير معاني الكتاب الكريم تحتلّ مكانها المقدّر لها منذ العصر الأوّل، يقول عمر: يا أيها الناس، عليكم بديوانكم شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم. وكان ابن عبّاس يستدلّ



لتفسيرِه معانيَ القرآن بالشعر، وكان يقول: «الشعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه».

الشفاعة:

الشفاعة: هي الانضمام إلى آخر ناصراً له، وسائلاً عنه، وأكثر ما تستعمل في انضمام من هو أعلى حرمة ورتبة إلى من هو أدنى.

وقيل في تعريفها: هي سؤال فعل الخير، وترك الضرر عن الغير، لأجل الغير، على سبيل التضرع.

الشكر:

الشكر: هو عبارة عن معروف يقابل النعمة سواء كان باللسان أو باليد أو بالقلب، وقيل: هو الثناء على المحسن بذكر إحسانه.

والحمد: هو الثناء على الله عزَّ وجلَّ مطلقاً في حال النعمة وغيرها وهو خاص بالله تعالى، أي: بهذا المعنى. والحمد بهذا المعنى أخص من المدح، وأعم من الشكر؛ لأن المدح هو ثناء على الجميل مطلقاً اختيارياً كان كالمدح بالخلق الطيب والعمل الصالح، أو غير اختياري كالمدح بالجمال واعتدال القامة وكل ما ليس باختيار الممدوح، وأما الحمد، فإنه لا يكون إلا على الجميل الاختياري.

وأما عن النسبة بين الحمد والشكر، فقد قيل: هما بمعنى واحد والراجح أن الحمد أعم من الشكر، لأن الحمد يكون على النعمة وغيرها، بخلاف الشكر فإنه لا يكون إلا على النعمة فقط.

وعليه؛ فإن كل حمد مدح، وليس كل مدح حمداً. وكل شكر حمد، وليس كل حمد شكراً.

الشك والريب:

الشك: هو اعتدال النقيضين عند الإنسان، وتساويهما، وذلك قد



يكون لوجود أمارتين متساويتين عند النقيضين، أو لعدم الأمارة فيهما.

والشك ضرب من الجهل، وهو أخص منه، لأن الجهل قد يكون عدم العلم بالنقيضين رأساً، فكل شك جهل، وليس كل جهل شكاً.

وأما الريب: فهو منتهى الشك، والشك مبدأ الريب فهو يفضي إليه تماماً كما يفضي العلم إلى اليقين. قال العسكري في الفروق: الارتياب شك مع تهمة، والشاهد أنك تقول: إني مرتاب اليوم بالمطر، وتقول: إني مرتاب بفلان، إذا شككت في أمره، واتهمته. اهـ.

* والشك في النحو هو من معاني: [إما، أو، كأنَّ، كأن].

الشهادة:

هي في الشريعة: إخبار عن عيان بلفظ الشهادة في مجلس القاضي بحق للغير على آخر، فالإخبارات ثلاثة: إما بحق للغير على آخر وهو الشهادة، أو بحق للمخبر على آخر وهو الدعوى، أو بالعكس وهو الإقرار.

* عالم الشهادة. (انظر: الغيب).

الشهيد:

هو المقتول في سبيل الله تعالى. هذا هو المتبادر عند إطلاق اللفظ، غير أن مفهوم الشهيد في الإسلام ليشمل ما هو أكثر قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات: الشهيد ثلاثة أقسام:

أحدها: المقتول في حرب الكفار بسبب من أسباب قتالهم، فهذا له حكم الشهداء في ثواب الآخرة وفي أحكام الدنيا وهو أنه لا يغسل ولا يصلَّى عليه.

والثاني: شهيد في الثواب دون أحكام الدنيا، وهو المبطون، والمطعون، وصاحب الهدم، والغريق، والمرأة التي تموت في نفاسها، والمقتول دون ماله وغيرهم ممن وردت الأحاديث الصحيحة بتسميته شهيداً،



فهذا يغسل ويصلى عليه، وله ثواب الشهداء، ولا يلزم أن يكون ثوابهم مثل ثواب الأول.

والثالث: من غل في الغنيمة وشبهه ممن وردت الآثار بنفي تسميته شهيداً، إذا قتل في حرب الكفار، فهذا له حكم الشهداء في الدنيا فلا يسل ولا يصلي عليه، وليس له ثوابهم الكامل في الآخرة.

وسمي شهيداً لأن الله تعالى قد شهد له بالجنة، وقيل: لأنه يشهد عند خروج روحه ما أعده الله له من الثواب والنعيم، وقيل غير ذلك.

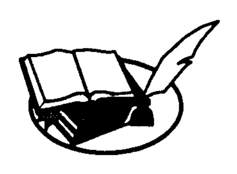
الشيطان:

هو كل عاتٍ متمرد من الإنس والجن خارج عن طاعة الله، واشتقاقه إما من شطن بمعنى تباعد فهو بعيد عن طاعة الله ورحمته، وإما من شاط بمعنى احترق، فهو محترق في نار جهنم.

لكن عند الإطلاق ينصرف الذهن إلى شيطان الجن أعاذنا الله منه وهو مخلوق من النار وهو ما يربطه من وجه آخر بالأصل الثاني للاشتقاق وهو شاط.

الشيعة:

هم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه وقالوا: إنه الإمام بعد رسول الله ﷺ، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عنه وعن أولاده. وبعضهم قال: إنه نص على إمامة علي نصاً جلياً، وقيل: بل نص خفي، وهم فرق كثيرة منهم المعتدل والغالي. وترجع أصولهم إلى ثلاث فرق: إمامية (انظرها)، زيدية (انظرها)، وغلاة وهم الذين غالوا في التشيع ووقعوا في المحظور ووصل بعضهم إلى درجة الكفر. (انظر: الرافضة).



(باب الصاد)

تخرج الصاد من المخرج التاسع من مخارج الفم، وهو مخرج الزاي والسين، وهي مهموسة رخوة مطبقة مستعلية صفيرية.

الصابئة:

يقال: صبأ الرجل، أي: خرج من دين إلى دين وأصله من قول العرب: صبأ ناب البعير إذا طلع. وقد اختلف في المراد بالصابئة فقيل: هم عبدة النجوم والكواكب. وقيل: عبدة الملائكة. وقيل غير ذلك، والتحقيق أن الصابئة نوعان:

أحدهما: صابئة موحدون، وهم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [البقرة: ٦٢]، ويقال لهم: الصابئة الحنفاء، وهم بمنزلة من كان متبعاً لشريعة التوراة والإنجيل قبل النسخ، وهم قوم كانوا باليمن قبل زمن إبراهيم عليه السلام، لم يبعث إليهم نبيّ، لكنهم عرفوا الله وحده، ولم يحدثوا كفراً.

والثاني: هم الصابئة المشركون وهم عبدة الملائكة، أو النجوم والكواكب وهم يصلون إلى القطب الشمالي.

الصبر:

الصبر: هو حمل النفس وقهرها على تحمل المكروه.



وهو **أنواع ثلاثة**: صبر على الطاعة حتى يؤديها، وصبر عن المعصية حتى ينتهي منها، وصبر على البلايا والنوائب فلا يشكو ربه منها.

أما إن شكى إلى ربه ودعاه أن يرفعها عنه فلا حرج في ذلك وقد حدث هذا مع أيوب عليه السلام حيث دعا ربه أن يكشف عنه الضر ومع ذلك عُدَّ صابراً قال تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [الأنبياء: ٨٣]، ومع ذلك قال عنه: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾﴾ [ص: ٤٤].

الصحابي:

هو من لقي النبيّ ﷺ مؤمناً به، ومات على الإسلام. هذا تعريف ابن حجر ومن خلاله نعرف أن من لقيه كافراً، وأسلم بعد وفاته ﷺ لا يعد صحابياً. وقد مضى الحديث عن تفسيرهم فهو قسم من التفسير المأثور. (انظر: تفسير الصحابة).

الصحيح:

الصحيح في اللغة: ضد السقيم.

* وهو عند المحدثين من درجات القبول بالنسبة للحديث وهو قسمان:

أ ـ الصحيح لذاته وهو ما اتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن مثله إلى منتهى السند من غير شذوذ ولا علة.

ب ـ الصحيح لغيره وهو الحديث الحسن لذاته إذا رُوِي من وجه آخر مثله، أو أقوى منه، بلفظه أو بمعناه، فإنه يَقْوَى ويرتقي من درجة الحَسَن إلى الصحيح، ويسمى الصحيح لغيره، وسمي صحيحاً لغيره، لأن صحته لم تأت من ذات سنده ولكن بانضمام غيره له.

* وعند الفقهاء: الصحيح هو ما أجزأ وأسقط القضاء وذلك في العبادات.



وأما في المعاملات فالصحيح هو: كون الفعل بحيث يترتب عليه الأثر المطلوب منه شرعاً مثل: ترتب الملك على البيع، والبينونة على الطلاق.

* وعند المتكلمين: الصحيح ما وافق أمر الشرع.

الصدق:

الصدق هو في القول مجانبة الكذب. وفي الفعل الإتيان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه. وفي النية العزم بالجزم، والإقامة عليه حتى يبلغ الفعل. هكذا في الكليات لأبي البقاء.

الصرف:

هو علم الصرف وقد مضى. (انظر: التصريف).

الصرفة:

هو مصطلح يطلق على زعم النظام وبعض المعتزلة من أن إعجاز القرآن كان بصَرْفِ العرب عن المعارضة مع قدرتهم عليها وقد مضى الكلام عنها. (انظر: إعجاز القرآن).

الصريح:

* هو في النحو:

أ ـ يطلق على التأكيد اللفظي في مقابل المعنوي. (انظر: التأكيد).

ب ـ ويطلق عندهم أيضاً على قسم من الإعراب.

ج ـ وعلى الاسم الخالص الذي ليس في تأويل الفعل مثل: رَكْض، بخلاف عالم فإنه يؤول بالذي يعلم، وكذلك المصدر الصريح فمعناه غير المؤول.

* وعند الأصوليين هو من أقسام النص وقد سبقت الإشارة إليه. (انظر: دلالة النص)، وعند الأحناف هو لفظ انكشف المراد منه في نفسه وتقابله الكناية.



صفات الله تعالى:

أول ما يجب الإيمان به أن الله تعالى متصف بكل كمال يليق بذاته المقدسة ومنزه كل وصف لا يليق وجلال قدره.

كما يجب الإيمان بكل وصف وصف الله عزَّ وجلَّ به نفسه كالحياة، والعلم والقدرة، والسمع، والبصر، والعزة، والرحمة، وسائر الصفات العليا، والأسماء الحسنى. وذلك كله توقيفي جاء به القرآن والسنَّة، ولا يجوز وصف الله تعالى بوصف بعيد عن التوقيف على ما هو الراجح، وقد مضى بنا الحديث عن توحيد الصفات (انظر: الربوبية)، والصفات التي جاءت في القرآن الكريم والسنة النبوية تنقسم إلى قسمين:

١ ـ واضح جلي وهو ما اتضح لفظه ومعناه، فهذا واجب الإيمان به حقاً لفظاً ومعنًى مثل اتصافه بالقدرة أو العلم أو الحياة ونحو ذلك.

٢ ـ وقسم خفي متشابه مشكل لم تستوعبه عقول الناس، وهو ما يسمى بمتشابه الصفات ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، وقوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح: ١٠]، وغير ذلك من الآيات التي أثبتت لله عزَّ وجلَّ الوجه، والعين، والساق، والنفس. وهذه اختلف فيها على قولين:

الأول: مذهب سلف الأمة وهو الإيمان بكل ما وصف الله عزَّ وجلَّ به نفسه من غير كيف ولا تشبيه ولا تمثيل ولا تعطيل وهذا ما عليه جمهور الأمة أيضاً.

الثاني: مذهب الخلف وهو تأويل هذه الصفات بما يليق به تعالى فأولوا اليد بالقدرة، والاستواء بالاستيلاء، والوجه بالجهة، والعين بالعناية ونحو ذلك.

ودفعهم إلى ذلك كما يقولون: خشيتهم من أن يظن أن الله تعالى مشابه للحوادث، لكن ركوب مطية التأويل يوقع في التعطيل، أما السلف فقد احترموا عقولهم ووقفوا عندما وصف الله به نفسه وآمنوا به مع التنزيه



والتقديس، فكان مذهبهم أسلم وأحكم خلافاً لمن زعم أن مذهب السلف أسلم، ومذهب الخلف أحكم.

صفات الحروف:

(انظر: مخارج الحروف وصفاتها).

الصفة:

* هي عند النحاة من التوابع وتسمى النعت وهو تابع يدل على معنى في متبوعه مطلقاً. (انظر: النعت).

* وعند الصرفيين هو الوصف وهو كلمة تدل على صفة شيء، أو على حالة له، أو تعين ناحية من نواحيه، وهي سبعة أنواع [اسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة باسم الفاعل، واسم التفضيل، والاسم الجامد المتضمن معنى الصفة المشتقة نحو: هذا رجل ثعلب، أي: محتال، والاسم المنسوب].

* وعند البلاغيين، الصفة من أنواع إطناب الزيادة وهي تأتي لأغراض منها:

أ ـ التخصيص في النكرة، نحو قوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء: ٩٢].

ب ـ زيادة البيان والتوضيح في المعرفة، نحو: ﴿وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

ج ـ المدح والثناء، نحو قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤].

د ـ الذم، نحو قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ٩٨﴾ [النحل: ٩٨].

هـ ـ التأكيد لرفع الإبهام، نحو قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ﴾ [النحل: ٥١]، قوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ [الأنعام: ٣٨].



الصفة المشبهة:

هي اسم مشتق من فعل لازم لمن قام به الفعل يدل على ثبوت صفة لصاحبها نحو: زيد حسن الوجه، ونحو كلمة ﴿ءَاثِمٌ﴾ في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

الصلاة:

هي في اللغة: الدعاء.

وشرعاً: عبارة عن أركان مخصوصة، وأذكار معلومة بشرائط محصورة في أوقات مقدرة.

* والصلاة على النبيّ ﷺ هي: طلب التعظيم لجانبه في الدنيا والآخرة.

الصلح:

هو في اللغة: اسم المصالحة، وهي المسالمة بعد المنازعة.

وفي الشرع: عقد يرفع النزاع، قال تعالى: ﴿وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨]، وقال آمراً به: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩].

الصلة:

الصلة اصطلاح كوفي بديل عن مصطلح الزيادة وقد مضى الكلام عنه وعن حروفه. (انظر: حروف الصلة).

صلة الموصول:

صلة الموصول هي جملة خبرية أو ما في معناها تأتي بعد الاسم الموصول كالذي ونحوه، والموصول بدونها مبهم لا يفيد شيئاً، إذن فهي والموصول شيء واحد، ولذا فهي من الجمل التي ليس لها محل من الإعراب. (انظر: الجملة التي لا محل لها من الإعراب).



الصواب:

هو في اللغة: السداد.

واصطلاحاً: هو الأمر الثابت الذي لا يسوغ إنكاره.

والفرق بينه وبين كل من الصدق، والحق هو أن الصواب يعني الأمر الثابت في نفس الأمر الذي لا يسوغ إنكاره، والصدق هو أن يكون ما في الذهن مطابقاً لما في الخارج، والحق هو أن يكون ما في الخارج مطابقاً لما في الذهن.

ثم إن الصواب يستعمل تارةً بمعنى الأولى في مقابل غير اللائق، وتارةً أخرى بمعنى الحق في مقابل الخطأ، والأكثر استعمالاً لدى العلماء هو استعمال لفظي الصواب، والخطأ في المُجتهَدات ومنه قول الفقهاء: مذهبنا صواب يحتمل الخطأ، ومذهب مخالفينا خطأ يحتمل الصواب، وأما في المعتقدات فيستعمل لفظاً الحق، والباطل، فإذا ما سئلنا عن معتقد المسلمين، ومعتقد اليهود مثلاً هذه الأيام، فالإجابة: معتقدنا حق، ومعتقدهم باطل.

الصوم:

هو في اللغة مطلق الإمساك، وشرعاً: هو الإمساك بنِيَّة عن شهوتي البطن والفرج في زمن معين من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، وقد فرض صيام رمضان في السنة الثانية للهجرة.

الصيد:

هو مصدر بمعنى الاصطياد.

وشرعاً: هو إرسال حيوان ممتنع متوحش طبعاً لإمساك ما يحل أكله من الحيوان لصاحبه لا لنفسه. وقد يطلق الصيد على ما يصطاد أو المصيد.

الصيغة:

قال التهانوي: الصيغة هي الهيئة الحاصلة من ترتيب الحروف



وحركاتها وسكناتها. وقيل: الصيغة واللغة مترادفان والأقرب أن يقال: الصيغة هي الهيئة المذكورة، واللغة هي اللفظ الموضوع.

صيغ التعبير عن سبب النزول:

(انظر: أسباب النزول).

صيغ التعجب:

(انظر: التعجب).

الصيغ الحرفية:

هي: أوزان الكلمات، أو هيئاتها الحاصلة من ترتيب حروفها وحركاتها.

صيغ المبالغة:

(انظر: المبالغة).

صيغ منتهى الجموع:

هي كل جمع تكسير بعد ألف تكسيره حرفان أو ثلاثة وسطها ساكن مثل: مساجد أو مصابيح.

الصيفي والشتائي:

هو نوع من أنواع علوم القرآن أفرد له السيوطي في الإتقان «النوع الرابع» وذكر فيه أمثلة لما نزل من القرآن في الشتاء كآية الكلالة الأولى في سورة النساء وهي قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً﴾ [النساء: ١٢]، وما نزل منه في الصيف كآية الكلالة الثانية وهي في أخر السورة نفسها وهي قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ [النساء: ١٧٦].

والعناية بذلك هو جزء من عناية العلماء بالقرآن الكريم وبكل ما يتصل أو يحيط به.



(باب الضاد)

تخرج الضاد من المخرج الرابع من مخارج الفم، من أول حافة اللسان وما يليه من الأضراس، وهي مجهورة رخوة مطبقة مستعلية مستطيلة.

الضابط:

الضابط هو حكم كلي ينطبق على جزئيات.

والفرق بين الضابط، والقاعدة، أن القاعدة تجمع فروعاً من أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد.

* وعند المحدثين الضابط وصف لازم لراوي الحديث، فإن كان ضبطه تاماً، فقد حقق شرط الصحيح، أو خفيفاً فالحسن، أو معدماً فالضعيف. (انظر: الضبط).

الضبط:

قال الجرجاني: هو في اللغة عبارة عن الحزم.

وفي الاصطلاح: إسماع الكلام كما يحق سماعه، ثم فهم معناه الذي أريد به، ثم حفظه ببذل مجهوده، والثبات عليه بمذكراته، إلى حين أدائه إلى غيره.

* وضبط الكلام بالشكل يعني وضع الحركات ـ من فتحة أو ضمة أو كسرة أو سكون ـ على حروف الكلمة لتقرأ قراءة صحيحة، وقد يكون ضبط

الكلمة بالحروف بأن يقال: «شَهِدَ» بفتح الشين المعجمة وكسر الهاء وفتح الدال المهملة.

* وعند المحدّثين الضبط صفة تؤهل الراوي، لأن يروي الحديث كما سمعه وذلك بأن يكون الراوي متيقظاً، غير مغفل، حافظاً إن حدث من حفظه، ضابطاً لكتابه إن حدث من كتابه.

وإن كان يحدث بالمعنى اشترط فيه مع ذلك أن يكون عالماً بدلالات الألفاظ، وما يحيل المعاني. والمقياس الذي يعرف به ضبط الراوي هو أن توازن رواياته بروايات الثقات المعروفين بالضبط والإتقان، فإن كانت موافقة لها عرف كون الراوي ضابطاً، وكذا إن كانت مخالفته لهم يسيرة، وإلا، فلا.

الضّدّ:

الضدّ هو المقابل، وقيل: الضدان الشيئان اللذان تحت جنس واحد، وينافي كل واحد منهما الآخر في أوصافه الخاصة، كالبياض والسواد، والخير والشر. وما لم يكونا تحت جنس واحد لا يقال لهما: ضدان. وفي الفرق بين الند والضد (انظر: الند).

الضرر:

هو في اللغة: ضد النفع فهو اسم لما يضر. وقد حرم الإسلام إيقاع الضرر بالنفس أو بالغير ففي الحديث: **«لا ضرر ولا ضرار»**، وقد بنى العلماء عليه قاعدة: «الضرر يزال» التي تفرع منها قواعد وفروع كثيرة ذكرها السيوطي في الأشباه والنظائر. وقد ذكرنا بعضها في الضرورة (انظرها).

الضرورة:

قال الشاطبي: هي ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين.



* والضرورة أعلى من الحاجة (انظرها) إذ بفقدانها تفوت الحياة فيقع الهلاك وأما الحاجة ففقدانها يحدث مشقة لا هلاكاً.

* الضروريات التي ضمن الشرع حفظها خمس؛ هي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل. ويقال لها أيضاً: «الكليات الخمس».

* قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات» من القواعد التي تفرعت عن قاعدة: «الضرر يزال» المشار إليها سابقاً (انظر: الضرر). وفرع عليها السيوطي جواز أكل الميتة عند المخمصة، وإساغة اللقمة بالخمر، والتلفظ بكلمة الكفر للإكراه.

وكذلك أيضاً قاعدة: «ما أبيح للضرورة بقدر تعذرها»، ومن فروعها: أن المضطر لا يأكل من الميتة إلا بقدر ما يسد الرمق.

الضروري:

العلم الضروري (انظره في: العلم).

الضعيف:

هو في الحديث ما لم يبلغ درجة الحَسَن (انظره)، ويكون ذلك بفقدان شرط أو أكثر من الشروط الخمسة المذكورة في تعريف الصحيح (انظره)، وهو أنواع كثيرة وأسماء عديدة، جاء تنوعها وتعدد أسمائها تبعاً للشرط الذي اختل من شروط الصحيح، فاختلال كل شرط من الشروط الخمسة ينتج عنه أنواع من الضعيف.

وفي البلاغة الضعيف هو أن يكون تأليف أجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي المشهور فيما بين الجمهور، وهو مخل بفصاحة الكلام ويسمى: «التأليف الضعيف».

الضغط الجوي:

(انظره في: الهواء).



الضلال:

الضلال: هو سلوك طريق لا يوصل إلى المطلوب، وضده الهدى، فهو يتحقق بسلوك طريق واحد مستقيم، لأن الطريق المستقيم واحد، والضلالة من وجوه شتى بجامع عدم الاستقامة وهي تتفاوت في درجاتها قرباً وبعداً، وضد الضلالة الهداية. (انظر: الهداية).

الضّمان:

هو عبارة عن رد مِثْل الهالك إن كان مِثْلياً، أو قيمته إن كان قيمياً، وتقدير ضمان العدوان بالمثل ثابت بالقرآن وهو قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وأما تقديره بالقيمة فهو ثابت بالسنة وهو حديث: «**مَن أعتق شقصاً له في عبد قوّم عليه نصيب شريكه إن كان موسراً**»، وقد وقع الإجماع على وجوب المثل أو القيمة عند فوات العين.

الضمير:

* معناه وفائدته (انظر: الإضمار).

* ما يعود إليه الضمير (انظر: مرجع الضمير).

ضمير الشأن والقصة:

هو ضمير يأتي على صورة الغائب المفرد، مبهماً ثم يفسّر، ويقصد بذلك تعظيم الأمر والشأن، وهو يكون مبتدأ أو أصله مبتدأ ثم دخل عليه ناسخ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الأنعام: ٢١]، وضمير الشأن إذا تعين المصير إليه لزم ذلك، كما في الآية المذكورة وإلا حمل الضمير على غير الشأن كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام: ٣] حيث اختلف في الضمير «هو»، فقال أبو علي الفارسي: هو ضمير الشأن، وقال الجمهور: بل هو عائد إلى ما عادت إليه الضمائر قبله أي في الآيتين السابقتين على هذه الآية. فالمرجع



هنا قول الجمهور، وإنما كان الحمل على غير ضمير الشأن أولى، لما ذكره ابن هشام من كون ضمير الشأن مخالفاً للقياس من وجوه عدة؛ هي:

١ ـ عوده على ما بعده لزوماً، إذ لا يجوز للجملة المفسرة أن تتقدم ولا شيء منها عليه.

٢ ـ أن مفسره لا يكون إلا جملة، ولا يشاركه في هذا ضمير.

٣ ـ أنه لا يتبع بتابع، فلا يؤكد ولا يعطف عليه، ولا يبدل منه.

٤ ـ أنه لا يعمل فيه إلا الابتداء أو أحد نواسخه.

٥ ـ أنه ملازم للإفراد، فلا يثنى ولا يجمع، وإن فسر بحديثين أو أحاديث.

ضمير الفصل:

يقال له: ضمير العماد، أو الدعامة، وهو ضمير رفع منفصل مطابق لما قبله، تكلماً، وخطاباً وغيبةً، وإفراداً وتثنيةً وجمعاً، وغير ذلك. وهو يأتي لفوائد؛ منها:

١ ـ إزالة اللبس في الكلام، فيفصل بين المبتدأ والخبر، أو بين ما أصله مبتدأ وخبر.

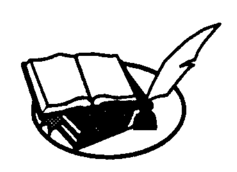
٢ ـ ومن فوائده بجانب إزالة اللبس التي سبق ذكرها الإعلام بأن ما بعده خبر لا تابع، ولهذا سماه الكوفيون دعامة، لأنه يُدعم به الكلام ويقوى ويؤكّد.

٣ ـ والفائدة الثالثة هي: الاختصاص ويقتصر عليه كثير من البيانيين، وقد ذكر الزمخشري هذه الفوائد الثلاثة عند قوله تعالى: ﴿وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾ [البقرة: ٥].

ومن الأمثلة عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ١١٧]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ۝١٦٥﴾ [الصافات: ١٦٥]، وقوله تعالى: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ [هود: ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ



هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴿٤٤﴾ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾﴾ [النجم: ٤٣ ـ ٤٥]، قال ابن هشام نقلاً عن بعض العلماء: إنما أتى بضمير الفصل في الأولين دون الثالث لأن بعض الجهال قد يثبت هذه الأفعال لغير الله، كقول نمرود: أنا أحيي وأميت، وأما الثالث فلم يدَّعِه أحد من الناس. اهـ.



(باب الطاء)

تخرج الطاء من مخرج التاء والدال، وهو المخرج الثامن من مخارج الفم، وهي من أقوى الحروف، لأنها حرف مجهور شديد مطبق مستعل مقلقل إذا سكن.

الطاعة:

هي في اللغة: الانقياد، وطاعة الله تعالى هي موافقة أمره كما يرى أهل السنَّة، بخلاف المعتزلة الذين رأوا أنها موافقة إرادته، ويدخل في الطاعة أيضاً اجتناب النهي مطلقاً، تماماً كفعل المأمور به مطلقاً.

والطاعة أعم من العبادة، لأن العبادة تستعمل غالباً في الدلالة على تعظيم أمر الله غاية التعظيم، أما الطاعة فتستعمل في موافقة أمر الله تعالى وأمر غيره. فكل عبادة طاعة، وليس كل طاعة عبادة. ومن نتائج ذلك أن إطاعة غير الله جائزة في غير المعصية، لكن عبادة غير الله لا تجوز.

الطامات:

من مصطلحات الصوفية وقد عرفه الغزالي في الإحياء بقوله: وهو صرف ألفاظ الشرع عن ظواهرها المفهومة إلى أمور باطنة لا يسبق منها إلى الأفهام فائدة، كدأب الباطنية في التأويلات.

ثم قال: وهذا حرام وضرره عظيم؛ فإن الألفاظ إذا صرفت عن



مقتضى ظواهرها بغير اعتصام فيه بنقل عن صاحب الشرع، ومن غير ضرورة تدعو إليه من دليل العقل، اقتضى ذلك بطلان الثقة بالألفاظ وسقط به منفعة كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ؛ فإن ما يسبق منه إلى الفهم لا يوثق به والباطن لا ضبط له، بل تتعارض فيه الخواطر ويمكن تنزيله على وجوه شتى. ثم قال: وهذا أيضاً من البدع الشائعة العظيمة الضرر، وإنما قصد أصحابها الإغراب؛ لأن النفوس مائلة إلى الغريب ومستلذة له؛ وبهذا الطريق توصل الباطنية إلى هدم جميع الشريعة بتأويل ظواهرها وتنزيلها على رأيهم.

الطباق:

يقال له أيضاً: التضاد، التطبيق، المطابقة، التكافؤ، وقيل: التكافؤ نوع منه، وقد مضى.

(انظر: التكافؤ).

والطباق في اللغة مأخوذ من: طباق البعير في مشيه، إذا وضع خف رجله، موضع خف يده. واصطلاحاً: هو الجمع بين الشيء وضده. أو كما قال السيوطي: هو الجمع بين متضادين في الجملة.

تقسيم الطباق باعتبار طرفيه:

ينقسم الطباق باعتبار طرفيه إلى: حقيقي، ومجازي (انظرهما)، وكل منهما إما لفظي أو معنوي، وأيضاً إما بالإيجاب أو بالسلب، ويلحق بما ذكر أنواع هي: الطباق الخفي، طباق التدبيج، والترصيع، والمقابلة، والطباق المرشح. (انظر كلاً فيما يأتي).

وليس المقصود بالتضاد الذي يكون بين المتضادين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض على ما مضى. (انظر: الضد). بل المقصود ما هو أعم من ذلك، وهو ما يسمى تقابلاً وتنافياً في الجملة سواء كان حقيقياً أو اعتبارياً، ونحو ذلك.



طباق الإيجاب:

هو أن يكون المتقابلان على سبيل الطباق موجَبَيْن ـ أي: غير منفيين ـ كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴿٤٤﴾﴾ [النجم: ٤٣، ٤٤]، أو سلبيين ـ أي: منفيين ـ نحو: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴿١٣﴾﴾ [الأعلى: ١٣]، فالأصل فيه ألا يختلف الضدان إيجاباً وسلباً.

طباق التدبيج:

مضى. (انظر: التدبيج).

طباق الترصيع:

مضى. (انظر: الترصيع).

الطباق الحقيقي:

هو ما كان طرفاه بألفاظ الحقيقة سواء كانا اسمين نحو: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾﴾ [فاطر: ١٩]، أو فعلين نحو: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴿٤٤﴾﴾ [النجم: ٤٣، ٤٤]، أو حرفين نحو قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

الطباق الخفي:

هو أن تكون الضدية في الصورة متوهمة فتبدو المطابقة خفية لتعلق أحد الركنين بما يقابل الآخر تعلق السببية أو اللزوم كقوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥]، فإن إدخال النار يستلزم الإحراق المضاد للإغراق.

طباق السلب:

هو ما كان فيه أحد طرفي المقابلة مثبتاً والآخر منفياً نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وقوله: ﴿فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾ [المائدة: ٤٤].



الطباق المجازي:

هو التكافؤ وقد مضى. (انظر: التكافؤ).

الطباق المعنوي:

الصور المذكورة في الأنواع السابقة للمطابقة كانت بين الألفاظ حقيقة كانت أم مجازية، وأما في الطباق المعنوي فالأمر مختلف لأن التقابل فيها بين الطرفين هو في المعنى، وليس في اللفظ، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ [البقرة: ٢٢]، فلما كان البناء رفعاً للمبني، كان مضاداً للفراش.

طباق المقابلة:

(انظر: المقابلة).

الطبع:

هو مما يقع على الإنسان بغير إرادة. وقيل: الطبع الجبلّة التي خلق الإنسان عليها وهو الاستعداد الفطري، والموهبة الربانية، التي تجعل الإنسان ذا سمات معينة. لكن الطبع وحده لا يكفي بل يجب أن يشفع بالدُّرْبة والخبرة. وينسب إلى الطبع كل ما يعرف بالبداهة والعفوية، وإلى الطبيعة أيضاً فيقال لما هذه صفته: طبعي أو طبيعي.

الطبقة:

هي في اللغة: القوم المتشابهون في صفة من الصفات.

وفي اصطلاح المحدثين: القوم المتعاصرون إذا تشابهوا في السن وفي الإسناد ـ أي: الأخذ عن الشيوخ ـ فهي بمعنى كلمة جيل مع ملاحظة الاشتراك في الشيوخ.

ومعرفة الطبقات من المهمات؛ **وفائدتها**: الأمن من تداخل المشتبهين



وإمكان الاطلاع على تبيين التدليس، والوقوف على المراد من العنعنة ـ أو قول الراوي عن فلان ـ أهي على سبيل الاتصال أم الانقطاع.

طبقات المفسرين:

أفرد لها السيوطي النوع الثمانين من الإتقان، وتحدث فيه عن المفسرين من طبقة الصحابة كالخلفاء الأربعة وابن مسعود، وابن عباس، وأبي بن كعب وغيرهم. ثم طبقة التابعين كمجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، والحسن البصري، وعطار بن أبي رباح، ومحمد بن كعب القرظي، وأبي العالية وغيرهم. وهم قدماء المفسرين، ثم طبقة من اهتموا بجمع أقوال الصحابة والتابعين كسفيان بن عيينة، ووكيع بن الجراح، وشعبة بن الحجاج، وإسحاق بن راهويه، ثم طبقة من أسندوا مروياتهم إلى الصحابة والتابعين كابن جرير، وابن أبي حاتم وغيرهما وإن تميز ابن جرير بالترجيح والتوجيه، ثم طبقة من اختصروا الأسانيد وتوسعوا في نقل الأقوال بِشَارِدِها وواردها. ومن نتائج ذلك تَسَرُّب الدخيل إلى التفسير والتباس الصحيح بالعليل.

وعلم الطبقات من فروع علم التاريخ كما يقول صاحب «مفتاح السعادة».

الطبيعة:

الطبيعة هي مجموع الكائنات، أو الكون بأجمعه، ولذلك سميت الدراسات القائمة على هذه الكائنات: «علوم الطبيعة».

* ويطلق هذا المصطلح أيضاً على صفات الإنسان الأساسية، وكل ما يبدو عليه العضوية والجِبِلِّية.

الطبيعيون:

الطبيعيون هم علماء الطبيعة، ويطلق أيضاً على من يعبدون الطبائع الأربع وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. وعلى أولئك الذين يرون أن الطبيعة هي أساس الحياة.



الطرد والعكس:

هو عند الأصوليين الدَّوَران وهو من مسالك العلِّية عندهم، ومعناه: وجود الحكم بوجود الوصف، وانعدام الحكم بانعدام الوصف كالتحريم مع السكر، فإن الخمر حرم بسبب سكرها، فإذا زال السكر بأن صارت خَلًا زالت الحرمة.

* وعند البلاغيين: هو من أنواع إطناب الزيادة وهو أن يؤتى بكلامين يقرر الأول بمنطوقه مفهوم الثاني، وبالعكس. ومنه قوله تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۝٦﴾ [التحريم: ٦]، ونظيره في الإيجاز الاحتباك (انظره).

الطريق:

هي عند القراء: السند الموصل إلى القرآن، وتنسب الطريق إلى من أخذ عن الراوي بواسطة، أو بغير واسطة، وتتعدد الطرق بتعدد الآخذين عن الرواة من كُتُب القراءات المختلفة. وعن الفرق بين كل من الطريق والرواية والقراءة. (انظر: الرواية).

الطعام:

هو ما يُتناوَل من الغذاء.

* أسماء الطعام ومناسباته:

١ - الوليمة: اسم الطعام للعرس خاصة، وذلك عند الدخول، وقيل: هي اسم لكلّ دعوة طعام لسرور حادث، فتكون على هذا النّوع مرادفةً للدّعوة، إلاّ أنّ استعمالها في طعام العرس أكثر.

٢ - الشّندخيّة: أو الإملاك: هو الطعام الذي يصنع عند العقد ويقال له كذلك: شُنْدَخية بضم الشين وسكون النون وفتح الدال. وسمّيت بذلك من قولهم: فرس مشندخ، أي: يتقدّم غيره، لأنّ طعام الإملاك يتقدّم الدّخول.



٣ ـ الإعذار والعذيرة والعذْرة والعذير: وهي الدّعوة إلى طعام يصنع عند ختان المولود.

٤ ـ الخُرس أو الخُرسة: وهو الإطعام عند الولادة، لخلاص الوالدة وسلامتها من الطّلق.

٥ ـ العقيقة: الذّبح للمولود يوم سابعه.

٦ ـ الوكيرة: الطعام الذي يصنع عند بناء الدار. سمّيت بذلك من الوكر، وهو المأوى والمستقرّ.

٧ ـ النّقيعة: وهي ما يصنع من الطّعام للغائب إذا قدم من سفر طويلاً كان أو قصيراً ويستحب صنعه للعائد من الحجّ.

٨ ـ التّحفة: وهي الطّعام الّذي يصنعه لغيره القادم الزّائر، وإن لم يكن قادماً من سفر.

٩ ـ الحِذّاق. وهو ما يصنع من الطّعام عند حذّاق الصّبيّ، وهو يوم ختمه للقرآن.

١٠ ـ الوضيمة: وهي طعام المأتم. وقال القليوبيّ: هي للمصيبة.

١١ ـ العتيرة: وهي الذّبيحة تذبح أوّل يوم من رجب.

الطلاق:

هي في اللغة: إزالة القيد والتخلية، يقال: طلقت الناقة إذا سرحت حيث شاءت.

وفي الشرع: إزالة قيد النكاح، أو حل العصمة المنعقدة بين الزوجين بألفاظ مخصوصة. وقيل: رفع القيد النكاح في الحال، أو المال، بلفظ مخصوص، صريح، أو كناية.

وجاء في كتاب «الروض المربع» الطلاق مباح للحاجة ومكروه عند



عدمها لحديث: «**أبغض الحلال إلى الله الطلاق**» رواه أبو داود وابن ماجه وغيرهما.

الطلاق البائن:

الطلاق البائن قسمان:

أحدهما: .طلاق بائن بينونة صغرى، وهو الذي يملك الزوج بعده أن يعيد زوجته إليه برضاها وبعقد ومهر جديدين دون توقف على أن تنكح زوجاً غيره.

ثانيهما: طلاق بائن بينونة كبرى. وهو الطلاق الذي لا يمكن ولا يملك الزوج بعده أن يعيد إليه زوجته إلا برضاها وعقد ومهر جديدين إلا بعد أن تنكح زوجاً غيره نكاحاً صحيحاً ويدخل بها ثم يفارقها بسبب من أسباب الفرقة أو يموت عنها، وتنقضي عدتها.

الطلاق البِدعي:

هو قسيم الطلاق السني (انظره)، وهو ما كان على خلاف ما أرشد إليه الشارع، وقد اختلف الفقهاء في وقوعه من عدمه، وذهب الأئمة الأربعة إلى القول بوقوعه.

الطلاق الرَّجعي:

هو الذي يملك الزوج بعده إعادة زوجته إلى عصمته ما دامت في العدة دون توقف على رضاها.

الطلاق السُّني:

الطلاق السُّني: هو الطلاق الذي جاء على وفق ما أرشد إليه الشارع في كيفية إيقاع الطلاق ويجب فيه مراعاة الآتي:

١ ـ أن تكون الزوجة في طهر لم يباشرها فيه ولا في الحيضة التي قبله.



٢ ـ أن يكون الطلاق مرة واحدة.

٣ ـ أن يكون هذا الطلاق رجعياً لا بائناً من حيث الوصف.

الطلاق الصريح:

هو ما يكون بلفظ يفهم منه عند النطق معنى الطلاق دون حاجة إلى نية أو قرينة. وضده «الكنائي» وهو الذي يكون بألفاظ لم توضع في الأصل لمعنى الطلاق، وتحتمل الطلاق وغيره. وألفاظ الكناية لا يقع بها طلاق ديانة الا بالنية.

الطلاق الكنائي:

الطلاق الكنائي (انظره في: الطلاق الصريح).

الطلاق المعلق:

هو ما رتب وقوعه على وقوع أمر في المستقبل، وذلك يكون بكل صيغة علق فيها وقوع الطلاق على حصول شيء. وضده الطلاق المنجز وهو: ما قصد به إيقاع الطلاق في الحال دون توقف على تحقيق شرط أو مجيء زمن.

الطلاق المنجز:

(انظره في: الطلاق المعلق).

الطلب:

الطلب: قسم من الإنشاء ويندرج تحته أنواع (انظر: الإنشاء)، وقيل: هو قسمان:

أ ـ طلب محض: وهو ما دل لفظه على الطلب صراحة كالأمر، والنهي، والدعاء. (انظر كلًا في محله).





ب ـ وطلب غير محض وهو ما كان الطلب فيه مفهوماً من خلال الكلام ويشمل:

[الاستفهام، والعرض، والتحضيض، والتمني، والترجي]. (انظر كلاًّ في محله).

الطلبي:

أحد أنواع الخبر. (انظر: الخبر الطلبي).

الطمأنينة:

الطمأنينة والاطمئنان: السكوت بعد الانزعاج.

* والطمأنينة أيضاً هي توطين وتسكين يحصل للنفس على ما أدركته، فإن كان المدرك يقينياً فاطمئنانها زيادة اليقين وكماله ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وإن كان ظنياً فاطمئنانها رجحان جانب الظن، بحيث يكاد يدخل في حد اليقين.

* والطمأنينة عند الفقهاء: هي القرار مقدار التسبيحة في أركان الصلاة.

الطُّمطانية:

هي خاصة لهجية تنسب إلى حمير، وطيء، والأزد تتمثل في إبدال لام التعريف ميماً، وعلى هذه اللهجة جاء حديث: «**ليس من امبر امصيام في امسفر**»، أي: ليس من البر الصيام في السفر.

الطهارة:

هي في اللغة: النظافة والنزاهة عن الأقذار.

وشرعاً: هي ارتفاع الحدث أو الخبث المانع من الصلاة ونحوها، وتتنوع إلى وضوء، وغسل، وتيمم، وغسل البدن والثوب ونحوه وهي تتنوع



إلى طهارة حقيقة وحكمية في مقابل النجاسة الحقيقية والحكمية (انظر: النجس).

الطواف:

هو في اللغة: الدوران حول الشيء، وشرعاً: هو الدوران حول البيت الحرام. وهو أنواع؛ منها:

١ ـ طواف الإفاضة وهو طواف الركن في الحج.

٢ ـ وطواف القدوم: وهو طواف تحية البيت عند أول العهد به.

٣ ـ طواف الوداع: وهو طواف آخر العهد بالبيت عند إرادة العودة إلى البلاد.

الطوال:

الطوال السبع أو السبع الطوال هي أطول سبع سور في القرآن الكريم وهي هكذا ولاءً البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف وبراءة ـ التوبة ـ لأنهم كانوا يعدون الأنفال وبراءة سورة واحدة وروي عن سعيد بن جبير أنه عد السبع الطوال البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف ويونس.

الطيب:

هو ضد الخبيث في اللغة قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ﴾ [النساء: ٢]، وفي الشرع: هو الحلال. وقد يوصف الله عزَّ وجلَّ به ويعني حينئذٍ أنه منزه عن النقائص، ويوصف به العبد على معنى أنه خالٍ من كل خلق دنيء، مُتَحَلٍّ بكل وصف حميد.

الطيرة:

قال الراغب: تطيّر فلان واطّيّر أصله التفاؤل بالطير، ثم استعمل في



كل ما يتفاءل به ويتشاءم منه: ومن التفاؤل به قيل: اللَّهم لا طير إلا طيرك وفي معنى التشاؤم جاء قوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٣١]، والفأل مستحسن في الشرع بخلاف التشاؤم فإنه منهي عنه.

ويعرَّف الفأل بأنه: الكلمة الطيبة يسمعها الإنسان فتَسُره، ويقوى رجاؤه وثقته في الله عزَّ وجلَّ، ومثاله أن يسمع المريض: يا سالم، أو يا شافي ونحوه.

الطي والنشر:

يقال له أيضاً: «اللف والنشر» وهو أن يُذكر شيئان أو أشياء، إما تفصيلاً بالنص على كل واحد، أو إجمالاً بأن يؤتى بلفظة تشتمل على متعدد، ثم يذكر أشياء على عدد ذلك، كل واحد يرجع إلى واحد من المتقدم ويفوض إلى السامع ردّ كل واحد إلى ما يليق به.

ومثال الإجمالي: قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰۗ﴾ [البقرة: ١١١]، أي: قالت اليهود لن يدخل الجنة إلا اليهود وقالت النصارى: لن يدخل الجنة إلا النصارى. والعقل هنا يدرك التقدير بيسر.

والتفصيلي قسمان:

أحدهما: أن يكون على ترتيب اللفظ؛ كقوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [القصص: ٧٣]، فالسكون راجع إلى الليل، والابتغاء راجع إلى النهار.

وثانيهما: أن يكون على عكس ترتيبه كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾ [البقرة: ٢١٤]، فقوله: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِۗ﴾ هو قول الذين آمنوا، و﴿أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾ قول الرسول. وغني عن البيان أن المذكور أولاً هو «الطيّ» أو «اللف» وما ذكر ثانياً وكان راجعاً إلى ما مضى يسمى: «النشر».



(باب الظاء)

تخرج الظاء من مخرج الذال والثاء، وهو المخرج العاشر، وهي مجهورة رخوة مطبقة مستعلية.

الظاهر:

هو عند النحاة الاسم غير المبهم الذي يظهر في الكلام نحو: علي، خالد، ونحوهما ويقابله المضمر.

* وفي الأصول هو من أقسام المنطوق كالنص، والمؤول.

وقد عُرِّف بأنه ما يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى مع احتمال غيره احتمالاً مرجوحاً. فهو يشترك مع النص في أن دلالته في محل النطق، ويختلف عنه في أن النص يفيد معنى لا يحتمل غيره والظاهر يفيد معنى عند الإطلاق مع احتمال غيره احتمالاً مرجوحاً، كقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣]، فإن الباغي يطلق على الجاهل وعلى الظالم، لكن إطلاقه على الظالم أظهر وأغلب فهو إطلاق راجح وهو الظاهر، والأول مرجوح.

* ويقابل الظاهر **المؤول** وهو: ما حُمل لفظه على المعنى المرجوح لدليل يمنع من إرادة المعنى الراجح، فهو يخالف الظاهر في أن الظاهر يُحمل على المعنى الراجح حيث لا دليل يصرفه إلى المعنى المرجوح، أما المؤول، فإنه يحمل على المعنى المرجوح لوجود الدليل الصارف عن إرادة

المعنى الراجح، وإن كان كل منهما يدل عليه اللفظ في محل النطق. ومثاله قوله تعالى: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] فإنه محمول على الخضوع والتواضع وحسن معاملة الوالدين، لاستحالة أن يكون للإنسان أجنحة.

الظاهرة:

اصطلاح مستحدث يطلق على ما يدرك بالحس والتجربة، وهو لفظ صار يستخدم في الدراسات العلمية المعتمدة على التجارب المعملية ونحوها، ويستخدم أيضاً في الدراسات الأدبية، فيقال مثلاً: الشعور بالغربة والتبرم من الوحدة ظاهرة عرفت في الأدب المهجري.

الظرف:

هو في النحو يسمى أيضاً: «المفعول فيه»، وهو اسم منصوب يدل على زمان أو مكان، ويتضمن معنى «في» باطّراد، فإذا لم يتضمن اسم الزمان والمكان معنى «في» لا يكون ظرفاً، بل يكون كسائر الأسماء ويعرب حسب موقعه في جملته إن فاعلاً، أو مبتدأ، أو خبراً، ونحو ذلك. والظرف ينقسم إلى:

١ ـ ظرف زمان وهو ما يصلح جواباً لـ«متى» نحو: متى جئت؟ جئت صباحاً.

٢ ـ ظرف مكان وهو ما صلح جواباً لـ«أين» كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَاهُ مُسۡتَقِرًّا عِندَهُۥ﴾ [النمل: ٤٠] فإنه جواباً لـ: أين رآه؟ أو أين وجده؟ ونحوه.

* وعند الأصوليين: هو ما كان محلاً لشيء، وفضل ـ أي: زاد ـ على ذلك الشيء كالوقت للصلاة، فإن ساواه سمي معياراً، لا ظرفاً كوقت الصوم فإنه الذي يستقر فيه، ولا يفضل عنه فيقتدر به فيطول بطوله ويقصر بقصره.



الظّرفية:

هي من معاني حروف الجر [من، إلى، اللام، الباء، في، على، عن، مذ، منذ]، وعرفها الجرجاني بقوله: هي حلول الشيء في غيره حقيقة نحو: الماء في الكوز، أو مجازاً نحو: النجاة في الصدق.

الظُّلم:

هو وضع الشيء في غير موضعه.

وفي الشريعة: عبارة عن التعدّي عن الحق إلى الباطل وهو الجور، وقيل: هو التصرف في ملك الغير، ومجاوزة الحد.

الظَّن:

هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض، ثم إنه يقوى فيصل إلى حد العلم واليقين كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦]، وقد يضعف جداً فلا يجاوز حدّ التوهم ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّاۚ﴾ [يونس: ٣٦].

* وعند الفقهاء: هو التردد بين أمرين استويا، أو ترَجُّح أحدهما على الآخر، وغالب الظن عند الفقهاء ملحق باليقين، وهو الذي تبتنى عليه الأحكام. والاجتهادات كلها مبناها الظن غالباً كان، أو غير غالب حسب ما تأيد به الاجتهاد من حجج.

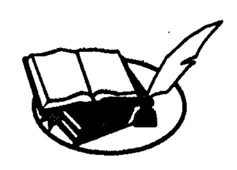
الظهار:

هو مشتق من الظهر، وهو أن يقول الرجل لزوجته: أنت عليَّ كظهر أمي، ويقال لمن قال ذلك: ظاهر من امرأته.

وشرعاً: هو تشبيه مسلم عاقل بالغ زوجته أو جزءاً منها شائعاً كالثلث والربع ـ مثل أن يقول: أنت عليّ كظهر أمي ـ أو ما يعبر عن الكل، بما لا يحل النظر إليه من المحرمات على التأبيد، ولو بسبب رضاع أو مصاهرة.



* والحكم في الظهار أنه لا يحل للمظاهر قربان الزوجة المظاهر منها أو الاستمتاع بها، كما لا يحل للزوجة أن تمكنه من نفسها حتى يُكَفِّر كفارة الظهار وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدْنَهُمْۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۝٢ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٣ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًاۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٤﴾ [المجادلة: ٢ ـ ٤] وهي عتق رقبة، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً. وقد لاحظنا أن الشارع لا يعتبر الزوج مطلقاً لزوجته وإنما يعتبره عابثاً بالحياة الزوجية ولذلك فرض عليه هذه الكفارة.



(باب العين)

تخرج العين من المخرج الثاني من الحلق من قبل مخرج الحاء، وهي مجهورة بين الشدة والرخاوة منفتحة مستفلة.

العادة:

قال الجرجاني: هي ما استمر الناس عليه على حكم المعقول، وعادوا إليه مرة بعد أخرى.

وتطلق أيضاً على استعمال اللفظ في غير معناه الأصلي استعمالاً غالباً كما هو الحال في الحقيقة الشرعية، والحقيقة العرفية سواء أكان عرفاً عاماً أو خاصاً. (انظر: الحقيقة العرفية، الحقيقة الشرعية).

عادة القرآن:

هو تكرر ورود لفظ أو تركيب أو أسلوب في القرآن ليدل غالباً على معنى معين.

وقولنا: «غالباً» يشير إلى أن مخالفة العادة مرة أو مرتين لا يقدح فيها لكن هذه المخالفة لا تعتبر إلا إذا دل عليها دليل أو كانت من الوضوح بحيث لا تحتاج إلى دليل.

فمثال الواضح الذي لا يحتاج إلى دليل أن لفظ «العباد» في قوله تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ مَا يَأۡتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ

﴿يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [يس: ٣٠]، لا يمكن أن يراد به المؤمنون لأن الآية نصت على استهزائهم بالرسل وهذه صفة الكفار كما أن المقام هنا مقام تهديد وقد نص على ذلك ما تلاها وهو قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٣١﴾ وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [يس: ٣١، ٣٢]، مع أن المفسرين قد نصوا على أن عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين.

ومما يحتاج إلى دليل العدول باللفظ عن حقيقته الشرعية إلى غيرها فورود اللفظ في القرآن مراداً به حقيقته الشرعية عادة قرآنية، وتفسيره بخلافها يحتاج إلى دليل كما في قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، فالمراد بالصلاة هنا معناها اللغوي: وهو الدعاء، وليس الشرعي لحديث عبدالله بن أبي أوفى في الصحيحين قال: كان رسول الله ﷺ إذا أتى بصدقة قال: «**اللّهم صلِّ على آل فلان**»، فأتاه أبي بصدقته فقال: «**اللّهم صلِّ على آل أبي أوفى**».

ومن المواضع التي نص فيها المفسرون على عادات القرآن ما نص عليه الآلوسي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ ﴿٤﴾﴾، فقد قال: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ عطف على ما قبل.

وتقديم الشمس على القمر لما جرت عليه عادة القرآن إذا جمع الشمس والقمر، وكان ذلك إما لكونها أعظم جرماً وأسطع نوراً وأكثر نفعاً من القمر، وإما لكونها أعلى مكاناً منه وكون فلكها أبسط من فلكه على ما زعمه أهل الهيئة وكثير غيرهم، وإما لأنها مفيضة النور عليه كما ادعاه غير واحد، واستأنس له بقوله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِى جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَآءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥].

ومنها ما نص عليه الطاهر ابن عاشور في التحرير والتنوير في عادة القرآن في الإجمال عند تفسيره لقوله تعالى ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾، قال: والكلمات الكلام الذي أوحى الله به إلى إبراهيم إذ الكلمة



لفظ يدل على معنى والمراد بها هنا الجمل كما في قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا﴾ [المؤمنون: ١٠٠]، وأَجْمَلَها هنا إذ ليس الغرض تفصيل شريعة إبراهيم ولا بسط القصة والحكاية وإنما الغرض بيان فضل إبراهيم ببيان ظهور عزمه وامتثاله لِتكاليف فأتى بها كاملة فجوزي بعظيم الجزاء، وهذه عادة القرآن في إجمال ما ليس بمحل الحاجة.

ومما خالف فيه القرآن الكريم عادته المثال الذي ذكرناه آنفاً في معنى «العباد».

ومنه كما يقول الشيخ سيد سابق في كتابه «فقه السنّة» أن القرآن أولى عناية خاصة بملابس المرأة، حيث كان حديثه عنها مفصلاً، على غير عادته في تناوله المسائل الجزئية بالتفصيل، فهو يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾.

* ويقال لعادات القرآن أيضاً: عرف القرآن، معهود القرآن، كليات القرآن.

ولا يقدح في تسميتها بالكليات أن الاستثناء قد يدخلها لأن الأمر الكلي إذا ثبت كلياً، فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كلياً كما يقول الشاطبي في الموافقات وأضاف أيضاً: أن الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي؛ لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت.

العارية:

العارية بتخفيف الياء وتشديدها من العري: وهو التجرد، وسميت كذلك لتجردها عن العوض، إذ هي تمليك لمنفعة، بلا عوض. فالتمليكات أربعة أنواع:

١ ـ تمليك العين بالعوض وهو البيع.

٢ ـ تمليك العين بلا عوض وهي الهبة.

٣ ـ تمليك المنفعة بعوض وهي الإجارة.

٤ ـ تمليك المنفعة بلا عوض وهي العارية. وتفقد العارية بكل لفظ أو فعل يدل عليها، وهي مظهر حسن للتعاون بين الناس قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢].

العاقل:

العاقل هو المُدرِك ـ بكسر الراء ـ بالعقل.

* ويراد به في اصطلاح النحاة من كان من جنس العاقل كالثقلين، أي: الإنس والجن، بما في ذلك الأطفال والمجانين أيضاً، ومن العقلاء أيضاً الملائكة.

ومن الأدوات المستعملة للعقلاء «مَنْ» وتستعمل «ما» لغير العاقل. وهو ما دأب عليه القرآن الكريم أيضاً إلا في بعض المواضع التي منها قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم﴾ [النساء: ٣]، و﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ﴾ [النور: ٤٥]، وقد قيل في توجيه ذلك: إن «ما»، و«مَنْ» يتعاقبان.

العاقلة:

هم قرابة القاتل من جهة الأب التي تتحمل العقل، أي: الدية.

العالَم:

هو لغةً: عبارة عما يعلم به الشيء.

واصطلاحاً: وهو كل ما سوى الله من الموجودات، لأنه يُعْلَم به الله من حيث أسماؤه وصفاته.

وقيل: هو خاص بالعقلاء فقط، وقيل: بل هو كل مجموع متجانس من المخلوقات كعالم الحيوان، وعالم الطيور ونحو ذلك، وهو راجع إلى التعريف الاصطلاحي المذكور.

العالي والنازل من الأسانيد:

* **الإسناد العالي**: هو الذي يقل عدد رجال الإسناد فيه عما سواه.

* **والنازل** يقابل العالي: وهو الذي يكثر عدد رجاله عما سواه.

وطلب الإسناد العالي شرف سواء في الحديث أو القراءات.

* **أقسام العلو**: ينقسم العلو إلى قسمين:

الأول: علو مطلق وهو القرب من رسول الله ﷺ بسند صحيح وهو أفضل الأقسام وأعلاها.

الثاني: علو نسبي وهو أقسام:

١ ـ القرب إلى إمام من أئمة الحديث فيما يخص الحديث أو إلى إمام من أئمة القراءة، فيما يخص القراءة.

٢ ـ العلو بالنسبة إلى رواية أحد الكتب الستة في الحديث، أو إلى الكتب المشهورة في القراءات كالتيسير والشاطبية.

وقد كثر اهتمام العلماء بهذا الفن وفروعه إلى عدة فروع هي: الموافقة، والبدل، والمساواة، والمصافحة. (انظر معنى كلٍّ منها في مادته).

٣ ـ العلو بتقدم وفاة الراوي، بأن يتقدم موت الراوي في هذا السند على موت الراوي في السند الآخر وإن كانا متساويين في العدد.

٤ ـ العلو بتقدم سماع من الشيخ.

هذه الأقسام اعتبرها المحدثون في السند أولاً، لكن يمكن اعتبارها في سند القراء أيضاً من غير فرق وإذا عرفت العلو بأقسامه، عرفت النزول فإنه ضده. وقد أفرد السيوطي في الإتقان باباً لذلك حيث قال: النوع الحادي والعشرون: في معرفة العالي والنازل من أسانيده.



العام:

هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد.

وهو قسيم الخاص وهو الذي لا يستغرق الصالح له من غير حصر. وقد مضى. (انظر: الخاص).

أقسام العام: ينقسم العام إلى ثلاثة أقسام؛ هي:

١ ـ العام الباقي على عمومه وقيل: هو عزيز جداً لكنه مع ذلك ورد في القرآن ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النساء: ١٧٦]، وقوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، وسبب كون هذا النوع عزيزاً أنه ما من عام إلا ويتخيل فيه التخصيص، لكن هذه الأمثلة المذكورة ونظائرها في القرآن الكريم من العام الباقي على عمومه.

٢ ـ العام المراد به الخصوص كقوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ﴾ [آل عمران: ٣٩] مع أن المنادِي هو جبريل عليه السلام.

٣ ـ العام المخصوص كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، فلفظ: ﴿ٱلنَّاسِ﴾ عام مخصص بـ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ﴾ فصار الحج واجباً على المستطيع فقط وقد مضت أمثله أخرى عديدة لذلك. (انظر: الخاص).

* والفرق بين هذا القسم والذي قبله أن السابق قصد به الخصوص من أول الأمر ولم يقصد به شمول جميع الأفراد لا من جهة تناول اللفظ، ولا من جهة الحكم. وأما العام المخصوص، فأريد عمومه وشموله لجميع الأفراد من جهة تناول اللفظ لا من جهة الحكم.

صيغة العموم: اتجه أكثر العلماء إلى أن للعموم صيغاً؛ منها:

١ ـ الجمع المعرف بالألف واللام، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ﴾ [البقرة: ٢٣٣].



٢ ـ الجمع المعرف بالإضافة، كقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١].

٣ ـ المفرد المحل بـ«ال» الاستغراقية. (انظر: الاستغراق).

٤ ـ النكرة الواقعة في سياق النفي، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، فقوله: ﴿لِمُؤْمِنٍ﴾ و﴿مُؤْمِنَةٍ﴾ نكرتان في سياق النفي أفادتا العموم.

٥ ـ النكرة الواقعة في سياق الشرط، كقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟﴾ [الحجرات: ٦]، فقوله: ﴿فَاسِقٌۢ﴾ لفظ عام.

٦ ـ النكرة الموصوفة بصفة عامة، كقوله تعالى: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ﴾ [البقرة: ٢٢١].

٧ ـ «مَنْ» الشرطية، كقوله تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣]، أو الاستفهامية نحو: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، أو الموصولة إن قامت القرائن على إفادتها العموم نحو: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩] لأنها قد تقوم أحياناً على تخصيصها نحو: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ [محمد: ١٦] فالمراد بعض المنافقين.

٨ ـ لفظ «كل» وما في معناه كجميع، وأجمع، وديّاراً، وعامة، وقاطبة، نحو: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٣]، ونحو: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الحجر: ٣٠]، ونحو: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦].

دلالة العام الذي لم يخصص:

اختلف العلماء حولها من جهة كونها ظنية أو قطعية. وقد مضى الحديث عنها. (انظر: دلالة العام).



العامل:

هو في النحو: ما يؤثر في اللفظ، فيجعله منصوباً، أو مرفوعاً، أو مجروراً أو مجزوماً.

أقسام العامل: تنقسم العوامل من حيث أصالتها وعدمها إلى ثلاثة أقسام:

أ ـ أصلية لا يمكن الاستغناء عنها كأحرف النصب والجزم وبعض حروف الجر والأفعال.

ب ـ زائدة وهي التي يمكن الاستغناء عنها من غير أن يترتب على حذفها غالباً فساد المعنى المقصود كحروف الجر الزائدة التي تأتي لمجرد تقوية المعنى وتوكيده.

ج ـ شبيهة بالزائدة وتحضر في بعض حروف الجر التي تؤدي معاني جديدة دون أن تحتاج مع مجرورها إلى متعلق وهذه الحروف هي: «رب، لعل، لولا».

وتنقسم العوامل من حيث ظهورها في النطق وعدمه إلى قسمين:

أ ـ عوامل لفظية وهي التي تظهر في النطق والكتابة كالعوامل السابقة.

ب ـ عوامل معنوية وهي التي تدرك بالعقل لا بالنطق أو الكتابة كالابتداء الذي يرفع به المبتدأ، والتجرد من النواصب والجوازم الذي يرفع به المضارع.

العبادة:

لفظ العبادة مأخوذة من قولهم: طريق معبدة يعني مذللة وممهدة للسالكين.

وفي الشرع: هي غاية التذلل لله تعالى باتباع أمره، واجتناب نهيه مع كمال الحب والتعظيم له سبحانه.



والعبادة أبلغ من العبودية كما يقول الراغب لأن العبودية إظهار التذلل والعبادة غاية التذلل ولا يستحقها إلا من له غاية الإفضال وهو الله تعالى. وهي بهذا المفهوم تتسع لتشمل كل التكاليف الشرعية وقد يضيق مفهومها أحياناً لتختص ببعض التكاليف كالصلاة والزكاة والحج والصوم والدعاء والنذر ونحوه.

العبادلة:

هم أربعة من الصحابة تسموا بعبدالله وهم: عبدالله بن عباس، وعبدالله بن عمر، وعبدالله بن الزبير، وعبدالله بن عمرو بن العاص. وقد عاش هؤلاء الأربعة حتى احتيج إلى علمهم، فإذا اجتمعوا على شيء قيل: هذا قول العبادلة أو فعلهم.

وفي عرف أصحاب أبي حنيفة العبادلة هم: عبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عمر، وعبدالله بن عباس، ثلاثة فقط والراجح القول السابق.

* والعبادلة عند المحدثين عدا عبادلة الصحابة هم: عبدالله بن وهب، وعبدالله بن المبارك، وعبدالله بن يزيد المقرئ، وعبدالله بن مسلمة القعنبي.

العبارة:

١ ـ كلمتان أو أكثر تترابطان فيما بينهما حسب قواعد اللغة، تتضمن معنًى معيناً، مأخوذة من: عبرت الرؤيا إذا فسرتها، فسميت الألفاظ الدالة على المعاني عبارات لأنها تفسر ما في الضمير الذي هو مستور، أو على حد تعبير الجرجاني في تعريفاته: لأن المتكلم يعبر بها من المعنى إلى النظم.

٢ ـ وعند البلغاء: هي الألفاظ الفصيحة الدالة على المعاني المركبة بتركيب فصيح بليغ.

عبارة النص:

هي دلالة اللفظ على المعنى المسوق له دلالة أولية بحيث يتبادر إلى



الذهن معناه.

وقيل: هي دَلاَلَةُ الْكَلاَمِ عَلَى الْمَعْنَى الْمَقْصُودِ مِنْهُ أَصَالَةً أَوْ تَبعاً.

ويقابلها «إشارة النص» (انظرها).

ومثاله ما يدل عليه قَوْله تَعَالَى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فَإِنَّهُ يَدُل بِلَفْظِهِ وَعِبَارَتِهِ عَلَى مَعْنَيَيْنِ:

أحدهما: التَّفْرِقَةُ بَيْنَ الْبَيْعِ وَالرِّبَا، وَهُوَ الْمَقْصُودُ الأَصْلِيُّ، لِأَنَّهَا نَزَلَتْ لِلرَّدِّ عَلَى الَّذِينَ قَالُوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾.

وَثَانِيهما: إِبَاحَةُ الْبَيْعِ وَمَنْعُ الرِّبَا، وَهُوَ مَقْصُودٌ تَبَعاً لِيُتَوَصَّل بِهِ إِلَى إِفَادَةِ الْمَعْنَى الْمَقْصُودِ أَصَالَةً، فَالْحُكْمُ الثَّابِتُ بِالْعِبَارَةِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ ثَابِتاً بِالنَّظْمِ، وَيَكُونُ سَوْقُ الْكَلاَمِ لَهُ.

وسميت عبارة كما يقول الجرجاني: لأن المستدل يعبر من النظم إلى المعنى، والمتكلم من المعنى إلى النظم، فكانت هي موضع العبور، فإذا عمل بموجب الكلام من الأمر والنهي يسمى استدلالاً بعبارة النص.

العبث:

هو ارتكاب أمر غير معلوم الفائدة، وقيل: ما ليس فيه غرض صحيح لفاعله، وقيل: العبث ما فيه غرض لكنه ليس بشرعي، وأما ما لا غرض فيه أصلاً فيسمى: سفهاً.

العبقري:

مصطلح يطلق على من يبلغ مرحلة عليا من الإبداع الفكري أو العقلي ومن يتفوق في عمل يقوم به ولا يقدر عليه غيره، ويطلق على كل مبدع في فنه أو أدبه أو اختراعه، وهي نسبة إلى وادي عبقر أرض الجن وموطن المبدعين من الشعراء العرب.



العتاب:

يقال: عتب يعتب عتباً ومعتبة عليه، أي: أنكر عليه شيئاً من فعله، والعتاب: مخاطبة الإدلال، ومذاكرة الموجدة كما يقول الخليل بن أحمد ويقول الأزهري: التَّعَتُّبُ والمُعاتَبَةُ والعِتابُ كل ذلك مُخاطَبَةُ الإِدْلالِ وكلامُ المُدِلِّينَ أَخِلَّاءَهم طالبين حُسْنَ مُراجعتهم ومذاكرة بعضِهم بعضاً ما كَرِهُوه مما كسبَهم المَوْجِدَةَ.

* وعتاب النفس، أدخله بعضهم في البديع، وقيل: هو صفة حال واقعية، وليس بينه وبين البديع صلة، ومنه قول الشاعر:

أقول للنفس في الخلاء ألومها   لك الويل ما هذا التجلد والصبر

وقيل: هو واقع في القرآن، ومنه قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ...﴾ الآيات [الزمر: ٥٦]، وقوله: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾...﴾ وما بعدها [الفرقان: ٢٧].

عتاب النبيّ ﷺ في القرآن:

وردت آيات في القرآن الكريم اشتهر أنها تعاتب النبيّ ﷺ على بعض ما وقع منه باجتهاده، وخالف فيه الأَوْلى فما منشأ ذلك، وما موقف الوحي منه؟

أقول في وجازة شديدة: إن آيات العتاب هذه المشار إليها ومنها قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١﴾ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ﴿٣﴾...﴾ [عبس: ١ ـ ٣]، ومنها: ﴿مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ﴾ [الأنفال: ٦٧]، و﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]، أقول: إن منشأ ذلك العتاب هو أن النبيّ ﷺ قد فعل ما عوتب عليه باجتهاده، وقد كانت له اجتهادات فيما لم ينزل عليه بخصوصه شيء وموقف الوحي من هذه الاجتهادات هو:



١ ـ تصويب ما يجانب الصواب منها أو يكون خلاف الأَوْلى، لأن الله عزَّ وجلَّ لا يقر رسوله على اجتهاد خاطئ.

٢ ـ وإقرار ما هو صائب من تلك الاجتهادات وما أكثرها.

ولا يغض من قدره ﷺ أن يقع منه بمقتضى بشريته ما يعاتب عليه.

العجالة:

لفظ مأخوذ من العجلة وهي السرعة وصارت تستعمل مصطلحاً لما يكتب بسرعة واختصار، وقد تستعمل أيضاً مصطلحاً للكلام المختصر السريع فأحياناً يقول بعض المتكلمين: سوف أذكر كذا في عجالة.

العجعجة:

هي في اللغة: الضجيج ورفع الصوت من: عج يعج إذا رفع صوته بالدعاء والاستغاثة.

* والعجعجة أيضاً لهجة خاصة بقضاعة وتتمثل في قلب الياء جيماً نحو قولهم: العشج، أي: العشي.

العُجْمة:

العُجْمة هي كون اللفظ غير عربي وهي إحدى العلل التي تمنع العلم من الصرف.

* ذكر العلماء في آداب تلاوة القرآن الكريم أنه لا يجوز قراءة القرآن بالعجمة مطلقاً سواء أحسن العربية، أم لا، في الصلاة أم خارجها، لأن ذلك يذهب إعجاز القرآن فضلاً عن أن ترجمة القرآن ترجمة حرفية أمر مستحيل كما سبق أن تناولنا ذلك (انظر: ترجمة القرآن)، ونقل عن أبي حنيفة الجواز مطلقاً، وعن أبي يوسف ومحمد الجواز لمن لا يحسن العربية لكن نُقِل أن أبا حنيفة قد رجع عن قوله هذا، هكذا جاء في الإتقان، وفي مفتاح السعادة.



العدالة:

هي ملكة تحمل صاحبها على التقوى، واجتناب الأدناس، وما يخل بالمروءة عند الناس. والمعتبر فيها جهة الدين والعقل ورجحانها على جانب الهوى والشهوة.

ويشترط في العدالة: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والتقوى والاتصاف بالمروءة وترك ما يخل بها وهذه الشروط كافية قبول الرواية من الراوي المتصف بها عند المحدثين.

أما الفقهاء؛ فإنهم يعتبرونها ويضفون إليها الحرية، أي: عدم الرق، وهذا ليس شرطاً عند المحدثين. فالعدالة عند المحدثين إذن أعم منها عند الفقهاء.

العدة:

هي في اللغة: الإحصاء. وفي الشرع: تربص محدود شرعاً يلزم المرأة بزوال النكاح. واللفظ مأخوذ من العَدَد، لأن أزمنة العِدة محصورة مقدرة.

أنواع العدة في ضوء القرآن:

١ ـ عدة غير الحامل ذات الأقراء من طلاق ومقدارها ثلاثة قروء. قال تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

٢ ـ عدة المُتَوفى عنها زوجها ومقدارها أربعة أشهر وعشرة أيام. قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

٣ ـ عدة الحامل وتكون بوضع الحمل قال تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

٤ ـ عدة الآيس أو الصغيرة التي لم تحض إذا طلقت ومقدارها ثلاثة أشهر قال تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤].



وقد ذكر الفقه الإسلامي أيضاً عدة امرأة المفقود، وعدة من ارتفع حيضها ولم تدر سببه.

ونص القرآن الكريم على أن المطلقة قبل الدخول لا عدة لها قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩].

العَدَد:

هو عند النحاة الكمية، والكمية كلمة نسبة، أي: الصفة المنسوبة إلى «كم»، أي: ما يجاب به عن السؤال بـ«كم» وهو المعين.

وقيل في تعريفه: هو ما دل على رقم المعدود، أي: كميته.

أقسامه: هو ينقسم إلى أصلي، وترتيبي: وهو ما دل على رتب الأشياء نحو: الأول، الخامس، السادس عشر... إلخ.

والأصلي ينقسم إلى ما يلي:

١ ـ مفرد ويشمل الأعداد من واحد إلى عشرة. والحكم فيه أن العددين «واحد، اثنان» يذكّران مع المذكر ويؤنثان مع المؤنث، وبقية العشرة يختلف فيها العدد مع المعدود تذكيراً وتأنيثاً.

٢ ـ مركب ويشمل الأعداد من أحد عشر إلى تسعة عشر، وحكمه البناء على فتح الجزءين ما عدا «اثني عشر، واثنتي عشرة» فإنهما يعربان إعراب المثنى، ومن حيث التذكير والتأنيث فإن الجزء الأول من هذه الأعداد يخالف المعدود تذكيراً وتأنيثاً، وأما الجزء الثاني وهو لفظة: «عشر» فإنها توافقه ويستثنى من ذلك «اثنا عشر، واثنتا عشرة» فإنهما توافقان المعدود تذكيراً وتأنيثاً بجزءيهما.

٣ ـ عقود وهي ألفاظ: عشرون، ثلاثون، خمسون... إلخ، وتعرب إعراب جمع المذكر السالم من رفع بالواو ونصب وجر بالياء.

٤ ـ العدد المعطوف وهو العدد من واحد وعشرين إلى تسعة وتسعين،



والقسم الأول منه: يجري على حكم العدد المفرد، والثاني: على حكم العقود.

عدد آيات القرآن:

مضى. (انظر: الآية).

وقد أفرد السيوطي لأعداد السور والآيات والكلمات والحروف باباً مستقلاً ونوعاً خاصاً من أنواع علوم القرآن هو النوع التاسع عشر.

عدد حروف القرآن:

نقل عن ابن عباس كما في الإتقان أنها ثلاثمائة وثلاثة وعشرون ألف حرف وستمائة وواحد وسبعون حرفاً (٣٢٣,٦٧١).

عدد سور القرآن:

مضى. (انظر: السورة).

عدد كلمات القرآن:

قال السيوطي: عَدَّ قوم كلمات القرآن سبعة وسبعين ألف كلمة وتسعمائة وأربعة وثلاثين كلمة (٧٧٩٣٤)، وقيل غير ذلك.

قال السخاوي: لا أعلم لعد الكلمات والحروف من فائدة، لأن ذلك إن أفاد، فإنما يفيد في كتاب يمكن فيه الزيادة والنقصان والقرآن لا يمكن فيه ذلك.

العدل:

هو مصدر عَدَل من العدالة وبه ينعت من اتصف بالعدالة. (انظر: العدالة). ويقال له: عادل أيضاً. وهو وصف لازم لمن تقبل مروياته عند أهل الحديث وشهادته عند أهل الفقه كما مضى بيان ذلك عند الحديث عن العدالة.



* والعدل أحد الأمور التي بنى عليها المعتزلة مذهبهم. (انظر: المعتزلة).

* والعدل عند النحاة: نقل الاسم من حالة لفظية إلى حالة لفظية أخرى مع بقاء معناه الأصلي بشرط ألا يكون النقل للقلب كما في «أيس» المقلوبة من «يئس» ولا للتخفيف ولا للإلحاق، ولا لإفادة معنى. ومثاله ألفاظ: «عمر، .وزفر، وزحل» المعدولة عن عامر وزافر وزاحل. والعدل إذا أضيف إلى العلم أو إلى الوصف كان منعاً له من الصرف.

* والعدل اسم من الأسماء الحسنى.

* والعدل خلق إسلامي جليل ومعناه: الحكم بالحق ووضع الحقوق في مواضعها، وذلك بألا يبخس أحداً من حقه شيئاً بقدر الوسع والطاقة. وهذا المعنى عام وشائع في جميع الأشياء وفي كل أصحاب الحقوق.

* والعدل عند الفقهاء في باب الديات هو وصف لمن يحكمون على الاعتداء على ما دون النفس مما هو غير مقدر في الشرع وقد مضت الإشارة إلى ذلك. (انظر: الدية). ويقال لحكم أهل الخبرة بذلك: «حكومة عدل».

عذوبة الكلام:

يعنى بها: سلاسة الكلام وكونه رشيقاً في أسلوبه، رقيقاً ذا جرس ماتع منسجم، وتراكيب القرآن الكريم كلها كذلك.

العرافة والكهانة:

جاء في الموسوعة العربية أن العرافة هي ممارسة الكهانة أو السحر... وهي من معارف العرب منذ الجاهلية، وهي عندهم ضرب من الكهانة والعرَّاف يتنبأ بالمستقبل، ويتوسل لذلك بوسائل شتى، منها الضرب بالحصى والتنجيم، وفرق بعضهم بين الكهانة والعرافة بأن الكهانة تختص بالأمور المستقبلية، والعرافة بالأمور الماضية. اهـ. وقيل العكس.



وجاء في الموسوعة الميسرة: أن الكاهن هو الذي يدَّعي علم الغيب والإخبار عن المغيبات ويطلق أحياناً على العرّاف اسم الكاهن كما يدخل فيه المنجم والرمال ونحوهم، وذكر القاضي عياض أن الكهانة عند العرب ثلاثة أضرب:

أحدها: أن يكون للإنسان ولي من الجن يخبره بما يسترقه من السمع من السماء، وهذا القسم باطل من حين بعث النبيّ ﷺ.

الثاني: أنه يخبره بما يطرأ أو يكون في أقطار الأرض، وما خفي عنه مما قرب أو بعد، وهذا لا يبعد وجوده.

الثالث: المنجمون، وهذا الضرب يخلق الله تعالى فيه لبعض الناس قوة ما لكن الكذب فيه أغلب، ومن هذا فن العرافة وصاحبها يقال له: «عرّاف»، وهو الذي يستدل على الأمور بأسباب ومقدمات يدعي معرفته بها. وقد يعتضد بعض هذا الفن ببعض الأمور كالطرق والنجوم ونحوها وهذه الأضرب كلها تسمى كهانة، وقد أكذبهم الشرع ونهى عن تصديقهم وإتيانهم، والله أعلم. اهـ.

وجاء في كتاب الإبداع للشيخ «علي محفوظ» أن ما عند المنجم والرمّال والذي يضرب بالحصى وغيرهم ليس علماً حقيقياً وإنما هو ظن وتخمين مبني على أمارات عادية كثيراً ما تتخلف، ويظهر كذبهم فيها، وقد أكذبهم الشرع ونهى عن تصديقهم وإتيانهم، ولعل النهي عن ذلك لغلبة الكذب في كلامهم ولإيهامهم العامة أن علم الغيب لا يختص به الله تعالى وهو ما ننكره على المنجمين ومثلهم ولذلك قال ابن حجر في فتاويه الحديثية: تعلم الرمل وتعليمه حرام شديد التحريم وكذا فعله، لما فيه من إيهام أن فاعله يشارك الله في غيبه، وما استأثر بمعرفته، ولم يطلع عليه إلا أنبياءه ورسله. اهـ.

العَرَض:

مضى. (انظر: الجوهر).



العُرْف:

هو ما سار عليه الناس، واعتادوه في معاملاتهم من قولٍ أو فعل عرفاً عاماً أو خاصاً (انظر: الحقيقة العرفية)، وهو أحد الأدلة الشرعية المختلف فيها عند الأصوليين حيث تمسك به الحنفية والشافعية، حتى قيل: إن السبب في تبديل الشافعي مذهبه القديم إلى الجديد هو عرف أهل مصر حين نزل بهم. وأخذ به أكثر العلماء عند عدم مخالفته لنص شرعي. ومنهم من يشترط في العرف المحتج به أن يكون عاماً شاملاً لكل العصور والأمصار.

عرف القرآن:

هو تعبير استخدمه بعض المفسرين فيما اعتاد القرآن الكريم التعبير به في معنى معين وهو ما مضى بيانه في مادة أخرى. (انظر: عادة القرآن).

ومن ذلك قول الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ التحمل مخصوص في عرف القرآن بالتكليف. وقوله: التقوى صارت في عرف القرآن مختصة بالإيمان، وقول أبي السعود: الكتابُ في عرف القرآنِ ما يتضمن الشرائعَ والأحكام.

العزيز:

هو عند المحدثين: ما لا يقل رواته عن اثنين في جميع طبقات السند، وسمي عزيزاً إما لقلة وجوده وندرته، وإما لقوته لمجيئه من طريق آخر. والتعريف المذكور هو الذي حرره ابن حجر العسقلاني.

العزيمة:

مضى الحديث عنها. (انظر: الرخصة).

العَصَبة:

هم في اللغة: القرابة من جهة الأب وسموا بذلك لأنهم عَصَبوا به،



أي: أحاطوا به، وأصل الكلمة مأخوذ من قولهم: عصب القوم بالرجل إذا اجتمعوا وأحاطوا به، من أجل الحماية والدفاع، فالأب طرف، والابن طرف، والعم جانب، والأخ جانب. ويقال للواحد والجمع.

وفي الشرع: العصبة هم كل من يأخذ من التركة ما أبقته أصحاب الفرائض. ولذلك قال صاحب الرحبية:

بكل قول موجز مصيب — وحق أن نشرع بالتعصيب

من القرابات أو الموالي — فكل من أحرز كل المال

فهو أخو العصوبة المفضلة — أو كان ما يفضل بعد الفرض له

وتنقسم العصبة إلى سببية وهي التي تكون بسبب العتق، ونسبية وهي التي تكون بسبب النسب. وتفصيل ذلك كله في كتب الفقه وكتب الفرائض.

العصر:

العصر: هو الدهر، ويطلق كذلك على مرحلة زمنية غير محدودة تتسع أحياناً وتضيق أحياناً أخرى، فيقال: عصر الصحابة أو التابعين، والعصر الأموي أو العباسي، أو عصر الخليفة فلان، أو الثورة الفلانية، ونحو ذلك، ويطلق أيضاً على وقت الصلاة المعروف وهو أضيق إطلاقاته.

العصمة:

هي في اللغة: المنع والإمساك.

وفي الاصطلاح: هي ملكة تحول دون ارتكاب المعاصي.

* والعصمة ثابتة للملائكة حيث هم خلق مجبولون على الطاعة، ولا تتفق طبيعتهم وفعل المعاصي ولم يخالف في ذلك غلاة الحشوية كما ذكر الرازي.

* والعصمة أيضاً ثابتة للأنبياء والرسل ومعناها: حفظ الله تعالى ظواهر



الرسل وبواطنهم عن التلبس بمنهي عنه ولو كان خلاف الأَوْلَى ما لم يكن بقصد التشريع.

وفي كيفية هذه العصمة تفصيل عند العلماء ومحله علم الكلام والعقيدة.

* والعصمة عند الشيعة أصل من أصولهم يثبتونه لأئمتهم وقد مضت الإشارة إلى ذلك. (انظر: الاثنا عشرية).

العصمة المؤثمة:

العصمة المؤثمة عند الفقهاء هي: عصمة نفس من القتل حقاً لله تعالى. وقيل: هي التي يجعل من هتكها آثماً.

العصمة المقومة:

العصمة المقومة هي: عصمة نفس من القتل حقاً للعبد، وقيل: هي التي يثبت بها للإنسان قيمة، بحيث من هتكها فعليه القصاص أو الدية.

العطف:

هو أحد أنواع التوابع، وهو في اللغة: الإمالة.

وعند النحاة يطلق على المعنى المصدري وهو أن يميل المعطوف إلى المعطوف عليه في الإعراب أو الحكم.

أقسامه:

١ ـ عطف البيان: هو تابع جامد يشبه الصفة في كونه يكشف عن حقيقة المراد مثل: أقسم بالله أبو حفصٍ عمر. فـ«عمر» عطف بيان على «أبو حفص» حيث أبانه ووضحه وهو الغرض من عطف البيان.

٢ ـ عطف النسق: وهو التابع الذي يتوسط بينه وبين متبوعه أحد حروف العطف وهي: [الواو، الفاء، ثم، حتى، أم، بل، لا، لكن، أو



«بيد أن» لا، بل، لكن] في العطف بها تتم المشاركة بين المعطوف والمعطوف عليه في الإعراب دون الحكم، أي: في اللفظ دون المعنى، وما سواها في الإعراب والحكم.

من قواعد العطف:

ذكر السيوطي في الإتقان جملة من قواعد العطف على أنها من القواعد المهمة التي يحتاج إليها المفسر ومن ذلك:

١ ـ أن العطف:

أ ـ إما أن يكون على اللفظ وهو الأصل وشرطه إمكان توجه العامل على المعطوف.

ب ـ وإما أن يكون على المحل ومنه لفظ: «الصابئون» في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ [المائدة: ٦٩] فقد جعله الكسائي معطوفاً على محل «إن» واسمها أو محلها الرفع بالابتداء.

ج ـ وإما عطف على المعنى ويسميه النحاة عطف على التوهم والأول أليق بالقرآن ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن﴾ [المنافقون: ١٠]، لأن معنى: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ.... فَأَصَّدَّقَ﴾ و«أخرتني أصدق» هو واحد لذا جاز عطف «أكن» وهو مجزوم عليه وتوضيحه: أنه معطوف على محل ﴿فَأَصَّدَّقَ﴾ على تقدير عدم وجود الفاء.

٢ ـ ومن القواعد التي تناولها السيوطي أيضاً عطف الخبر على الإنشاء وفيه خلاف.

٣ ـ ومنها عطف الجملة الاسمية على الفعلية وعكسه، وفيه خلاف أيضاً والأكثرون على جوازه.

٤ ـ واختلف أيضاً في جواز العطف على معمولي عاملين، وفي جواز العطف على الضمير المجرور بدون إعادة حرف الجر والراجح جوازه لوروده في القرآن، وتفصيل ذلك كله في كتب النحو ولينظر الإتقان أيضاً.



عطف أحد المترادفين على الآخر:

هو أحد أنواع إطناب الزيادة، والقصد منه التأكيد والترادف قد مضى معناه (انظر: الترادف)، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَشْكُوا۟ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦]، وقوله: ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]، وأنبه هنا إلى أن حمل الألفاظ على التباين بحيث يفيد كل منها معنى مستقلاً أوْلى من حملها على الترادف بشرط عدم التكلف.

وقد أشرت عند الحديث عن الترادف إلى أن هناك من أنكر وجوده في اللغة، وهنا أشير إلى من أنكر وجوده في القرآن وقد تزعم هذا الاتجاه المبرِّد وعمل على تأويل ما وجد منه باختلاف المعنيين. وقال من جوَّز وجوده: إن في مجموع المترادفين معنى لا يوجد عند انفرادهما، فإن التركيب يُحدث معنى زائداً، وإذا كانت كثير الحروف تفيد معنى زائداً، فإفادة ذلك في كثرة الألفاظ أولى. ولقد تناول العلماء في الفروق اللغوية ألفاظاً مترادفة وذكروا فروقاً دقيقة تميز كلًّا من المترادفين عن الآخر كالفرق بين الخوف والخشية وبين الشح والبخل، وبين السبيل والطريق، وبين الإتمام والإكمال وهلم جراً.

عطف الخاص على العام:

مضى. (انظر: ذكر الخاص بعد العام).

عطف العام على الخاص:

مضى. (انظر: ذكر العام بعد الخاص).

العظام:

معناها ودورها في تكوين هيكل الإنسان وغيره. (انظر: المضغة).

العفة:

هي في اللغة: الاقتصار على تناول الشيء القليل الجاري مجرى العُفافة أو العُفة، أي: البقية من الشيء.



واصطلاحاً: هيئة للقوة الشهوية متوسطة بين الفجور الذي هو إفراط هذه القوة، والخمود الذي هو تفريطها، منقادة وفق الشرع والعقل والمروءة.

العفو:

هو في اللغة: القصد لتناول الشيء، يقال: عفاه واعتفاه، أي: قصده متناولاً ما عنده، وعفت الريحُ الدار، أي: قصدتها متناولة آثارها، وعفوت عنه، أي: قصدت إزالة ذنبه صارفاً عنه.

١ ـ ويطلق على الزائد من المال وهو الفضل منه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البقرة: ٢١٩] وهو ما فضل عن الحاجة.

٢ ـ ويطلق في كتب الفقه على ما هو زائد على النصاب من المال.

* والعفو خلق إسلامي جليل القدر حيث حث عليه القرآن ودعا إلى العفو عن الظالمين من قبل المظلومين ورتب عليه الأجر العظيم، ومنه دعوة أولياء الدم إلى العفو عن القاتل ويتم ذلك إما بالعفو المطلق عن القصاص والدية أو عن القصاص فقط في قتل العمد، أو عن الدية في الخطأ... وغير ذلك كثير.

وفرق العسكري بين العفو والغفران بأن الغفران يقتضي إسقاط العقاب وإيجاب الثواب، وأما العفو فإنه يقتضي إسقاط اللوم والذم، ولا يقتضي إيجاب الثواب.

العقاب:

أصل العقاب: التّلوُّ وهو تأدية الأول إلى الثاني يقال: عقب الليل النهار إذا تلاه. وفي الاصطلاح: هو ما يلحق الإنسان بعد الذنب من المحنة في الآخرة. وأما ما يلحقه في الدنيا فيسمى بالعقوبة هكذا ذكر التهانوي.

وعن الفرق بين العقاب والعذاب قال العسكري: العقاب ينبئ عن



استحقاق، وسمي بذلك لأن الفاعل يستحقه عقيب فعله، ويجوز أن يكون العذاب مستحقاً أو غير مستحق. اهـ.

وغني عن البيان أن مراده بعيد عن العذاب الأخروي، فإن الله تعالى لا يعذب إلا مستحقاً للعذاب.

العقد:

هو في اللغة: الجمع بين أطراف الشيء، ويستعمل في الأجسام الصلبة كعقد الحبل، وعقد البناء، ثم استعير للمعاني كعقد البيع ونحوه.

* وفي الشرع هو الإيجاب والقبول مع الارتباط المعتبر شرعاً.

العقدة:

* العقدة اسم لما يعقد من نكاح أو يمين أو غيرهما ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

* والعقدة أيضاً اصطلاح لغوي يدل على الحبسة اللسانية التي تحول دون نطق الحروف نطقاً صحيحاً، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾﴾ [طه: ٢٧]، ويعرفها البلاغيون بأنها آفة لسانية إذا أصيب بها النطق جعلت مخرج الكلمات عسيراً إلى حد الاستحالة.

* والعقدة اصطلاح نفسي يدل على حالة نفسية متأزمة تعتري الإنسان من جرّاء كبت أو أحاسيس دفينة ومنها ما يسمى في التحليل النفسي بعقدة أوديب.

العقم:

أصل العقم اليبس المانع من قبول الأثر، يقال: عقمت مفاصلة، وداء عقام لا يقبل البرء، والعقيم من النساء التي لا تقبل ماء الفحل ومن ثم فإنها لا تلد.

والعقم وأسبابه أحد المصطلحات التي يتردد الحديث عنها فيما يسمى



بالتفسير العلمي للقرآن الكريم، ولقد جاء في الموسوعة الميسرة: العقم هو عدم القدرة على الإنجاب، وفي أغلب الأحوال تتوزع مسؤوليته بين الزوجين، وهو إما مطلق أو نسبي، فالمطلق هو ما يعتبر إمكان الحمل فيه متعذراً، والنسبي ما كانت أسبابه يمكن علاجها. . . إلخ.

وقد اقتضت حكمه الله تعالى أن ينَوِّع عطاياه لخلقه، وفي كلِّ خير، فاقتضت حكمته أن يهب لمن يشاء الإناث، ولمن يشاء الذكور، ولمن يشاء الذكور والإناث، وأن يمنع من يشاء لحكمة يعلمها قال تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾﴾ [الشورى: ٤٩، ٥٠].

العقل:

أصل العقل الإمساك والاستمساك، ومنه: عقلت البعير، أي: أمسكته بالعقال، وعقلت المرأة شعرها أيضاً.

والعقل: هو القوة المتهيئة لقبول العلم وهو ملكة اختص بها الإنسان دون سائر الحيوانات يميز بها بين الخير والشر، والصحيح والخطأ وتساعده على تعيين الصلات بين الأشياء.

وقد يطلق العقل على العلم الذي يستفيده الإنسان بتلك القوة العاقلة ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]، وكل موضع في القرآن ذم الله فيه الكفار بعدم العقل، فالمراد به المعنى الثاني دون الأول كقوله تعالى: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١]، وكل موضع رفع فيه التكليف عن العبد في الشرع بسبب عدم العقل فإشارة إلى المعنى الأول.

* وعند الفقهاء العقل هو الدية (انظر: الدية)، وسميت عقلاً لأنها تعقل الدماء من أن تسفك، أي: تمسكه، كما يمنع العقل الراجح صاحبه من الوقوع في القبائح.



العقلانية:

العقلانية مذهب يؤيد ما يقوم به العقل ويوجهه في مقابل الوحي.

والعقليون أو العقلانيون هم أنصار هذا المذهب الذي يجعل العقل أساس المعرفة، ويقابلهم التجريبيون الذين يجعلون الحواس والتجربة مصدر المعرفة الأول، وقد يطلق لفظ العقليين على فلاسفة القرن الثامن عشر الذين رفضوا إقامة المعرفة على الإيمان وجردوها للعقل وحده.

العقيدة:

العقيدة هي ما انطوى عليه القلب والضمير، وتطلق على المعتقدات الدينية، وصارت موضوعاتها يطلق عليها علم العقيدة، أو العقائد، وهي تسمية متأخرة عن علم الكلام وعلم التوحيد وكثر استعمالها كما في الموسوعة العربية منذ القرن السادس الهجري بعد ظهور «العقائد النسفية»، وأما عن موضوعات هذا العلم فقد أشرت إليها سابقاً. (انظر: أصول الدين).

* ويطلق لفظ العقيدة ويراد به نفس الاعتقاد دون العمل الذي يطلق عليه الشريعة في مقابل العقيدة.

* ويطلق لفظ العقيدة أحياناً على المبدأ اليقيني والرأي الجازم مما لا يقبل الشك.

العقيقة:

هي ما يذبح عن المولود في اليوم السابع وهي سنَّة، حيث يسن أن يذبح عن الذكر شاتان، وعن البنت شاة، وفي اليوم السابع كذلك يسمى المولود ويحلق له شعره.

العكس:

عرفه السيوطي في المعترك بقوله: هو أن يؤتى بكلام يُقدم فيه جزء ويُؤخر آخر، ثم يقدم المؤخر ويؤخر المقدم. وهو من المحسنات المعنوية.

وأمثلته في القرآن الكريم عديدة منها قوله سبحانه: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله: ﴿تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَتُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ [آل عمران: ٢٧].

وقال ابن أبي الإصبع: ومن غريب أسلوب هذا النوع ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [النساء: ١٢٤، ١٢٥]، فإن نظم الآية الثانية عكس نظم الأولى، لتقديم العمل في الأولى على الإيمان وتأخيره في الثانية عن الإسلام.

* والعكس في اصطلاح الفقهاء هو عبارة عن تعليق نقيض الحكم المذكور بنقيض علته المذكورة رداً إلى أصل واحد، وهو نقيض الطرد. (انظر: الطرد والعكس).

* ومن العكس نوع يأتي في القلب. (انظر: القلب).

العكس المستوي:

هو عند المناطقة عبارة عن جعل كلٍّ من طرفي القضية بدل الآخر مع بقاء الصدق والكيف، أي: الإيجاب والسلب بحالهما وهو المتبادر عند إطلاق العكس كما في: لا شيء من الإنسان بحجر فعكسه: لا شيء من الحجر بإنسان.

عكس النقيض:

عكس النقيض هو: تبديل نقيض الطرفين مع بقاء الصدق والكيف بحالهما كما في: كل إنسان حيوان، فإن عكسه: كل ما ليس بحيوان ليس بإنسان.

العلاقة:

هي بالفتح ـ العَلاقة ـ تستعمل في المعاني كعَلاقة الخصومة والمحبة ونحوها وبالكسر ـ العِلاقة ـ تستعمل في المحسوسات.



* وعند المناطقة هي شيء بسببه يستصحب الأول الثاني كالتضايف والعلية، ومثال التضايف قولنا: إن كان زيد أبا عمرو كان عمرو ابنه، ومثال العلية قولنا: إن كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود.

* وعند أهل البيان: هي الصلة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وقد تكون العلاقة هي المشابهة كما في الاستعارة (انظرها)، وقد تكون غير المشابهة كما في المجاز المرسل مثل قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، أي: اسأل أهل القرية، فالعلاقة بين القرية، وأهلها محلية لا تشبيهية. ولك أن تقول: العلاقة هي المناسبة بين المعنى المنقول عنه، والمنقول إليه وسميت بذلك لأن بها يتعلق ويرتبط المعنى الثاني بالأول فينتقل الذهن من الأول للثاني.

العلة:

هي في اللغة: اسم لعارض يتغير به وصف المحل بحلوله لا عن اختيار، ولهذا سمي المرض علة.

* وعند الأصوليين اختلف في تعريفها فقال الغزالي: هي الوصف المؤثر في الحكم، لا بذاته، بل بجعل الشارع.

وقال الآمدي: هي الوصف الباعث على الحكم.

ومعنى كونه باعثاً على الحكم أن الوصف مشتمل على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم كجلب المصلحة، أو دفع المفسدة.

وعرفها الرازي والبيضاوي بأنها الوصف المعرف للحكم. وقيل عنه: هو أولى التعاريف. والطرق المثبتة للعلية هي: [النص، الإيماء، الإجماع، المناسبة، الدوران، السبر والتقسيم، الشبه، تنقيح المناط] (انظر كلاً في مادته).

* وعند علماء الحديث هي: سبب غامض خفي قادح في صحة الحديث. وعليه فإن شرطي العلة:



١ ـ الغموض والخفاء.

٢ ـ القدح في صحة الحديث.

وعلة الحديث تكون في الإسناد وهو الأكثر، كما تكون في المتن أيضاً. ولدقة العلة وخفائها، فإنه لا يتمكن من معرفتها إلا الجهابذة أهل الخبرة الملهمون من أهل الحديث، ويتم معرفتها بجمع طرق الحديث ثم المقارنة بينها حتى الوصول إلى الرواية المعلولة ويقال لما فيه علة: «المعلَّل».

العلة الغائية:

(انظر: الغرض).

علل القراءات:

قال طاش كبري زادة: هو علم باحث عن لامية القراءات ـ أي: عن تعليلها ـ كما أن علم القراءة باحث عن إنيتها ـ أي: عن الاستدلال بها ـ فالأول دراية والثاني رواية، ولما كانت الرواية أصلاً في العلوم الشريعة جعل الأول فرعاً والثاني أصلاً، ولم يعكس الأمر. اهـ.

وقد أشار السيوطي إلى أهمية هذا العلم فقال: من المهم معرفة توجيه القراءات. وقد اعتنى به الأئمة، وأفردوا فيه كتباً منها: الحجة لأبي علي الفارسي، والكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها لمكي بن أبي طالب والهداية لمهدي، والمحتسب في توجيه الشواذ لابن جني.

قال الكواش: وفائدته أن يكون دليلاً على حسب المدلول عليه، أو مرجحاً.

إلا أنه ينبغي التنبيه على شيء وهو أنه قد ترجح إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحاً يكاد يسقطها، وهذا غير مرضي لأن كلاًّ منهما متواتر. اهـ.

ولذلك قال بعضهم: توجيه القراءات الشاذة أقوى في الصناعة من توجيه المشهورة.



العَلَم:

هو أحد أنواع المعارف وهو الذي يدل على مسماه تعييناً مطلقاً، دون الحاجة إلى قرينة.

وينقسم باعتبار تشخص معناه، وعدم تشخصه إلى قسمين:

١ ـ عَلَم الشخص: وهو ما يتحدد المقصود منه بذاته، باستخدام اللفظ الدال عليه، نحو: زيد، علي.

٢ ـ عَلَم الجنس وهو ما وضع لتحديد الجنس كله، وليس لفرد واحد منه نحو: أسامة ـ عَلَم يقصد به كل أسد ـ وثعالة ـ عَلَم يقصد به كل ثعلب ـ.

العِلْم:

هو في اللغة: مطلق الإدراك، وهو مرادف للفهم والمعرفة. وقيل: لا. والفرق بينه وبين المعرفة، أن العلم يطلق لإدراك الكليات عن دليل، والمعرفة لإدراك الجزيئات. وقال العسكري في الفروق: المعرفة أخص من العلم لأنها علم بعين الشيء مفصلاً عما سواه، والعلم يكون مجملاً ومفصلاً. اهـ.

وفرّق أيضاً بين العلم والفهم بأن الفهم هو العلم بمعاني الكلام عند سماعه خاصة. وقال الراغب: العلم هو إدراك الشيء بحقيقته وذلك ضربان:

أحدهما: إدراك ذات الشيء وهو ما يتعدى إلى مفعول واحد كقوله تعالى: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

والثاني: الحكم على شيء بوجود شيء هو موجود له، أو نفي شيء هو منفي عنه وهو ما يتعدى إلى مفعولين، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾ [الممتحنة: ١٠].

وللعلم تعريفات أخرى أضربت عن ذكرها خشية الملل، وله أقسام باعتبارات متعددة أذكرها هنا حسب ترتيبها المعجمي.



العلم الاستدلالي:

هو الذي لا يحصل بدون نظر وفكر. وقيل: هو الذي يكون تحصيله مقدوراً للعبد. وقيل: هو الذي يحتاج إلى تقديم مقدمة كالعلم بثبوت الصانع، وحدوث الأرض.

العلم الاكتسابي:

هو الذي يحصل بمباشرة الأسباب بالاختيار وهو يتطلب النظر في المقدمات وإعمال العقل في طرق الاستدلال وهو نفسه العلم النظري. (انظره).

العلم الإلٰهي:

هو علم بأحوال الموجودات التي لا تفتقر في وجودها إلى المادة، ويسمى أيضاً بـ[العلم الأعلى، والفلسفة الأولى، وما بعد الطبيعة].

* وأصول هذا العلم خمسة هي: الأمور العامة، وإثبات الواجب وما يليق به، وإثبات الجواهر الروحانية، وبيان ارتباط الأمور الأرضية بالقوى السماوية، وبيان نظام الممكنات.

* وفروع هذا العلم قسمان:

الأول: البحث عن كيفية الوحي وصيرورة المعقول محسوساً.

والثاني: العلم بالمعاد الروحاني.

العلم الانطباعي:

هو حصول العلم بالشيء بعد حصول صورته في الذهن كعلم زيد لنفسه.

العلم الانفعالي:

هو ما أخذ من الغير.



العلم البديهي:

هو ما لا يحتاج إلى تقديم مقدمة، كالعلم بوجود النفس، وأن الكل أعظم من الجزء.

العلم الحادث:

هو قسيم العلم القديم (انظره) ويندرج تحته أقسام العلم المذكورة عدا العلم القديم. ومحل العلم الحادث عند أهل الحق سواء كان متعلقاً بالكليات أو بالجزئيات غير متعين عقلاً، لكن السمع دل على أنه القلب، قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾ [الحج: ٤٦].

العلم الضروري:

هو ما لا يحتاج إلى تقديم مقدمة كالعلم الحاصل بالحواس الخمس.

العلم الطبيعي:

هو العلم الباحث عن الجسم الطبيعي من جهة ما يصح عليه من الحركة والسكون. فهو العلم بأحوال ما يفتقر إلى المادة.

العلم العملي:

هذا النوع ذكره الراغب في المفردات وجعله قسيماً للعلم النظري الذي عرفه بقوله: هو ـ أي: النظري ـ ما إذا علم فقد كمل نحو العلم بموجودات العالم، والعملي ما لا يتم إلا بأن يعمل كالعلم بالعبادات، فتمام العلم بها أداؤها.

العلم الفعلي:

هو ما لا يؤخذ من الغير.



العلم النظري:

أ ـ يطلق العلم النظري على ما يقابل الضروري، وهو العلم الاكتسابي الذي مضى ذكره (انظر: العلم الاكتسابي)، ويدخل فيه الاستدلالي أيضاً (انظر: العلم الاستدلالي) لأنه إذا كان هو العلم الاكتسابي فالاستدلالي داخل فيه، لأن الاكتسابي أعم من الاستدلالي فكل استدلالي اكتسابي، دون العكس.

ب ـ ويطلق أيضاً على ما يقابل العملي. (انظر: العلم العملي).

العلم القديم:

هو العلم القائم بذاته تعالى، ولا يشبه العلم الحادث المتعلق بالعباد.

العلم اللدني:

قال التهانوي: هو العلم الذي يتعلمه العبد من الله تعالى بلا واسطة، كما حصل للخضر عليه السلام قال تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥]، وقيل: هو معرفة ذات الله تعالى وصفاته علماً يقينياً من مشاهدة وذوق ببصائر القلوب. اهـ. وهذا من مصطلحات الصوفية.

* والعلم اللدني أيضاً من مصطلحات الشيعة الإمامية الاثنا عشرية، وذلك أنهم يعتقدون أن كل إمام من أئمتهم أودع العلم من لدن الرسول ﷺ بما يملك علماً لدنيًا ولا يوجد بينه وبين النبيّ من فرق سوى أنه لا يوحى إليه، وقد استودعهم رسول الله ﷺ أسرار الشريعة ليبينوا للناس ما يقتضيه زمانهم. اهـ.

العلمانية:

مذهب خبيث فاسد يقف في مواجهة الدين، ويدعو إلى فصله عن الحياة العامة وقوقعته داخل المساجد.

ويحاول أولياء هذا المذهب أن يخلقوا بينه وبين العِلْم نسباً فينطقون



الكلمة بكسر عينها هكذا «عِلمانية» لكن الصواب فتحها نسبة إلى العالم أو الدنيوية، فهي مأخوذة عن الكلمة الإنجليزية (SECULARISM) وترجمتها الصحيحة اللادينية، أو الدنيوية.

وعليه؛ فإن مدلول العَلمانية المتفق عليه بين معتنقيها يعني عزل الدين عن الدولة، وحياة المجتمع، وإبقاءه حبيساً في ضمير الفرد لا يتجاوز العلاقة بينه وبين ربه، فإن سمح له بالتعبير عن نفسه ففي الشعائر التعبدية، والمراسم المتعلقة بالزواج والوفاة ونحوه، وهي فكرة أوروبية النشأة والتربية، تسربت إلى بلادنا الإسلامية، ففتن بها بعض أفرادها وحسبنا أن نجعل شعارنا في مواجهة هذا التيار العلماني قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾ [الأنعام: ١٦٢، ١٦٣]، والعلمانية أثر من آثار الحداثة (انظرها).

علو الإسناد:

مضى. (انظر: العالي والنازل من الأسانيد).

علوم القرآن:

يُعنى بهذا المركب الإضافي: العلوم والمعارف المتصلة بالقرآن من التفسير، والحديث، والفقه، وأصول الفقه، والنحو، والصرف، وعلوم البلاغة من بيان، ومعان، وبديع، وسائر العلوم التي تخدم القرآن الكريم، وتساعد على فهم معانيه، والوقوف على أسرار إعجازه. هذا هو المفهوم الواسع لهذا المركب الإضافي.

وقد يضيق مفهومه ليشمل فقط المباحث وثيقة الصلة بالقرآن فقط كتلك التي جمعها كل من الزركشي في البرهان والسيوطي في الإتقان كمعرفة نزول القرآن، وأسباب نزوله، وجمعه وترتيبه، مكيه ومدنيه، وناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، وعامه وخاصه، ومطلقه ومقيده، إلى غير ذلك مما هو معروف في كتب علوم القرآن وخاصة الكِتابَيْن المذكورين.



وقد يسمى هذا العلم بأصول التفسير أيضاً، لأنه يتناول المباحث التي لا بد منها للمفسر كي يستند إليها في تفسير القرآن.

وقيل: إن هذا من إطلاق الجزء على الكل في إشارة إلى أن علوم القرآن تشمل أصول التفسير.

من الكتب المصنفة في هذا الفن بمفهومه الثاني:

١ ـ فنون الأفنان في عيون علوم القرآن لابن الجوزي.

٢ ـ المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز لأبي شامة.

٣ ـ البرهان في علوم القرآن للزركشي.

٤ ـ التحبير في علوم التفسير لجلال الدين السيوطي.

٥ ـ الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي.

٦ ـ مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني.

٧ ـ منهج الفرقان في علوم القرآن للشيخ محمد علي سلامة.

٨ ـ مباحث في علوم القرآن للشيخ مناع القطان.

٩ ـ دراسات في علوم القرآن د/ محمد بكر إسماعيل.

وغيرها من الكتب الجامعة لهذه العلوم أو بعضها وهي أكثر من أن تحصى أو تُستقصى في هذا المقام.

علوم يحتاج المفسر إلى معرفتها:

هي خمسة عشر علماً ذكرها العلماء وجعلوا توافرها في الفرد مؤهِلاً له كي يقوم بتفسير القرآن وهي بإجمال: [اللغة، والنحو، والتصريف، والاشتقاق، والمعاني، والبيان، والبديع، والقراءات، وأصول الدين، وأصول الفقه، وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والفقه، والأحاديث المبنية لتفسير المجمل والمبهم، وعلم الموهبة] انظر: كلًّا في محله.

ولقد أضاف بعض العلماء علوماً أخرى؛ كالتاريخ وعلم الاجتماع



وغيرهما، ونستطيع أن نقول: إن كل علم يُحتاج إليه في التفسير، ويساعد على الفهم الدقيق للقرآن هو من العلوم التي يجب أن تتوافر لدى المفسر، ولذا؛ فإن علوم التفسير تزيد ولا تنقص، فتتجدد الإضافة إليها تبعاً لتجدد مناهج التفسير، فمثلاً الآن التفسير العلمي للقرآن الكريم بلغ مرحلة لا يمكن تجاوزها ولا إغفالها وعلى هذا فالعلوم التي يستند إليها في بيان الإعجاز العلمي أو التفسير العلمي هي من علوم التفسير.

والضابط في هذا أن كل علم يسهم في كشف معنى الآية هو من علوم التفسير.

وفي رأيي أنه ليس شرطاً أن تتوافر في صدر من يقوم بالتفسير هذه العلوم جميعها فهو أمر عسير جداً خصوصاً إذا عرفنا أن هذه العلوم لا تقف عند حد بل هي دائماً متجددة، وكل فرع له متخصصوه، وإنما يكفي - في نظري - أن يحسن المشتغل بالتفسير الرجوع إلى المراجع الأصلية للعلوم التي تعينه على تفسير القرآن الكريم وأن يكون ممن يجيد فهم ما يرجع إليه وإذا استعان بالتفسير العلمي أو ما عساه أن يجِدَّ من مناهج فليتأكد من توافر ضوابط التفسير على نحو ما ذكرناه سلفاً. (انظر: التفسير العلمي للقرآن الكريم).

العمدة:

هو في الجملة ما لا يمكن الاستغناء عنه، حيث لا تتكون الجملة بدونه، لأن معناه الأساسي لا يتم بدونه، كالفاعل ونائبه والمبتدأ والخبر وأسماء النواسخ وأخبارها، وبإيجاز شديد العمدة في الجملة هو المسند والمسند إليه.

وتقابله الفضلة كالحال والمفعول ونحوهما مما ليس بجملة مستقلة ولا ركن كلام كالمسند والمسند إليه، وليس معنى ذلك أن الفضلة في الجملة مما يمكن الاستغناء عنها مطلقاً، بل إنها ترتقي أحياناً إلى رتبة العمدة من جهة عدم إمكان الاستغناء عنها لما فيها من تتميم للفعل الذي يظل قاصراً



بدونها، ولمعنى الجملة الذي يتوقف عليها في أحايين كثيرة فمثلاً هل يمكن الاستغناء عن الحال ـ وهو فضلة ـ في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ۝٣٨﴾ [الدخان: ٣٨]؟ إن المعنى لا يستقيم هنا بدون الحال وهو ﴿لَٰعِبِينَ﴾.

* وتطلق الفضلة أيضاً على ما يزيد على أصل المراد، ولا يفوت المراد بحذفه.

العمرة:

هي اسم من الاعتمار، وهي في اللغة بمعنى: الزيارة، وفي الشرع: زيارة البيت الحرام مع القيام ببعض الأعمال المخصوصة.

ودليل مشروعيتها قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

عموم اللفظ وخصوص السبب:

ناقش العلماء مسألتنا هذه وهي ورود الآية بلفظ عام، أي: بصيغة من صيغ العموم (انظرها في العام)، وكانت نازلة على سبب خاص (انظر: أسباب النزول) هل العبرة حينئذٍ بعموم اللفظ أم بخصوص السبب؟

فذهب جمهور العلماء إلى أن العبرة في الصورة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب، ورأيهم أرجح بل إن الزركشي في البحر المحيط قد حكى الإجماع على ذلك. وأدلتهم على ذلك عديدة؛ منها:

١ ـ ما أخرجه الشيخان من حديث عبد الله بن مسعود: أن رجلاً أصاب من امرأة قبلة، فأتى النبيّ ﷺ فأخبره، فأنزل الله: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]، فقال الرجل: يا رسول الله، ألي هذا؟ قال: «**لجميع أمتي كلهم**».

٢ ـ أن الله تعالى لم يجعل الأحكام معلقة بالأسباب، بل ربما أعرض عنها بالكلية وأجاب السائل بخلاف ما سأل لكونه الأهم على طريقة



الأسلوب الحكيم (انظره)، ولو كانت العبرة بخصوص السبب لأجابه عما سأل إجابة مطابقة.

٣ ـ احتجاج الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم بعموم الألفاظ دون خصوص الأسباب في كثير من الوقائع ومن ذلك قول ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ...﴾ [البقرة: ٨]، يعني: المنافقين من الأوس والخزرج ومن كان على أمرهم. ذكره الطبري. وقول كعب بن عجرة عن الفدية: «نزلت في خاصة وهي لكم عامة» وهو في صحيح البخاري، كتاب المحصر وعلى ذلك مضى المفسرون أيضاً.

٤ ـ ويؤيد هذا الرأي أيضاً أنه قول الجمهور بل ادعى بعضهم الإجماع عليه كما ذكرت عما قريب.

وذهب جماعة من العلماء إلى أن العبرة بخصوص السبب، لا بعموم اللفظ ورأيهم مرجوح إذ ليس لهم دليل يعوّل عليه.

العنعنة:

هي عند المحدثين أن يقول الراوي: فلان عن فلان. ومثلها الأنأنة وهي قوله: حدثنا فلان أن فلاناً قال... والحديث الأول يسمى: «المعنعن»، والثاني: «المؤنن» أو «المؤنأن». والمحدثون مختلفون حول اعتبار كليهما من الموصول أوْ لا والراجح الحكم بالوصل لكن بشروط:

١ ـ أن لا يكون المُعَنعِن مدَلِّساً.

٢ ـ أن يمكن لقاء بعضهم بعضاً، أي: لقاء كل من المعنعِن، ومن عنعن عنه. وهناك من يشترط تحقق اللقيا ولا يكتفي بإمكانها كالبخاري. وأما مسلم فإنه يكتفي بالمعاصرة.

* والعنعنة خاصة لهجية تنسب إلى تميم وقيس وأسد حيث إنهم يقلبون الهمزة عيناً فيقولون في «أن»: «عن».



العنوان:

هو في اللغة: ديباجة الكتاب.

* وعند البلاغيين: هو أن يأخذ المتكلم في غرض فيأتي لقصد تكميله وتأكيده بأمثلة في ألفاظ تكون عنواناً لأخبار متقدمة وقصص سالفة قالوا: ومنه نوع عظيم جداً وهو عنوان العلوم بأن يذكر في الكلام ألفاظ تكون مفاتيح لعلوم ومداخل لها، فمن الأول قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا﴾ [الأعراف: ١٧٥]، ففيه عنوان قصة بلعام، ومن الثاني قوله تعالى: ﴿ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلٍّ ذِى ثَلَٰثِ شُعَبٍ ﴿٣٠﴾ لَّا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِى مِنَ ٱللَّهَبِ ﴿٣١﴾﴾ [المرسلات ٣٠، ٣١]، ففيه عنوان علم الهندسة، فإن الشكل المثلث أول الأشكال، فإذا نصب في الشمس على أي ضلع من أضلاعه، لا يكون له ظل لتحديد رؤوس زواياه، فأمره الله أهل جهنم بالانطلاق إلى ظل هذا الشكل تهكماً بهم. وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ. . .﴾ [الأنعام: ٧٥] وما بعدها إذاً فيه عنوان علم الكلام، وعلم الهيئة.

العهد:

هو في اللغة: حفظ الشيء ومراعاته حالاً بعد حال، وقد سمي به بعد ذلك المَوْثِق الذي يلزم مراعاته وقد حثنا القرآن الكريم على الوفاء به في قوله سبحانه: ﴿وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٤]، وعن الفرق بينه وبين الوعد جاء في الفروق اللغوية: أن العهد ما كان من الوعد مقروناً بشرط نحو قولك: إن فعلتَ كذا فعلتُ كذا، وما دمت على ذلك فأنا عليه. . . والعهد يقتضي الوفاء، والوعد يقتضي الإنجاز، ويقال: نقض العهد، وأخلف الوعد.

* والعهد المبرم مع غير المسلمين نظير الكف عن القتال هو أنواع منها:

١ ـ عهد الأمان أو عقده وهو ما يفيد ترك القتال مع الحربيين، وركنه



اللفظ الدال على الأمان، وله شروط وضوابط مفصلة في كتب الفقه. قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

٢ ـ المواعدة أو الهدنة وهي مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة بعوض أو غيره.

٣ ـ عهد الذمة أو عقدها ويقال له: عقد الصلح، وهو: التزام تقرير غير المسلمين في ديارنا وحمايتهم والذب عنهم ببذل الجزية والاستسلام من جهتهم. وكل من يدخل في عهد المسلمين يقال له: معاهَد ولعقد الذمة شروط وضوابط فصلتها كتب الفقه.

العهد الجديد:

هو القسم المسيحي من الكتاب المقدّس، ويشتمل على سبعة وعشرين كتاباً هي الأناجيل الأربعة، أعمال الرسل، رسائل القديس بولس، الرسائل الجامعية، رؤيا القديس يوحنا.

العهد القديم:

هو القسم اليهودي من الكتاب المقدس، ويشتمل على عدد من الكتب كتبت في أزمان متفاوتة لا تعلم تحديداً، ويتألف من خمسة أسفار تاريخية، وثلاثة أسفار عن الأبطال، وستة أسفار لمجموعة الملوك، وأربعة أسفار لمجموعة النزعة اليهودية.

العوض:

هو في النحو من معاني حرف الجر «الباء»؛ مثل: اشتريته بألف وذلك حيث يكون ما بعد الباء مبدلاً غالباً وما قبلها مأخوذاً، ويقال للباء أيضاً بهذا المعنى هي للمقابلة أو للبدل والمعنى واحد إذ المقصود أنها داخلة على الأعواض، ومنه في القرآن الكريم كما يقول ابن هشام: قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢] حيث ذكر أن الباء هنا للمقابلة



أو العوض، وليس للسببية كما قالت المعتزلة، وبهذا وفق بين هذه الآية وبين الحديث النبوي: «**لن يدخل أحدكم الجنة بعمله**»، حيث جعل الباء في الحديث للسببية، وفي الآية للعوض لا للسببية وعلل بقوله: لأن المعطي بعوض قد يعطي مجاناً، وأما المسبَب فلا يوجد بدون السبب وقد تبين أنه لا تعارض بين الآية والحديث لاختلاف محملي الباءين جمعاً بين الأدلة.

* وتنوين العوض قد مضى بيانه. (انظر: التنوين).

العول:

هو من مصطلحات المواريث، والعول لغةً: الجور والظلم وتجاوز الحد.

واصطلاحاً: زيادة في مجموع السهام من أصل المسألة، ونقص واقعي في الأنصبة ويلجأ إليه حين يضيق أصل المسألة عن الوفاء بالفروض المجتمعة فيه.

وذلك أن أحوال الأنصبة مع الورثة تتنوع إلى ما يلي:

١ ـ أن يستوي سهام أصحاب الفروض مع أصل المسألة وتسمى المسألة عندئذٍ عادلة لأن كل صاحب فرض يأخذ حقه كاملاً غير منقوص.

٢ ـ أن تزيد سهام أصحاب الفروض على أصل المسألة وتسمى المسألة حينئذٍ عائلة وذاك هو العول.

٣ ـ أن تكون سهام أصحاب الفروض أقل من أصل المسألة ولا يوجد في الورثة عاصب يستحق الباقي وتسمى المسألة مردودة (انظر: الرَّد)، لأن الباقي بعد أصحاب الفروض يرد عليهم ما عدا الزوجين على رأي الجمهور.

العيافة:

تسمى القيافة أيضاً وهي نوعان:

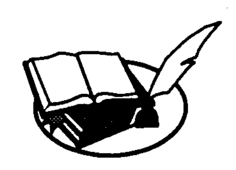
١ ـ قيافة البشر وتعني الاستدلال بهيئة الإنسان وشكل أعضائه على



نسبه ويؤثر عن عمر بن الخطاب أنه كان قائفاً فطناً حيث كان العرب يلجؤون إليه لإثبات الأنساب أحياناً.

٢ ـ وقيافة الأثر ومعناها: الاهتداء بآثار الأقدام والحوافر أو الأخفاف على الثرى والرمال على أربابها وصفتها وهي مما بلغ العرب فيه شأواً عالياً حتى أنهم كانوا يستطيعون التفرقة بين آثار أقدام كل من الرجل، والمرأة، والشاب، والشيخ، والأعمى، والبصير، وكانوا يلجأون إليها في تتبع آثار الفارين من الناس، كما فعلوا مع النبيّ ﷺ حين تتبعوا آثار قدميه وقدمي أبي بكر أثناء الهجرة حتى وصلوا إلى غار ثور، لكن إرادة الله تعالى حالت دون أن يروا رسول الله وصاحبه.

وهذا العلم مبني على الحدس والتخمين، وليس على الاستدلال واليقين. وهو ما اختص به العرب، وقد عوّل عليه بعض الفقهاء في تصحيح الأنساب، وينسب هذا إلى الشافعي رحمه الله تعالى.



(باب الغين)

تخرج الغين من مخرج الخاء، وهو آخر المخرج الثالث من الحلق مما يلي الفم، وهي مجهورة رخوة منفتحة مستعلية.

الغائط:

الغائط هو المطمئن الواسع من الأرض ثم أطلق على الخارج المستقذر من الإنسان كراهة تسميته باسم خاص فإنهم كانوا يقضون حاجتهم في المواضع المطمئنة فهو مجاز علاقته المجاورة ثم توسعوا فيه حتى اشتقوا منه وقالوا: تغوط الرجل.

الغارب:

الغارب ما بين العنق والسنام وهو ما يلقى عليه من خطام البعير إذا أرسل ليرعى حيث شاء ثم استعير للمرأة وجعل كناية عن طلاقها فقيل لها: حبلك على غاربك، أي: اذهبي حيث شئت كما يذهب البعير.

الغاية:

أصل الغاية الراية، وهو يطلق على نهاية الشيء، وقد سميت نهاية الشيء غاية، لأن كل قوم ينتهون إلى غايتهم في الحرب، أي: رايتهم، ثم كثر حتى قيل لكل ما ينتهي إليه: غاية، ولكل غاية نهاية.



* ويقال للغرض: غاية، وعلة غائية. (انظر: الغرض).

* والغاية مصطلح يطلق أيضاً على كل مصلحة، وحكمة مترتبة على فعل الفاعل، ويقال لها: فائدة أيضاً، فتسمية هذه المصلحة غاية من جهة كونها حاصلة في نهاية الفعل، وتسميتها فائدة لكونها مترتبة على الفعل. وعليه، فالفائدة والغاية متحدتان ذاتاً، مختلفتان اعتباراً. كما هو واضح من تعليل تسمية كلٍ منهما وإطلاقهما على المصلحة المترتبة على الفعل.

* وعند النحاة: هي من معاني حروف الجر: [متى، من، إلى، اللام، حتى، في، مذ ومنذ]، والحرفان: [متى، مِنْ] يعنيان: ابتداء الغاية. والحروف: [إلى، واللام، وحتى، وفي] تعني: انتهاء الغاية. والحرفان: [مذ، ومنذ] يعنيان: ابتداء الغاية غالباً، وانتهاءها أحياناً.

* وعند الفقهاء والأصوليين الغاية: هي الأثر المقصود من الفعل كملك المبيع والثمن محل الانتفاع بهما بالنسبة للبيع، وملك المنفعة والأجرة بالنسبة للإجارة، ونحو ذلك.

الغبطة:

هي أن تتمنى مثل ما للغير من نعمة دون أن تتمنى زوالها عنه وهي من هذه الجهة تختلف عن الحسد الذي هو تمني زوال النعمة عن الغير.

والغبطة ليست محرمة كالحسد بل أحياناً تكون مطلوبة كما في نعمة العلم، وكما نعمة التصدق، أو مباحة كما في النعم المباحة.

وأما الحسد، فهو حرام إلا إذا كان متعلقاً بنعمة لفاسق أو ظالم قد جعلها آلة للشر، فإنها تحسد لا من جهة كونها نعمة بل من جهة كونها آلة للفساد. وقد يطلق الحسد على الغبطة مجازاً، كما في حديث: «**لا حسد إلا في اثنتين**».

الغبن:

الغبن الفاحش ما لا يدخل تحت تقويم المقومين، وقيل: ما لا يتغابن الناس به.



الغدر:

الغدر نقض العهد والإخلال بالشيء وتركه.

غرائب التفسير:

يقصد بغرائب التفسير ما قيل من أقوال حول تفسير آيات من القرآن الكريم لا تعتمد على دليل، ولا يؤيدها عقل ولا نقل، وهي أشبه بجهالات صادرة عن بعض الحمقى ممن يدعون العلم، ولهذا السبب أغربوا، أي: أتوا بالغريب غير المقبول ولا المعقول في التفسير.

وقد ألف محمود بن حمزة الكرماني كتاباً في ذلك سماه: «العجائب والغرائب»، ضمنه أقوالاً منكرة ذكرت في معاني الآيات، مما لا يحل الاعتماد عليها، وقد اعترف بأنه قد ذكرها للتحذير منها.

ومن ذلك قول من قال في: ﴿الٓمٓ﴾ [البقرة: ١]: معنى ألف، أي: ألف الله محمداً، فبعثه نبياً، ومعنى لام، أي: لامه الجاحدون وأنكروه، ومعنى ميم، أي: المنكرون الجاحدون. ومنه تفسير آية: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] بأن القصاص هو قصص القرآن. ومنه قول من قال: القلب هو صديق لإبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠].

الغَرَر:

هو اسم من التغرير وهو التعريض للهلاك.

واصطلاحاً: هو ما يكون مجهول العاقبة، لا يدرى أيكون أم لا. ومثاله في البيوع بيع السمك في الماء، أو الطير في الهواء.

الغَرَض:

هو ما لأجله فعل الفاعل، أو هو الأمر الباعث للفاعل على الفعل، وهو المحرك الأول للفاعل وبه يصير الفاعل فاعلاً ويسمى علة غائية وغاية أيضاً. (انظر: الغاية).



* وقد ذكر جمهور العلماء أن أفعال الله تعالى لا يجوز تعليلها بشيء من الأغراض مع ضرورة الاعتقاد الجازم بأنها كلها مبنية على الحكمة وعلى مصلحة العباد تفضلاً منه سبحانه، وليس وجوباً عليه كما ادَّعى المعتزلة.

الغُرَّة:

الغرة: هي نصف عشر الدية الكاملة وتجب في إسقاط الجنين إذا كان ذكراً، وعشر دية الأنثى لو كانت أنثى.

الغريب:

هو فعيل من الغرابة بمعنى الانفراد، أو البعد عن الأقارب.

* وعند المحدثين: هو الحديث الذي تفرد بروايته راو واحد، إما في كل طبقة من طبقات السند، أو في بعض طبقاته فقط. وسمي غريباً لأنه كالغريب الوحيد الذي لا أهل عنده، أو لبعده عن مرتبة الشهرة فضلاً عن التواتر.

وقد يقال له: الفرد أيضاً، وقيل: الفرد أعم منه. (انظر: الفرد).

والغرابة قد تكون في السند فقط، أو في السند المتن معاً.

وكل من الغريب والفرد وصف للهيئة التي جاء بها وعليها الحديث وليسا حكماً على الحديث بالقبول أو الرد، فهذا له اعتبارات أخرى حسب توافر شروط القبول أو عدمها، ومن ثم فكل منهما قد يكون صحيحاً، أو حسناً، أو ضعيفاً.

* وعند علماء البلاغة: الغريب هو الكلمة التي تكون غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال وهو قسمان:

أ ـ غريب حسن غير مخل بالفصاحة وهو الذي لا يعاب استعماله في نظر الأعراب الخُلَّص، فهو ليس غريباً عليهم ولا عندهم، وإنما غرابته بالنظر إلينا نحن.



ويدخل في ذلك غريب القرآن (انظره)، وغريب الحديث (انظره).

ب ـ وغريب قبيح مخل بالفصاحة وهو ما يعاب عند الأعراب الخُلَّص وغيرهم، ويحتاج إلى كثرة البحث والتنقيب لفهم معناه، وربما أضيف إلى ذلك كونه ثقيلاً على السمع، كريهاً على الذوق، ومنه قول عيسى بن عمرو النحوي: ما لكم تكأكأتكم على كتأكئكم على ذي جنة، افرنقعوا عني. اهـ. أي: ما لكم اجتمعتم علي كاجتماعكم على ذي جنة انصرفوا، أو تنحوا عني.

غريب الحديث:

هو ما وقع في متون الأحاديث من ألفاظ بعيدة عن الفهم.

وهو علم مهم جداً، يعتمد على إجادة اللغة ومعرفة دلالاتها وأقوى ما يعتمد عليه في تفسير الغريب أن يأتي في بعض روايات الأحاديث مفسَّراً.
وقد صنف فيه علماء منهم:

أ ـ أبو عبيدة معمر بن المثنى [ت٢١٠هـ] وهو أول من صنف فيه.

ب ـ أبو عبيدة القاسم بن سلام [ت٢٢٤هـ] وهو كتاب غريب الحديث.

ج ـ ابن الأثير [ت٦٠٦هـ] وكتابه هذه النهاية في غريب الحديث وهو أجمع كتاب في موضوعه.

غريب القرآن:

هذا العلم كسابقه بيد أن هذا يبحث في آيات القرآن وذاك في متون الأحاديث. وهو مهم جداً للمفسر واعتماده على البراعة في معرفة اللغة أسمائها وأفعالها وحروفها، فأما الحروف فلقلتها تكلم عنها النحاة فيؤخذ ذلك من كتبهم وبخاصة مغني اللبيب لابن هشام، ومن كتب علوم القرآن أيضا كالإتقان في النوع الأربعين، والبرهان في النوع السابع والأربعين، وهما نوعان خاصان بالأدوات التي يحتاج إليها المفسر، وأما الأسماء والأفعال فيرجع إليها إلى معاجم اللغة، وإلى الشعر العربي إذ هو ديوان



العرب وإلى كتب غريب القرآن، وإلى ما ورد من الصحابة من تفسير للغريب بأسانيد صحيحه، وقد ورد عن ابن عباس خاصة الكثير من ذلك وهو أولى ما يرجع إليه في تفسير الغريب كما يقول السيوطي، وفي الإتقان رسالة كاملة ثابتة عن ابن عباس تعرف بمسائل نافع بن الأزرق، وهي إجابات لابن عباس عن أسئلة حول معاني بعض الكلمات القرآنية وجهها إليه ابن الأزرق مع ذكر ما صادقها من كلام العرب وأشعارهم. ومن الكتب المعينة على ذلك:

١ ـ المحكم لابن سيدة

٢ ـ الجامع للفراء.

٣ ـ الصحاح للجوهري.

٤ ـ لسان العرب لابن منظور.

٥ ـ المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني وهو أجود ما صنف في هذا الباب، بالإضافة إلى ما مضى ذكره. (انظر: تفسير غريب القرآن).

الغريزة:

هي الميل الفطري الذي يدفع الكائن الحي إلى العمل في اتجاه معين تحت ضغط حاجاته الحيوية، ولا يقوم النشاط الغريزي على سابق خبرة أو تعلم، والغريزة عنصر مشترك بين جميع أفراد النوع الواحد، وهي تقوم في الحيوان مقام الذكاء أو التفكير في الإنسان.

الغزوة:

الغزو لغة: الخروج إلى محاربة العدو، وخصه الشرع بقتال الكفار، وقد اصطلح أهل السير على تسمية الجيش الذي كان يخرج فيه رسول الله ﷺ مع صحابته: «غزواً»، والحملة نفسها «غزوة».



وعدد هذه الغزوات سبع وعشرون غزوة، وقد قاتل النبيّ ﷺ بالفعل في تسع منها هي: بدر، وأحد، والخندق، وغزوة بني قريظة، وبني المصطلق، وخيبر، وفتح مكة، وحنين، والطائف. وأما الجيش الذي لم يكن النبيّ ﷺ فيه، فقد اصطلح على تسميته سرية أو بعثاً.

الغصب:

هو في اللغة: أخذ الشيء ظلماً من الغير.

واصطلاحاً: هو الاستيلاء على حق الغير قهراً بغير حق. فخرج بقيد القهر المسروق والمنتهب والمختلس. والغصب حرام لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨].

الغضب:

هو ثوران دم القلب إرادة الانتقام، ولذلك قال ﷺ: «**اتقوا الغضب، فإنه جمرة توقد في قلب ابن آدم، ألم تروا إلى انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه**».

ولقد ثبت أن الغضب الثوري الذي يلازم كثيراً من الناس سبب في العديد من الأمراض كالسكر وارتفاع ضغط الدم، وغيرهما.

ومع ذلك لا ينكر أن للغضب فوائد كما يرى علماء النفس إذ هو انفعال يؤدي وظيفة مهمة للإنسان فهو يساعده على حفظ ذاته، لأنه عندما يغضب تزداد طاقته على القيام بالمجهود العضلي العنيف، مما يمكنه من الدفاع عن النفس، أو التغلب على العقبات التي تعوقه عن تحقيق أهدافه الهامة. ولذلك فقد أوصى الإسلام بأن تتوجه هذه الطاقة الغضبية توجيهاً سديداً، فأمر بأن يكون الغضب لله حينما تنتهك محارمه، وعند قتال أعدائه لتتحقق الغلظة والشدة على الكفار، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣]، وأما الغضب للنفس فمضاره أكثر من منافعه، فعلى الإنسان أن يغلبه بالحلم وهذا هو خلق الإسلام.



الغفلة:

* قال الراغب: الغفلة سهو يعتري الإنسان من قلة التحفظ والتيقظ.

وقال الآمدي: الغفلة والذهول والنسيان، عبارات مختلفة، لكن يقرب أن تكون معانيها متحدة، وكلها مضادة للعلم بمعنى انه يستحيل اجتماعها معه. اهـ.

* وعند علماء النفس: هي ضعف في بعض الملكات النفسية، يستدل عليها بإقبال الشخص على التصرف غير الناضج، فيسهل في المعاملات غبنه أو خداعه على وجه يهدد ماله بالضياع، وهو ما يعبر عنه عندنا في الشرع بالسفه.

* وعند المُحدِّثين الغفلة هي عدم ضبط الراوي. (انظر: الضبط).

الغلاف الجوي:

يتألف الجو من طبقة غاز تحيط بالأرض هي عبارة عن خليط من الغازات المحيطة بالأرض أهمها غاز النتروجين ونسبته ٧٨٪، والأوكسجين، والأزوت، وثاني أكسيد الكربون، وغيرها من الغازات وترتفع هذه الطبقة الغازية المسماة بالغلاف الجوي امتداداً في الفضاء الى مسافة [٨٠٠ كيلومتر] لكن معظم هواء الجو يقع ضمن نطاق [١٦ كيلومتراً] فوق سطح الأرض التي تشده إليها بالجاذبية، ويتناقص مقدار الغاز فوق هذا المستوى تدريجياً مع الارتفاع حتى لا يبقى الا القليل حيث يبدأ الفضاء الخارجي، وهو يتكون من طبقات أقربها إلى سطح الأرض يسمى: «تروبوسفير» وهي طبقة تمتد إلى ارتفاع «٨ كم» عند القطبين و«١١ كم» في خطوط العرض الوسطى، و«١٦ كم» عند خط الاستواء، ويحدث في هذه الطبقة خلط مستمر للهواء نتيجة للتيارات الصاعدة والهابطة، وتقل الحرارة درجة واحدة لكل ارتفاع ١٥٠م، ويعتبر كوكب المريخ هو الكوكب الذي يكفل غلافه الجوي وجود حياة على سطحه كالأرض في مجموعتنا الشمسية.

وهذا المصطلح يذكر مع التفسير العلمي للقرآن، وبناءً عليه يذكر



بعض العلماء احتمال وجود حياة في بعض الكواكب الأخرى في مجموعتنا الشمسية خاصة المريخ لاعتبار غلافه الجوي ولاعتبارات أخرى (انظرها في: المريخ)، ويؤيدون هذا الاحتمال بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍۢ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾﴾ [الشورى: ٢٩]، فقوله: ﴿فِيهِمَا﴾ للسماوات والأرض، وهذا ما يحاول العلم الآن الوصول إلى حقيقته.

* ومن الفوائد المهمة للغلاف الجوي أنه يعتبر كالمصفاة أو الفلتر بالنسبة للأرض يمنع عنها الأشعة المضرة كأشعة إكس (x) والأشعة فوق البنفسجية القادمة إلى الأرض حيث يتم امتصاص القسم الأكبر منها من قبل الغلاف الجوي ولولا هذه الخاصية لما كان هناك سبب يمكن لوجود حياة على الأرض.

ومن الكوارث التي يحمي الغلاف الجوي منها الأرض وساكنيها، الرياح الشمسية، وذلك لأن الشمس بالإضافة إلى الحرارة والأشعة تبعث برياح متكونة من النيوترونات والألكترونات التى تصل سرعتها إلى ١,٥ مليار كيلومتر في الساعة. وصدق الله إذ يقول: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا ۖ وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [الأنبياء: ٣٢].

الغلو:

الغُلُوّ في اللغة: تجاوز الحد في كل شيء، لكنه إذا كان في السعر سُمي: غَلَاء، وإذا كان في القدر والمنزلة سُمي: غُلُوًّا، وفي السهم يقال له: غَلْو. هكذا في المفردات للراغب.

* والغلو في الدين هو التصادم مع مقررات الشريعة، ومجاوزة حدودها، وهذا أصل يندرج تحته فروع، لأن الغلو له صور عديدة وأشكال مختلفة.

* والغلو عند البلاغيين هو من المبالغة. (انظر: المبالغة).

وهو من المبالغات المستهجنة عند بعض العلماء إلا إذا أدخل عليه ما



يقربه إلى الصحة كلفظ: «يكاد» وهو استعمال القرآن الكريم ومنه قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ﴾ [النور: ٣٥].

الغنة:

هو صوت يظهر أثره في الأنف أثناء النطق بأحد الحروف التي تغن كما النون والميم المشددتين، وكما في النون الساكنة والتنوين إذا وليها أحد حروف أربعة وهي المجموعة في كلمة «ينمو»، وقد اختلف في مقدارها والمعتمد أنه حركتان.

الغنيمة:

هي في اللغة: الفوز بالشيء بلا مشقة.

واصطلاحاً: هي ما أخذ من أموال أهل الحرب عنوة بطريق القهر والغلبة.

والحكم فيها أنها تقسم خمسة أسهم، أربعة منها للغانمين، وخُمُس يوزع على من ذكرتهم هذه الآية: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١].

الغيب:

* هو مصدر غابت الشمس وغيرها إذا استترت عن العين واحتجبت، وخفيت، وهو بمعنى الفاعل ـ كالزور للزائر ـ. وأطلق عليه مبالغة، ويراد به ما لا يقع تحت الحواس، ولا تدركه العقول بداهة، وإنما يعلم بخبر الأنبياء عليهم السلام.

* والغيب قسمان:

أ ـ قسم لا دليل عليه، لا من جهة العقل ولا من جهة السمع وهو المقصود بقوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩].



ب ـ وقسم نصب عليه الدليل من العقل أو السمع كالصانع وصفاته واليوم الآخر وأحواله وهو المقصود في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣]، هكذا ذكر البيضاوي عند تفسيره للآية.

* ويقابل عالم الغيب عالمُ الشهادة وهو كل ما يدرك بالحواس، وقد جمع الله عزَّ وجلَّ بين العلم بهما في قوله: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِۚ﴾ [الأنعام: ٧٣]، وأقسم بهما في قوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [الحاقة: ٣٨، ٣٩]، والتفاوت بين العالمين إنما هو قائم باعتبارنا نحن، وأما بالنسبة لعلم الله تعالى فهما عنده سواء.

* الغيب المطلق الذي يعني جميع ما هو غيب هذا لا يعلمه إلا الله فهو المحيط بكل ما في الوجود، لكنه قد يخُص بعض خلقه بشيء من الغيب، وليس بالغيب كله، وعليه يحمل قوله تعالى: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧].

الغِيبَة:

هي أن يذكر الإنسان أخاه بما يكرهه، والذكر هنا أعم من أن يكون بالقول وحده، فهو يشمل أيضاً ما يؤدي من الأفعال ما يؤديه القول كالحركة والإشارة وغيرها.

وقد نهى القرآن عنها في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًاۚ﴾ [الحجرات: ١٢]، والفرق بينها وبين البهتان، أن الغيبة ذكر لما هو موجود فيمن اغتيب، والبهتان كذب وافتراء وادعاء لما ليس موجوداً فيه. وقد جاء هذا المعنى من حديث الترمذي وأبي داود وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قيل: يا رسول الله، ما الغيبة؟ قال: «**ذكرك أخاك بما يكره**»، قال: يا رسول الله، أرأيت إن كان في أخي ما أقول. قال: «**إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه ما تقول، فقد بهته**».

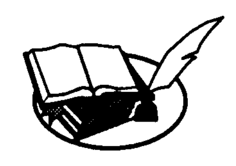
ويرخص في الغيبة لأسباب منها التقاضي، والنصح للمسلمين، والاستفتاء، وغير ذلك.



غيض الأرحام:

أحد مصطلحات التفسير العلمي المتعلقة بقصة خلق الجنين والأصل القرآني الذي حوله هو قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ۝٨﴾ [الرعد: ٨]، والغيض في اللغة هو: النقص أو الغور، وعليه يقول العلماء: إن ماء الرجل حين يدخل إلى الرحم فإنه يبتلعه ليغور فيه، وأثناء غوره ينقص فلا يبقى إلا عنوان واحد هو الذي يخصب البويضة النثوية التي تبقى وحدها مع الحيوان المنوي بعد أن يغور ماء المرأة أيضاً.

وهذه هي مرحلة الغيض وفيها يتكون البرنامج الوراثي الذي يحدد ما سيكون عليه الجنين مستقبلاً من حيث الشكل واللون والهيئة، وهذا ما لا يعلمه إلا الله عزَّ وجلَّ ولم يتمكن العلم أن يقف على ذلك في هذه المرحلة، وبذلك يرى الشيخ الزنداني وهو أحد فرسان التفسير العلمي أن مرحلة الغيض هذه هي المقصورة في الآية المذكورة، وهي المرحلة التي لا يطلع على مستقبل الجنين الشكلي من خلال البرنامج الوراثي فيها أحد إلا الله، وأما ما يعلمونه من كون الجنين ذكراً أو لا فهي مرحلة تابعة لمرحلة الغيض وليست منها. اهـ. مختصراً من كتاب آيات الله في الآفاق.



(باب الفاء)

تخرج الفاء من الفم من المخرج الحادي عشر، أي: من أطراف الثنايا العليا وباطن الشفة السفلى، وهي مهموسة رخوة منفتحة مستفلة متفشية.

وترد الفاء لتفيد عدداً من المعاني والأوجه منها:

الوجه الأول: أن تكون عاطفة فتفيد ثلاثة أمور:

أحدها: الترتيب معنوياً كان، نحو: ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ [القصص: ١٥]، أو ذكرياً وهو عطف مفصل على مجمل، نحو: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٦].

ثانيها: التعقيب وهو في كل شيء بحسبه وبذلك تنفصل عن التراخي الذي هو من معاني «ثم»، نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا﴾ [المؤمنون: ١٤].

ثالثها: السببية غالباً، نحو قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٣٧].

الوجه الثاني: أن تكون لمجرد السببية من غير عطف، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ﴾ [الكوثر: ١، ٢] إذ لا يعطف الإنشاء على الخبر ولا عكسه.

الوجه الثالث: أن تكون رابطة للجواب بشرطه، نحو قوله تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ [المائدة: ١١٨]، وتربط الفاء أيضاً شبه الجواب بشبه

الشرط، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِٱلْقِسْطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾﴾ [آل عمران: ٢١].

الوجه الرابع: أن تكون زائدة وحمل عليه الزجاج قوله تعالى: ﴿هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ﴾ [ص: ٥٧]، ورُدَّ بأن الخبر حميم وما بينهما معترض وخرج عليه الفارسي قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ﴾ [الزمر: ٦٦].

الوجه الخامس: أن تكون للاستئناف وخرجوا عليه قوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] بالرفع.

الفائدة:

١ ـ الفائدة هي الأثر المترتب على الفعل وقد مضى بيان ذلك. (انظر: الغاية).

٢ ـ ولفظ الفائدة مصطلح بنكي يطلق على ما يدفع من مال مقابل اقتراض نقود من البنك، وعلى الأرباح التي تعود على المستثمرين أموالَهم في هذه البنوك، وقد تعددت الأقوال حول شرعية هذه الفوائد البنكية، أو عدم شرعيتها، وليس هنا مجال بحثها فمجال بحثها الدراسات الفقهية في أبواب الربا، والمضاربة، والوكالة، والمعاملات النقدية أو المصرفية.

فاتحة الكتاب:

* هي سورة الحمد والسبع المثاني وسميت بفاتحة الكتاب، لأنها مفتتحه ومستهله.

* وفاتحة أي كتاب أيضاً هي ما تُستهل به الكتب تفسيراً كانت هذه الكتب أو لا، وهي تعتبر كالمدخل أو المنفذ للكتاب والمعرف بموضوعاته أيضاً، وقد مضت الإشارة إليها. (انظر: ديباج القرآن).

الفاحشة:

الفاحشة التي توجب الحد في الدنيا والعذاب في الآخرة.



الفاصلة:

* مضى الحديث عنها. (انظر: رأس الآية).

* أقسامها (انظرها في: التسجيع)، وانظر ما يلي: (ائتلاف الفاصلة، الإرصاد، الإيطاء، الإيغال، التشريع، التصدير، التضمين، المرصع).

الفاعل:

هو اسم مرفوع أو ما في تأويله ـ كالمصدر المؤول ـ قبله فعل تام أو ما يشبهه ـ كاسم الفاعل، واسم الفعل، والصفة المشبهة ـ وهذا الاسم هو الذي فعل الفعل أو أسند إليه الفعل.

ومثال وقوع المصدر المؤول فاعلاً قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا﴾ [العنكبوت: ٥١]، فقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ﴾ في تأويل مصدر فاعل.

ومثال وقوع اسم الفعل موقع الفعل وقيامه بنفس عمله قوله تعالى: ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴿٣٦﴾﴾ [المؤمنون: ٣٦]، فقوله: ﴿هَيْهَاتَ﴾ اسم فعل بمعنى بَعُد وفاعله ضمير مستتر تقديره: هو.

الفأل:

مضى. (انظر: الطيرة).

الفتوى:

هي بيان الحكم الشرعي لمن يريد معرفته، وينبغي أن يكون المفتي عالماً مخلصاً حسن النية، وأن يعرف واقعة الإفتاء، ونفسية المستفتي، والمجتمع الذي يعيش فيه ليقدر الظروف.

وإذا كان المفتي مجتهداً أفتى بموجب الكتاب والسنَّة والرأي السليم، وإن كان يتخير من المذاهب، اختار أقواها دليلاً وأصلحها للناس، وإن كان مقيداً بمذهب اختار أصلح الآراء فيه. وعلم الفتاوى هو علم تروى فيه الأحكام الصادرة عن الفقهاء في الوقائع الجزئية.



الفحفحة:

هي لهجة خاصة، اشتهرت بها قبيلة هذيل تتمثل في قلب حاء «حتى» عيناً، ولذلك كان ابن مسعود رضي الله عنه يقرأ: ﴿عتى حين﴾ يريد: ﴿حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [يوسف:٣٥]، وابن مسعود رضي الله عنه هذلي. وقد ذكر ابن جني في المحتسب أن عمر كتب لابن مسعود بسبب هذه القراءة قائلاً: إن الله عزَّ وجلَّ أنزل هذا القرآن فجعله عربياً، وأنزله بلغة قريش، فأقرىء الناس بلغة قريش ولا تقرئهم بلغة هذيل. اهـ.

الفحشاء:

قال ابن الكمال: الفحشاء ما ينفر عنه الطبع السليم ويستنقصه العقل السليم، وقال الحرالي: ما يكرهه الطبع من رذائل الأعمال الظاهرة كما ينكره العقل ويستخبثه الشرع فيتفق في حكمه آيات الله الثلاث: من الشرع والعقل والطبع وبذلك يفحش العقل. وقال الراغب: الفحش والفحشاء ما عظم قبحه من الأقوال والأفعال، وفي المصباح كل شيء جاوز الحد فهو فاحش ومنه غبن فاحش إذا جاوز الزيادة بما لا يعتاد مثله.

فحوى الخطاب:

(انظر: مفهوم الموافقة).

الفداء:

قال أبو البقاء: الفداء إقامة شيء مقام شيء في دفع المكروه، وقال الحرالي: هو انفكاك بعِوَض. وفي المفردات: الفداء هو حفظ الإنسان عن النائبة بما يبذله عنه. وفي المصباح: الفداء هو عوض الأسير وفدت المرأة نفسها من زوجها وافتدت أعطته مالاً حتى تخلصت منه بالطلاق.

الفذلكة:

هي في كلام العرب يراد بها إجمال ما فصل أولاً، وقد يراد بها النتيجة لما سبق من الكلام والتفريع عليه كقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ



﴿فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، قال البيضاوي عند تفسيرها: وهو فذلكة التقرير.

والفذلكة مأخوذة من قولهم: «فذلك كذا»، ثم كُوِّن منهما كلمة واحدة بما يشبه النحت في النسب كالبسملة، والحوقلة، والسبحلة...

* ومن الفذلكة ما يعرف بفذلكة الحساب ويعنى بها مجمل تفاصيل الحساب ومنه قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] بعد قوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦].

ومن المواضع المعتبرة فذلكة لما قبله قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ...﴾ [البقرة: ٢٨٥]، نقل ذلك عن الزجاج كما في تفسير القاسمي.

وقال الألوسي عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾: هو فذلكة لما تقدم، ولذا أتى بالفاء، أي: إذا بذلتم في السعي غاية المجهود، وجاوزتم في الحد كل حد معهود، متشبثين بالذيول، راكبين متن كل صعب وذلول، وعجزتم عن الإتيان بمثله، وما يدانيه في أسلوبه وفضله، ظهر أنه معجز، والتصديق به لازم فآمنوا واتقوا النار.

وهذا المصطلح يتردد بكثرة في تفسير كل من: الآلوسي، البقاعي، البيضاوي، الزمخشري، أبي السعود، ابن عاشور، وغيرهم.

الفرائد:

يعني بهذا المصطلح: أن يأتي الناظم أو الناثر بلفظة فصيحة من كلام العرب العرباء تتنزل من الكلام منزلة الفرائد من العقد وتدل على فصاحة المتكلم بها، بحيث لو سقطت تلك اللفظة من الكلام، لما سدّ غيرها مسدّها.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي﴾ [طه: ١٨]، فقوله: «أهش» في الآية لفظة فريدة يعز على الفصحاء أن يأتوا بمثلها في مكانها.



وهذا النوع مما يختص بالفصاحة دون البلاغة ومن أمثلته أيضاً لفظ: «حصحص» في قوله تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ﴾ [يوسف: ٥١]، ولفظ: «الرفث» في: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ولفظ: «فزع» في ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾ [سبأ: ٢٣] وغير ذلك كثير وقد ذكره السيوطي مدرجاً في بدائع القرآن.

الفِرَاسة:

هي اسم من التفرس بمعنى التثبت، يقال: فلان يتفرس، يعني: ينظر ويتثبت.

واصطلاحاً: هي الاستدلال بالَخلْق الظاهر على الخلق الباطن.

وهي قسمان:

١ ـ ما يحصل بالتجربة إذا التجربة دلت على أن بعضاً من الأمور الظاهرة يدل على الأخلاق الباطنة، وقد اشتهر العرب بمعرفتها، وكذلك الحكماء إذ إن هذا القسم يعتبر من فروع الحكمة الطبيعية.

٢ ـ الفراسة الشرعية وهي معاينة المغيبات بالأنوار الربانية.

وطريقها: تزكية النفس عن الأخلاق الردية، وتصفية القلب من الصفات الذميمة حتى يرى بنور الله. وهذا القسم هو الذي جاء فيه حديث رسول الله ﷺ: «**اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله**».

وقد اشتهر كثير من صحابة رسول الله ﷺ بها ومنهم عمر رضي الله عنه، فقد جاء في سند أحمد قوله ﷺ: «**إن في كل أمة محدّثين ومروّعين؛ فإن يكن في هذه الأمة أحد فإن عمر منهم**»، والمُرَوَّع: هو صاحب الفِراسة الصادقة التي تلقي في رُوْع صاحبها ما تهتدي إليه.

الفراشي والنومي:

هو أحد أنواع علوم القرآن وأفرد له السيوطي النوع الخامس في الإتقان.



ويقصد بالفراشي ما نزل على النبيّ ﷺ وهو بفراشه قبل أن يعتريه النوم، وقد نزل عليه في حالته تلك آية: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]، وآية: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟﴾ [التوبة: ١١٨]، ويقصد بالنومي ما نزل عليه ﷺ أثناء إغفاءته التي كانت تعتريه أثناء نزول الوحي عليه، وقد فهم البعض أنها حالة نوم وليست كذلك، ومن أمثلته سورة الكوثر. وقد ذكر العلماء أن القرآن الكريم كله قد نزل في حالة اليقظة، وأوَّلوا ما ورد مما يفيد غير ذلك بالتأويل السالف الذكر.

الفرح:

الفرح انفتاح القلب بما يلتذ به، وقيل: لذة القلب لنيل المشتهى، وقال الراغب: هو شرح الصدر بلذة عاجلة وأكثر ما يكون في اللذات البدنية.

الفرخ:

هو أحد المصطلحات العلمية التي تذكر في علم النبات ويقصد به ما يخرج من الزرع من إبط الأوراق فيكون زرعاً آخر.

وقد تحدث القرآن الكريم عنه حين وصف محمداً ﷺ وأصحابه وضرب لهم مثل في الإنجيل بقوله: ﴿ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ﴾ [الفتح: ٢٩]، يقول الراغب: شطء الزرع فروخه وهو ما خرج منه وتفرغ في شاطئيه، أي: في جانبيه جاء في كتاب «آيات الله في الآفاق» ما نصه: إذا نبتت الحبة وظهر الزرع من نوع النباتات النجيلية كالبر والأرز وقصب السكر والشعير فإنه عندما ينمو يخرج الفرخ من إبط الأوراق لا من الحبة، ثم إن العلماء درسوا من أين يأتي الغذاء لهذا الشطء أو الفرخ فوجدوا أنه يأتيه من الزرع نفسه فهو الذي آزره وأمره بالغذاء ثم تتكون عقد تحت آباط هذه الأشجار لتستغلظ وتتقوى بها، وهذا ما تحدثت عنه الآية الكريمة.



الفرد:

هو عند المحدثين: الغريب، وقد مضى. (انظر: الغريب). ويرى بعضهم أنه أعم من الغريب إذ هو: ما تفرد به راويه بأي وجه من وجوه التفرد.

وهو بهذا يشمل أقساماً لا تدخل في الغريب وقسموه إلى قسمين:

أ ـ الفرد المطلق وهو ما تفرد به راويه من جميع الرواة فلم يروه أحد غيره، وهذا يطابق الغريب إسناداً ومتناً، ويدخل فيه أيضاً الشاذ والمنكر.

ب ـ الفرد النسبي، وهو ما يقع فيه التفرد بالنسبة إلى جهة خاصة أياً كانت تلك الجهة ويدخل فيه الغريب سنداً، لا متناً ويتناول أموراً أخرى منها تفرد الثقة عن الثقة، وتفرد أهل بلد أو قطر بحديث لا يرويه غيرهم ونحو ذلك.

الفرش:

يقابل الأصل أو الأصول عند القراء. (انظر: الأصل).

الفرض:

هو مرادف للواجب عند الجمهور وقد مضى تعريف الواجب. (انظر: أحكام القرآن).

وأما الأحناف، فإنهم يفرقون بينهما، فالواجب عندهم ما ثبت بدليل ظني، كصلاة الوتر، وصدقة الفطر. والفرض ما ثبت الطلب اللازم فيه بدليل قطعي.

والفرض قسمان: فرض عين وهو الذي يطالب به كل مكلف كالصلاة، وفرض كفاية وهو ما إذا قام به البعض سقط الإثم عن الباقين، وإلا أثم الجميع ومنه رد السلام، ومنه أيضاً تعلم العلوم النافعة للمجتمع، كالطب والهندسة والزراعة.



الفرع:

* الفرع خلاف الأصل، فإذا كان الأصل هو ما ينبني عليه غيره، فإن الفرع هو ما ينبني على غيره.

* وعند القراء: هو الفرش في مقابل الأصول. (انظر: الأصل).

* وعند الفقهاء والأصوليين: هو المَقيس في مقابل المَقيس عليه وهو الأصل (انظر: القياس)، والفروع عندهم هي الأحكام المستنبطة من القواعد الكلية في مقابل الأصل وهو القاعدة الكلية. (انظر: الأصل، القاعدة).

الفرقان:

الفرقان: اسم من أسماء القرآن، وقد ورد ذكره في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وفي مستهل سورة الفرقان فقد قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ [الفرقان: ١]، وسمي القرآن فرقاناً، لفرقه بين الحق والباطل في الاعتقاد والصدق والكذب في المقال، والصالح والطالح في الأعمال.

الفزع:

الفزع: انقباض يعتري الإنسان من الشيء المخيف، وهو من جنس الجزع، ولذا لا يقال: فزعت من الله بل يقال: خفت منه.

الفساد:

* الفساد هو خروج الشيء عن حد الاعتدال قليلاً كان الخروج عنه أو كثيراً، ويضادُه الصلاح، ولذا فإنه يقابله في القرآن. قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠].

* وعند الأصوليين عدا الأحناف منهم: الفساد مرادف للبطلان،



فالمراد بهما: عدم طلب الفعل لغايته، لكونه قد فقد ركناً من أركانه، أو شرطاً من شروطه.

وأما الأحناف، فإنهم يميزون بينهما، فالباطل عندهم: ما لم يشرع بأصله ولا بوصفه. والفاسد: ما شرع بأصله دون وصفه. ومن أمثلة البطلان بيع الأجنة في بطون أمهاتها، فهو بيع باطل غير مشروع باعتبار أصله لفقدان ركن من أركانه. وهو المعقود عليه، ولكونه غير مقدور على تسليم المبيع فيه ومن أمثلته أيضاً صوم الحائض وصلاتها، فإن صلاتها وصومها غير مشروعين، ويوجبان الإثم ومن أمثلة الفساد بيع الدرهم بالدرهمين، فإن بيع الدراهم مشروع باعتبار ذاته، لكنه غير مشروع باعتبار ما اشتمل عليه من الوصف وهو زيادة أحد العوضين من جنس واحد على الآخر، ومنه أيضاً صوم يوم النحر فالصوم باعتبار كونه صوماً مشروع، وغير مشروع باعتبار كونه يوم النحر.

الفسق:

يقال: فسق الرطب إذا خرج عن قشره.

وفي الشرع: هو الخروج على طاعة الله عزَّ وجلَّ. وهو يصدق على جميع الذنوب صغيرة كانت أو كبيرة، لكن جرى العرف على إطلاقه على كبائر الذنوب وعلى الإصرار على صغائرها وهو ما يأخذ حكم الكبائر.

والفسق بمعناه الأصلي أعم من الكفر، فكل كفر فسق، وليس كل فسق كفراً.

الفصاحة:

هي في اللغة: الظهور والبيان. يقال: أفصح فلان عما في نفسه إذا أظهره. والفصاحة صفة توصف بها اللفظة المغررة، والكلام، والمتكلم أيضاً، يقال: لفظة فصيحة، وكلام فصيح، ورجل فصيح. وفصاحة الكلمة خلوها من تنافر الحروف، والغرابة، ومخالفة القياس اللغوي.



وفصاحة الكلام خلوه من ضعف التأليف، وتنافر الكلمات مع فصاحتها. وكلمات القرآن وكلامه كله في قمة الفصاحة.

وأما الفصاحة في المتكلم، فهي ملكة يقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح.

فصل الخطاب:

* هو عند العلماء قول: «أما بعد» والإتيان بها في الكلام يمهد للانتقال إلى كلام غير الذي كان ماضياً فيه، وهو قريب من «براعة التخلص» (انظرها)، غير أن العلماء لا يدرجون «أما بعد» في براعة التخلص بل يدرجونه في الاقتضاب. (انظره في: الانتقال).

وهو: الانتقال مما افتتح به الكلام إلى المقصود من غير مناسبة. وقد اعتاد الخطباء والكاتبون والمحاضرون من ذوي الاتجاه الديني أن يفتتحوا كلامهم في كل أمر ذي شأن بحمد الله والثناء عليه، ثم إذا أرادوا أن يخرجوا من هذا المقام إلى الفرض المسوق لأجله، فصلوا بينه، وبين الثناء على الله بهذا التركيب المذكور.

* ويطلق مصطلح «فصل الخطاب» على ما هو أعم من «أما بعد» إذ يعنى به: وصف المتكلم بكونه قادراً على التعبير عن كل ما يخطر بالبال، ويحضر في الخيال، بحيث لا يختلط شيء بشيء، وبحيث ينفصل كل مقام عن مقام. أفاده الفخر الرازي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٠]، وقال بعده: وهذا معنى عام يتناول جميع الأقسام.

الفصل والوصل:

* هو من مصطلحات علماء القراءة وقد ذكره السيوطي في الإتقان حيث أفرد له النوع التاسع والعشرين وسماه: «الموصول لفظاً المفصول معنى»، قال: وهو أصل كبير في الوقف، (انظره). والابتداء وبه يحصل حل إشكالات، وكشف معضلات كثيرة. ومراده أن الآية القرآنية قد يظن أثناء



قراءتها أن في معناها خللاً ناتجاً عن الوصل بين جملها، أو قد يفهم منها أثناء القراءة معنى لا يكون مراداً نتيجة للوصل بين ألفاظها مع عدم التنبه إلى الفصل بين معانيها، وسأكتفي هنا بذكر مثال واحد، وأما المزيد، فسيأتي إن شاء الله عند الحديث عن الوقف والابتداء.

قال تعالى ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١]، حيث إن ظاهر الآية يقتضي أن القصر مشروط بالخوف، وأنه لا قصر مع الأمن وينسب القول بذلك إلى جماعة من العلماء، لكن ذلك من الموصول المفصول، فإن قوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ مفصول من جهة المعنى عن قوله: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾، حيث إن لكل فقرة منهما سببَ نزول مختلف، مما يؤيد فصلهما معنى، ويؤكد عدم كون الخوف من الأعداء سبباً يبيح وحده قصر الصلاة وقد أوضح ذلك السيوطي في الإتقان نقلاً عن ابن جرير فليراجعا، وسأكتفي بهذه الإحالة هرباً من الإطالة.

* وعند البلاغيين: الوصل هو عطف بعض الجمل على بعض بحرف عطف والفصل هو ترك ذلك العطف.

وبلاغه الوصل لا تتحقق إلا بالواو العاطفة دون غيرها من حروف العطف، وأما الفصل، فإنه يأتي لإزالة اللبس في الكلام ويتحقق بإسقاط واو العطف، وذلك في مواضع أهمها:

أ ـ أن يكون بين الجملتين كمال الاتصال، أو اتحاد في المعنى، وذلك بأن تكون الجملة الثانية توكيداً للأولى، أو بياناً لها كقوله تعالى ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَـٰنُ قَالَ يَـٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ...﴾ [طه: ١٢٠]، فجملة ﴿قَالَ يَـٰٓـَٔادَمُ...﴾ بيان لما وسوس به الشيطان، ومنه أيضاً أن تكون الجملة الثانية بدلاً من الأولى كما في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱلَّذِىٓ أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُم بِأَنْعَـٰمٍ وَبَنِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ [الشعراء: ١٣٢، ١٣٣].

ب ـ أن يكون بين الجملتين كمال الانقطاع، أي: تباين تام، وذلك بألا تكون بينهما أي مناسبة معنوية يصح معها ربطهما بالعطف، أو بأن



يختلفا في الخبرية والإنشائية كقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٩].

ج ـ أن يكون بين الجملتين شبه كمال الاتصال، وذلك بأن تكون الجملة الثانية جواباً عن سؤال يفهم من الأولى نحو: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣].

هذه أهم مواضع الفصل، والوصل يكون فيما سواها بأن تتفق الجملتان في الخبرية والإنشائية، وبأن تكون بينهما مناسبة، أي: علاقة يصح معها ربطهما بالعطف؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾﴾ [الانفطار: ١٣، ١٤].

فضائل القرآن:

أحد أنواع علوم القرآن، أفرد له السيوطي النوع الثاني والسبعين وقال فيه: أفرده بالتصنيف أبو بكر ابن أبي شيبة والنسائي، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وابن الضريس وآخرون، وقد صح فيه أحاديث باعتبار الجملة وفي بعض السور على التعيين، ووضع في فضائل القرآن أحاديث كثيرة قال السيوطي: ولذلك صنفت كتاباً سميته: حمائل الزهر في فضائل السور حررت فيه ما ليس بموضوع. . . إلخ كلامه.

أقول: وأحاديث الفضائل هذه مبثوثة في كتب السنة والتفسير وغيرها وإنها تحتاج إلى كثير من التمحيص، لأن هذا الموضوع كان مجالاً خصباً للوضاعين، حتى الزهاد منهم فقد قيل لأبي عصمة نوح ابن أبي مريم: من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة وليس عند أصحاب عكرمة هذا؟ فقال: إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن، واشتغلوا بفقه أبي حنيفة ومغازي محمد بن إسحاق فوضعت هذا الحديث حسبة. اهـ. ولست أزعم بأن كل أحاديث الفضائل كذلك ـ حاشا لله ـ ولكني أنبه إلى أن في هذا المجال جملة ليست بالقليلة لا ترق إلى درجة القبول أحياناً وتنحدر إلى درك الوضع والكذب أحياناً أخرى فينبغي الاحتراس والحذر منها والكشف عن حالها.

الفضل:

ربا الفضل قسيم لربا النسيئة وكلاهما قسما الربا، وسيأتي الحديث عنهما. (انظر: النسيئة).

الفضلة:

مضى ذكرها. (انظر: العمدة).

الفطرة:

* الفطرة هي الجبلة السليمة والطبع المتهيىء لقبول الدين الحق وهو التوحيد والطاعة، قال تعالى ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠]، وفي صحيح البخاري: «**كل مولود يولد على الفطرة**»، أي: على قبول الدين بما هيأه الله له من فطرة سليمة، «**فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه**»، وقيل: المقصود بالفطرة في الآية والحديث الإسلام نفسه، والأول أرجح وأوجه لأن الله تعالى لو فطرهم على الإسلام لما تحولوا عنه، كما أن الوليد ليس محلاً للتكليف ولا للتمييز، فهو لا يعقل شيئاً فكيف ينسب إليه كفر أو إيمان ومدار ذلك على الاعتقاد.

* ويصف بالفطري كل ما هو طبيعي في الإنسان غير مكتسب وعلى ذلك فهو مرادف للطبعي. (انظر: الطبع). وقد ذكر كثير من الفلاسفة منهم أفلاطون وديكارت: أن الذهن البشري كان متطبعاً بعدد من المبادىء، ولهذا يحكم على الأمور بموروثه الفطري وأنكر التجريبيون ذلك لأن مظاهر الإنسان عندهم ترجع إلى الاختيار والتجربة.

الفطنة:

الفطنة: ذكاء القلب، وقيل: سرعة هجوم النفس على حقائق معاني ما تورده الحواس عليها.

الفعل:

* الفعل هو التأثير من جهة مؤثر، وهو عام يشمل ما كان بإجادة أو



غير إجادة، وما كان بعلم وما كان بغير علم، وبقصد أو بغير قصد، ويشمل أيضاً ما يقع من الإنسان أو غيره، ويطلق أيضاً على ما كان خيراً وما كان شراً.

والفعل مرادف للعمل، وقيل: الفعل أعم من العمل. والفعل أعم أيضاً من الصنع إذ الصنع إجادة الفعل، فكل صنع فعل، وليس كل فعل صنعاً ثم إن الصنع لا ينسب إلى الحيوانات والجمادات كما ينسب إليها الفعل

* والفعل مصطلح نحوي، ويعني: ما دل على معنى في نفسه مقترن بزمان فهو أقسام ثلاثة: «ماض، ومضارع، وأمر».

الفقر:

هو فقد ما يحتاج إليه، وأما فقد ما لا يحتاج إليه، فلا يسمى فقراً كما ذكره الجرجاني، والغنى ضده، وقد ذكرت أقوال عديدة في حد الغنى والفقر والصحيح في ذلك أنه يرجع إلى عرف كل بلد.

واختلف في الفقير والمسكين أيهما أكثر حاجة من الآخر فقيل بهذا وقيل بذاك، وجعلهما البعض بمعنى واحد، ولا شك أن الحاجة تجمعها معاً بقطع النظر عن الأحوج منهما. (انظر: الفقير، وانظر: المسكين)، ولذلك كانا معاً من مصارف الزكاة قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠]، ومن ثم فإن حد الفقير عند الفقهاء أنه من لا يملك نصاب الزكاة.

الفِقْرة:

هي في اللغة: اسم لكل حَلْي يصاغ على هيئة فقرة الظهر، ثم استعير لأجود بيت في القصيدة، ثم استعير في النثر أيضاً لكل جملة مختارة من الكلام، تشبيهاً لها بأجود بيت في القصيدة والفقرة أعم من القرينة، لأنها مماثلة لقرينتها بحرف الرَّوِيّ ـ أي: مسجوعة ـ وغير مماثلة، والقرينة لا تكون إلا مماثلة. (انظر: القرينة).



الفقه:

هو أحد العلوم التي يجب على المفسر أن يكون واقفاً عليها، وهو في اللغة: الفهم.

وفي الاصطلاح: هو علم باحث عن الأحكام الشرعية الفرعية العملية من حيث استنباطها من الأدلة التفصيلية، وهو علم مستمد من الكتاب والسنَّة وسائر العلوم الشرعية والعربية.

وفائدته: حصول العمل به على الوجه المشروع. ويقال له: علم الفروع أيضاً، وقد صار هذا العلم محلاً للاجتهاد بسبب ما يظهر من أمور لم تعالجها نصوص الكتاب والسنَّة، وحتى ما تعالجه نصوصهما فإنه يحتاج في كثير من أحواله إلى اجتهاد أيضاً فيما هو قطعي الثبوت ظني الدلالة. (انظر: الدليل القطعي)، و(انظر: أحكام القرآن).

الفقير:

قال الأحناف: الفقير هو الذي يملك أقل من النصاب، أو يملك نصاباً غير تام يستغرق حاجته.

وقال المالكية: الفقير هو من يملك من المال أقل من كفايته في العام.

وقال الشافعية: الفقير هو من لا مال له أصلاً، ولا كسب من حلال أو له مال أو كسب من حلال لا يكفيه.

وقال الحنابلة: الفقير هو من لم يجد شيئاً أو لم يجد نصف كفايته.

الفكّ والسبك:

عرّف صاحب الفوائد المشوق الفكّ بقوله: هو أن يفصل المصراع الأول من المصراع الثاني، أو الفقرة الأولى من الفقرة الثانية، أو الجملة الأولى من الجملة الثانية ولا تتعلق الثانية بشيء من معنى الأولى. ثم أضاف: وهذا النوع منه في القرآن كثير، فإنه يأتي بجملة إثر جملة ليس لها تعلُّق بالتي قبلها والنحاة يسمون ذلك الجمل المعترضة. (انظر: الاعتراضية).



* وأما السبك؛ فهو أن تتعلق كلمات البيت أو الرسالة أو الخطبة بعضها ببعض من أوله إلى آخره، ولهذا قيل: خير الكلام المسبوك المحبوك الذي يأخذ بعضه برقاب بعض والقرآن الكريم كله كذلك. (انظر: المناسبة).

الفكر:

* الفكر هو الاسم من التفكر بمعنى التأمل.

وقد نقل الراغب عن بعض الأدباء أن الفكر مقلوب عن الفَرْك، لكن يستعمل الفكر في المعاني وهو فَرْك الأمور وبحثها طلباً للوصول إلى حقيقتها. اهـ.

وقد اختلف في تعريفه على أقوال منها ما ذكره ابن الكمال: وهو أن الفكر ترتيب أمور معلومة لتؤدي إلى مجهول. وقال الأكمل: الفكر حركة النفس من المطالب إلى الأوائل والرجوع منها إليها. وقال العكبري: الفكر جولان الخاطر في النفس. وقال الراغب: الفكر قوة مطرقة للعلم إلى المعلوم، والتفكر جريان تلك القوة بحسب نظر العقل وذلك للإنسان لا للحيوان ولا يقال إلا فيما يمكن أن يحصل له صورة في القلب. اهـ.

فالفكر إذن هو نظرة عميقة توصل صاحبها إلى رأي عميق يختلف عن آراء الآخرين وهو يطلق على ما يرادف النظر على المشهور. (انظر: النظر). ويطلق على ما يقابل الحدْس. (انظر: الحدْس).

* والفكرة قوة مطرقة للعلم إلى المعلوم. وقيل: هي الخاطرة التي تطرأ على الإنسان والتصور الذهني لمعالجة قضية منبعثة من العالم الخارجي وأساسها العقل المحكم.

الفلاح:

الفلاح الظفر وإدراك البغية وذلك ضربان دنيوي وأخروي، فالدنيوي الظفر بالسعادة التي تطيب بها حياتها، والأخروي على أربعة أشياء: بقاء بلا فناء، وعز بلا ذل، وغنى بلا فقر، وعلم بلا جهل.



الفلسفة:

كلمة يونانية الأصل مركبة من كلمتين هما: «فيلو» بمعنى: الإيثار أو المحبة، و«سوفيا»: وهي الحكمة، ولذلك فإنها تعني: محبة الحكمة. ثم تطور هذا المصطلح وصار يطلق على الحكمة نفسها، ولذا أطلق على الفيلسوف لفظ: «حكيم»، لكن ما الحكمة في نظر الفلاسفة، أهي السنَّة كما نعرفها نحن المسلمين أو إتقان العمل؟

والجواب: لا، فالحكمة في نظر الفلاسفة هي النظر العقلي المتحرر من كل قيد وسلطة تفرض عليه من الخارج، ولو كانت سلطة الدين، فالفلسفة لا تؤمن بالمسلمات مهما كان مصدرها، ولذلك فهي لا تجعل الإيمان سنداً لما يوصف بأنه حق في نظرها، ضرورة عدم اقتناعها بالثوابت والمسلمات فهي تقوم بتحليل كل ذلك ثم تقرر هي ما الذي تقبله وما الذي ترفضه ولو خالفت هذه النتيجة قواعد الدين أو فروعه.

وقد سمعت مرة أحد الفلاسفة المعاصرين المتهمين في دينهم يقول مفتخراً: إذا كان الناس يسألون: أين الحقيقة؟ فنحن دائماً نسأل: ما الحقيقة؟

ورغم ذلك قد أقحم البعض في التفسير كلامهم. (انظر: تفسير الفلاسفة).

الفهم:

الفهم تصور المعنى من لفظ المخاطب، وقال الراغب: هيئة للنفس بها يتحقق معاني ما يحسُن.

فواتح السور:

(انظر: افتتاح السور).

الفيء:

هو في اللغة: الرجوع، وقيل: الرجوع إلى حالة محمودة.



وشرعاً: هو ما أفاء الله به على المسلمين من أموال من خالف دينه بلا قتال، ولا إيجاف خيل ولا ركاب.

وهذا ملك لجميع المسلمين يصرف في مصالحهم، وفي المرافق العامة ولا يخمس كما هو الحال في الغنيمة (انظرها)، وعلى ذلك فإن ما يؤخذ بقتال يسمى غنيمة، وما أخذ بلا قتال يسمى فيئاً.

الفيض الأقدس:

مصطلح صوفي وهو عندهم عبارة عن التجلي الذاتي الموجب لوجود الأشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية ثم العينية في ضوء ما روي: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبي عرفوني».

قال الآلوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾، أي: من أجل فقركم من الفيض الأقدس.

الفيض المقدس:

مصطلح صوفي أيضاً يعنى به: التجليات الأسمائية الموجبة لظهور ما يقتضيه استعداد تلك الأعيان في الخارج.

فالفيض المقدس مترتب على الفيض الأقدس؛ فبالأول: يحصل الأعيان الثابتة واستعداداتها الأصلية في العلم، وبالثاني: تحصل تلك الأعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾؛ قال حقي: وفي التأويلات النجمية، أي: من نطفة قوة القابلية الممتشجة المختلطة بنطفة قوة الفاعلية، أي: خلقناه من نطفة الفيض الأقدس المتعلق بالفاعل، ونطفة الفيض المقدس المتعلق بالقابل.

فالفيض الأقدس الذاتي بمنزلة ماء الرجل، والفيض المقدس اللاسمائي بمنزلة ماء المرأة.



(باب القاف)

تخرج القاف من أول مخارج الفم من جهة الحلق، من أقصى اللسان، وما فوقه من الحنك الأعلى، وهي مجهورة شديدة مستعلية مقلقلة منفتحة، وهي قريبة من مخرج الكاف.

القارئ:

هو اسم فاعل من: قرأ، والمراد به في اصطلاح علماء القراءة: الإمام الذي تنسب إليه قراءة، كابن عامر، وأبي عمرو، وعاصم، ونافع، وسائر من تنسب إليهم قراءات.

* القارىء المبتدئ هو من أفرد إلى ثلاث روايات. والمتوسط: إلى أربع، أو خمس. والمنتهي هو: من عرف من القراءات أكثرها وأشهرها.

* القراء السبعة: هم أصحاب القراءات السبع. (انظر: البدور السبعة).

* القراء العشرة: هم السبعة المشار إليهم وينضم إليهم ثلاثة؛ هم: أبو جعفر يزيد بن القعقاع، ويعقوب بن إسحاق الحضرمي، وأبو محمد خلف بن هشام الأسدي.

* القراء الأربعة عشر: هم العشرة المذكورون وينضم إليهم: أبو سعيد الحسن البصري، وأبو عبدالله بن عبدالرحمٰن بن محيصن، وأبو محمد يحيى اليزيدي، وأبو محمد سليمان بن مهران الأعمش.

القاعدة:

هي في اللغة: الأصل والأساس الذي يبنى عليه غيره ويعتمد، وكل قاعدة هي أصل للتي فوقها ويستوي في هذا الأمور الحسية والمعنوية ومن الحسي قاعدة البيت إذ هي أساسه، قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ﴾ [البقرة: ١٢٧]، ومن المعنوي قاعدة الباب إذ هي أساسه وأصله الذي تبنى عليه مسائله.

واصطلاحاً: هي حكم كلي يتعرف به على أحكام جزئياته.

وقد يقال: هي حكم كلي مستنبط من مجموع الأحكام الجزئية التي ينطبق عليها. وهي عند الأصوليين والفقهاء مرادفة للأصل (انظر: الأصل)، وعن الفرق بين القاعدة والضابط (انظر: الضابط).

القاموس:

معجم مليء بالكلمات ومعانيها التي تدل عليها مرتبة هذه الكلمات ترتيباً معجمياً والقواميس أنواع:

أ ـ قاموس لغوي يضم الكلمات المستعملة في لغة العرب ويقوم بشرحها وبيان معانيها في ضوء اللغة العربية ومثل هذا يفيد في شرح مفردات القرآن ويمثل لذلك بالقاموس المحيط للفيروزآبادي، ولسان العرب لابن منظور وغيرهما. (انظر: غريب القرآن).

ب ـ قاموس تخصصي يضم قائمة معينة من الكلمات المصطلح عليها في فن من الفنون مثل القواميس الطبية، والعلمية وفي مجالنا تفيد هذه القواميس في معرفة المصطلحات المستخدمة في التفسير العلمي، ويعتبر معجمنا هذا معجماً تخصصياً.

ج ـ قاموس ترجمة وهو يضم قائمة من الكلمات العربية مع ما يقابلها في اللغات الأجنبية ومثل هذه القواميس يفيدنا في مجال ترجمة تفسير القرآن الكريم أو ترجمة معانيه.



القانون:

* القانون هو أمر كلي منطبق على جميع جزئياته التي يتعرف أحكامها منه كقول النحاة مثلاً: المبتدأ مرفوع، والحال منصوب ونحو ذلك.

* وحديثاً يراد بالقانون مجموعة القواعد التي تنظم الروابط الاجتماعية، والتي يجبر الأفراد على احترامها بوساطة السلطة العامة، ويطلق لفظ القانون على ما هو من وضع الإنسان في مقابل الشريعة التي هي إلٰهية المصدر ويتجوَّز البعض فيطلق على القانون وصف «شريعة» أو «تشريع» وهو تجُوُّز غير مقبول لأنه يؤدي إلى اللبس بين ما هو إلٰهي المصدر وما هو بشري.

قانون الجاذبية:

* هو ذلك الذي اكتشفه «إسحاق نيوتن» وينص على أن جميع الأجسام يجذب بعضها بعضاً جذباً متبادلاً، وقوة الجذب بين جسمين تتناسب تناسباً طردياً مع حاصل ضرب الكتلتين، وعكسياً مع مربع المسافة بين مركزيهما.

* تشير الظواهر التي توصل إليها العلماء أن الجاذبية قد جعلها الله سبباً لتنظيم الحركة في الكون بين الكواكب والنجوم وسائر ما في هذا الكون العجيب، وإلى هذا القانون يشيرون إلى أنه المراد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ﴾ [فاطر: ٤١]، فكل فلك يدور في محله بميزان دقيق وفي مدارات فلكية طبقاً لقانون الجاذبية قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ۝٧﴾ [الرحمٰن: ٧].

* والجاذبية الأرضية يعنى بها قوة جذب الأرض للأجسام.

والحاصل: أن سر الجاذبية قانون عام وصفه الله تعالى، لتنظيم حركة الكون كي لا يختل، فالجاذبية قوة خفية تربط ما بين الأجرام السماوية وتحفظها في مداراتها وتنظم حركاتها. وكذا تحفظ الأرض ما عليها فلا ينفلت منها بسر هذا الناموس أو القانون، وستأتي الإشارة إلى ذلك. (انظر : كروية الأرض).



قانون النسبية في القرآن الكريم:

يقول آينشتاين: في نظريته النسبية: «ليس لنا أن نتحدث عن الزمان دون المكان، ولا عن المكان دون الزمان، وما دام كل شيء يتحرك فلا بد أن يحمل زمنه، وكلما تحرك الشيء أسرع فإن زمنه سينكمش بالنسبة لما حوله من أزمنة مرتبطة بحركات أخرى أبطأ منه»، وقد توصل آينشتاين إلى أن الزمن ليس حقيقة مطلقة، وأنه يمضي بمعدلات مختلفة بالنسبة لمختلف الراصدين ويتوقف ذلك على السرعة النسبية لكل راصد.

وقد عالج القرآن الكريم موضوع النسبية من خلال بعض الآيات القرآنية التي عالجت العلاقة بين الزمان والمكان كما في قوله تعالى: ﴿وَلَبِثُواْ فِي كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا ﴿٢٥﴾ قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُواْ لَهُۥ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِۦ وَأَسْمِعْ مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾﴾ [الكهف: ٢٥، ٢٦].

يقول الأستاذ محمد مرسي في مقال له بمجلة «الجندي المسلم»: واللفتة القرآنية المعجزة في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُواْ لَهُۥ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ بعد التصريح المباشر بأنهم لبثوا ٣٠٠ سنة وازدادوا تسعاً.

وقد سبق القرآن كل علوم الفلك حينما قدر الفترة التي لبثها أهل الكهف بثلاثمائة سنة، والتي تعدل في الوقت نفسه ٣٠٩ أعوام... بمعنى أن كل ٣٠٠ سنة شمسية = ٣٠٠ × ٢٥,٣٦٥ = ١٠٩٥٧٥ يوماً. ٣٠٠ عام قمري = ٣٠٠ × ٣٧,٣٥٤ = ١٠٦٣١١ يوماً. الفرق بين التقويمين = ١٠٩٥٧٥ - ١٠٦٣١١ = ٣٢٦٤ يوماً = ٩ سنوات. إذاً النسبة بين التقويم الميلادي الشمسي، والتقويم القمري الهجري لعدد السنين في النظام الاقتراني معروفة علمياً وقرآنياً بأن ٣٠٠ عام قمري يقابلها ٢٩١ سنة ميلادية بفرق ٩ سنوات.

فإذا ما تعددت أماكن الحساب نجد أن ٣٠٠ عاماً (١٠٩٥٧٥) تعادل على عطارد = ١٠٩٥٧٥ ٨٨ (سنة عطارد ٨٨ يوماً أرضياً) ١٢٤٥ سنة.



وعلى الزهرة = ١٠٩٥٧٥ ٢٤٣ = ٤٥١ سنة.

وعلى المريخ = ١٠٩٥٧٥ ٦٨٧ = ٥٩,٥ سنة.

وهكذا يظل الزمن نسبياً، أما القيمة الحقيقية فلا توجد إلا عند من أحاط بالزمان والمكان وهو الله سبحانه وتعالى، وصدق الله حيث يقول: ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا۟ لَهُۥ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الكهف: ٢٦].

القبح:

مضى. (انظر: الحسن).

القَدَر:

هو في اللغة: الطاقة والمقدار.

واصطلاحاً: تفصيل حكم القضاء وتخصيص إيجاد الأشياء في أزمان وأمكنة وعلى أشكال معينة فهو وجود الكائنات على حسب أحكام القضاء، فالقضاء والقدر إذن مرتبطان، وكلاهما يجب الرضا به، لأن القضاء حكم الله والقدر فعله.

القَدَرية:

فرقة كلامية قالت بحرية الإدارة، وقدرة الإنسان على أعماله، ردَّدوا هذا في الشام والعراق، وعلى رأس هذه الفرقة معبد الجهني وغيلان الدمشقي، وقد تأثرت المعتزلة بهذا الفكر واعتنقته حتى سموا أيضاً بالقَدَرية، أي: نفاة القدر وضد القدرية الجبرية، وهم أتباع الجهم بن صفوان الذين يقال لهم: الجهمية أيضاً، ومذهبهم أن العباد مجبورون على أعمالهم ولا اختيار لهم فيها كالريشة المعقلة في الهواء تقلبها الرياح كيف شاءت. ولئن كان هذا الفكر قد ظهر على يد الجهم بن صفوان، فإنه لم يكن أول من نادى به، حيث إنه قد أخذه عن الجعد بن درهم وهو عن بيان بن سمعة اليهودي.



القديانية:

نشأت القديانية كحركة مناهضة للجهاد الإسلامي بدعم من الاستعمار الإنجليزي وتخطيط منه وذلك في القارة الهندية على يد مرزا غلام أحمد القدياني (١٨٣٩ ـ ١٩٠٨) المولود في «قديان» مركز «بنجاب» بالهند، وقد استعمله الإنجليز ليكون أداة معاونة لهم في قمع الأسلوب الجهادي الذي يتبعه المسلمون في مناهضة الاستعمار، فجاء لينادي بتحريم الجهاد، ويدعي أن الوحي يتنزل عليه ويلهمه بآيات كالتي في القرآن، وأن له كتاباً كالقرآن اسمه: «الكتاب المبين»، وأن قديان كالمدينة المنورة ومكة المكرمة وهي قبلتهم ويرى القديانية أن مسجدهم كالمسجد الحرام وأنه المقصود في قوله سبحانه: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١]، فمسجدهم هو المسجد الأقصى المذكور.

وللقديانية تأويلات للقرآن الكريم لكنها كثيرة فاسدة قصدوا بها تأييد أفكارهم، وصدّ كل من يعارضها ومنها ما ذكرت من تأويلهم من أن المسجد الأقصى هو مسجد قديان.

القذف:

هو في اللغة: الرمي عن بعد ثم استعير للشتم والعيب.

وشرعاً: هو الرمي بالزنا أو اللواط.

وهو أحد الحدود الشرعية قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤].

القرآن الكريم:

القرآن مصدر قرأ، كالرُجحان والشكران، يقال: قرأ يقرأ قراءة وقرآناً، وأصل القراءة: ضم الحروف بعضها إلى بعض وكذا الكلمات في الترتيل، والقرآن كالقراءة من جهة المعنى ومن جهة كونه مصدراً لقرأ، قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾﴾ [القيامة: ١٧، ١٨]، أي:



قراءته. وعليه؛ فإن لفظ القرآن قد نقل من معناه المصدري ليكون علماً واسماً للكلام المعجز والمنزل على محمد ﷺ من باب إطلاق المصدر على مفعوله إذ هو بمعنى المقروء.

هذا هو أرجح الآراء في معنى القرآن وأصل اشتقاقه من جهة اللغة.

وأما في الاصطلاح: فقد انتزع العلماء بعض خصائصه ومقاصده الكبرى ليُعرِّفوه به فقالوا فيه: هو كلام الله المعجز المنزل على محمد ﷺ، المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته، المتحدي بأقصر سورة منه، المفتتح بسورة الفاتحة، المختتم بسورة الناس.

* والقرآن الكريم بهذه الخصائص يختلف عن كل من الحديث القدسي، والحديث النبوي (انظر كلًّا منهما) لأنه متعبد بتلاوته دونهما، ولأنه منقول كله بالتواتر دونهما، ولأنه جميعه منزل بلفظه ومعناه من عند الله دونهما.

* للقرآن الكريم أسماء عديدة عدا اسمه العلَم وهو القرآن وقد تناولها السيوطي في النوع السابع عشر من الإتقان وذكرنا هنا في معجمنا هذا بعضاً منها. (انظر: أسماء القرآن وأوصافه).

* تفرد القرآن الكريم من بين الكتب السماوية بنزوله منجماً. (انظر: تنجيم القرآن).

* وكان أول ما نزل باتفاق مستهل سورة العلق، ودار خلاف حول آخر ما نزل. (انظر: آخر ما نزل من القرآن وأول ما نزل).

* وكان ابتداء نزوله في شهر رمضان حيث نزل ملك الوحي جبريل على النبيّ ﷺ وهو في غار حراء بمستهل سورة العلق. (انظر: كيفية إنزال القرآن الكريم، نزول القرآن).

* يعتبر نزول القرآن على قلب النبيّ ﷺ آخر مرحلة من مراحل إنزاله وقد سبقتها مرحلتان أخريان. (انظر: كيفية إنزال القرآن الكريم).



القراء الأربعة عشر:

(انظر: القارئ).

القراء السبعة:

انظر: البدور السبعة.

القراء العشرة:

انظر: القارئ.

القراءات الأربع عشرة:

هي مجموع القراءات المنسوبة إلى القراء الأربعة عشر، وقد جمع الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد الدمياطي البنا (ت سنة ١١١٧هـ)، هذه القراءات في كتابه «إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر» وفي بيان حكمها. (انظر: القراءة).

القراءات السبع:

هي المنسوبة إلى القراء السبعة، وكان أول من جمع قراءاتهم هو ابن مجاهد، وذكرها أيضاً الشاطبي.

* وقد وهم البعض فظنها الأحرف السبعة، بسبب الاتفاق في العدد والمواقع أنها غيرها. وقد سبق بيان ذلك. (انظر: الأحرف السبعة).

* والقراءات السبع متواترة كما ذكر العلماء. (انظر: القراءة).

القراءات العشر:

هي القراءات المنسوبة إلى القراء العشرة وهو السبعة والثلاثة تتمة العشرة (انظر: القارئ)، وقد رجح العلماء أن القراءات الثلاث بعد السبع هي متواترة أيضاً. (انظر: القراءة).



القراءة:

القراءة مذهب من مذاهب النطق بالقرآن، يذهب إليه إمام من الأئمة مخلفاً به غيره، سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف، أو في نطق هيئاتها.

* وعلم القراءة هو: علم يعرف به كيفية النطق بالكلمات القرآنية وطريقة أدائها اتفاقاً واختلافاً، مع عزو كل وجه لناقله. أو يقال: هو علم يعرف منه اتفاق الناقلين لكتاب الله تعالى واختلافهم في الحذف والإثبات، والتحريك والتسكين، والفصل والوصل، وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال وغيره من حيث السماع.

وهو علم مستمد من السنَّة والإجماع، وفائدته: صيانة القراءات القرآنية عن التحريف والتغيير مع ثمرات كثيرة، ولم تزل العلماء تستنبط من كل حرف يقرأ به قارىء معنى لا يوجد في قراءة الآخر، والقراءة حجة الفقهاء في الاستنباط، ومحجتهم في الاهتداء مع ما فيه من التسهيل على الأمة.

* أقسام القراءات: تنقسم القراءات باعتبار درجاتها إلى ما يلي:

أ ـ المتواتر: وهو أعلى الدرجات وقد أشير إليه سابقاً. (انظر: التواتر).

ب ـ المشهور: وهو ما صح سنده بأن رواه العدل الضابط عن مثله، ووافق العربية ولو بوجه، ووافق الرسم العثماني، واشتهر عند القراء فلم يعدوه من الغلط ولا من الشذوذ إلا أنه لم يبلغ درجة المتواتر ومثاله ما اختلف الطرق في نقله عن السبعة، فرواه بعض الرواة عنهم دون بعض. وهذا النوع والذي قبله يقرأ بهما مع وجوب اعتقادهما ولا يجوز إنكار شيء منهما، وأما الأنواع التالية فلا يقرأ بها لعدم ثبوت قرآنيتها.

ج ـ الآحاد: وقد سبقت الإشارة إليه. (انظر: الآحاد).

د ـ الشاذ: وقد سبقت الإشارة إليه. (انظر: الشاذ).

هـ ـ الموضوع: وهو ما نسب إلى قائله من غير أصل، مثل القراءات التي جمعها محمد بن جعفر الخزاعي، ونسبها إلى أبي حنيفة.



و ـ ما يشبه المدرج من أنواع الحديث. وقد مضى. (انظر: الإدراج).

* حكم القراءات الأربع عشرة:

أجمع العلماء على أن القراءات السبع منها متواترة. ولذا يجب الأخذ بها ولا يجوز إنكار شيء منها ولا رده لمخالفته قاعدة نحوية كما فعل بعض النحويين الذين أبعدوا النجمة، ورد عليهم العلماء ردوداً مفحمة. (انظر: اللحن).

وأما بالنسبة للثلاث تتمة العشر فقد ذكر العلماء أنها متواترة على الرأي الأصح، قال البنا في إتحاف فضلاء البشر وهو الأصح: بل الصحيح المختار وهو الذي تلقيناه عن عامة شيوخنا وأخذنا به عنهم ثم قال: وأخذنا عنهم أن الأربعة ـ ابن محيص، ويزيدي والحسن والأعمش ـ قراءتهم شاذة اتفاقاً. ويرى بعض العلماء أن العبرة في توافر ضوابط القبول أو عدم توافرها وليس بأي اعتبار آخر.

* ضوابط القراءة المقبولة:

كان السبب في أخذ هذه القراءات عن الأئمة المشهورين هو اختلاف الناس حول هذه القراءات وما يقرأ به منها وما لا يقرأ به، وما يحتمله رسم المصحف منها وما لا يحتمله وغير ذلك، فلما تفرق هؤلاء الأئمة في البلاد وخلفهم أمم ثم أمم وعسر ضبط القراءات وضع العلماء لذلك ضوابط وموازين ثلاثة لقبول القراءة وهي:

أ ـ صحة السند.

ب ـ موافقة اللغة العربية ولو بوجه سواء كان فصيحاً أو أفصح.

ج ـ موافقة أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً.

* ادّعى قوم أن في بعض القراءات المتواترة لحناً وردوا هذه القراءات بناءً على ذلك أو ضعّفوها، وقد قمنا هنا بتفنيد رأيهم. (انظر: اللحن).



فوائد اختلاف القراءات:

مسألة اختلاف القراءات وتعددها، كانت ولا زالت محل اهتمام العلماء، ومن اهتمامهم بها بحثهم عن الحكم والفوائد المترتبة عليها، وهي عديدة نذكر الآن بعضاً منها، فأقول ـ وبالله التوفيق ـ: إن من الحكم المترتبة على اختلاف القراءات ما يلي:

١ ـ التيسير على الأمة الإسلامية، ونخص منها الأمة العربية التي شوفهت بالقرآن، فقد نزل القرآن الكريم باللسان العربي، والعرب يومئذٍ قبائل كثيرة، مختلفة اللهجات، فراعى القرآن الكريم ذلك، فيما تختلف فيه لهجات هذه القبائل، فأنزل فيه ـ أي: بين قراءاته ـ ما يواكب هذه القبائل ـ على تعددها ـ دفعاً للمشقة عنهم، وبذلاً لليسر والتهوين عليهم.

٢ ـ الجمع بين حكمين مختلفين مثل قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾، حيث قرئ: ﴿يَطْهُرْنَ﴾ بتخفيف الطاء وتشديدها، ومجموع القراءتين يفيد أن الحائض، لا يجوز أن يقربها زوجها إلا إذا طهرت بأمرين:

أ ـ انقطاع الدم.

ب ـ الاغتسال.

٣ ـ الدلالة على حكمين شرعيين في حالين مختلفين، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ حيث قرئ: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب عطفاً على ﴿وُجُوهَكُمْ﴾ وهي تقتضي غسل الأرجل، لعطفها على مغسول وهي الوجوه. وقرئ: ﴿وَأَرْجُلِكُم﴾ بالجر عطفاً على ﴿رُءُوسِكُمْ﴾ وهذه القراءة تقتضي مسح الأرجل، لعطفها على ممسوح وهو الرؤوس. وفي ذلك إقرار لحكم المسح على الخفين.

٤ ـ دفع توهم ما ليس مراداً: ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ حيث قرئ: ﴿**فامضوا إلى ذكر الله**﴾، وفي ذلك دفع لتوهم وجوب السرعة في المشي إلى صلاة الجمعة المفهوم من القراءة الأولى، حيث بينت القراءة الثانية أن المراد مجرد الذهاب.

٥ ـ إظهار كمال الإعجاز بغاية الإيجاز، حيث إن كل قراءة مع الأخرى بمنزلة الآية مع الآية، وذلك من دلائل الإعجاز في القرآن الكريم، حيث دلت كل قراءة على ما تدل عليه آية مستقلة.

اتصال سند هذه القراءات علامة على اتصال الأمة بالسند الإلٰهي، فإن قراءة اللفظ الواحد بقراءات مختلفة، مع اتحاد خطه وخلوه من النقط والشكل، إنما يتوقف على السماع والتلقي والرواية، بل بعد نقط المصحف وشكله؛ لأن الألفاظ إنما نقطت وشكلت في المصحف على وجه واحد فقط، وباقي الأوجه متوقف على السند والرواية إلى يومنا هذا. وفي ذلك منقبة عظيمة لهذه الأمة المحمدية بسبب إسنادها كتاب ربها، واتصال هذا السند بالسند الإلٰهي، فكان ذلك تخصيصاً بالفضل لهذه الأمة.

٦ ـ في تعدد القراءات تعظيم لأجر الأمة في حفظها والعناية بجمعها ونقلها بأمانة إلى غيرهم، ونقلها بضبطها مع كمال العناية بهذا الضبط إلى الحد الذي حاز الإعجاب.

القراءة التفسيرية:

القراءة التفسيرية: هي ما نقل عن السلف على أنه قراءة وقد خالف رسم المصحف وكان أشبه بوجه في تفسير الآية.

وما صح سنده منها ربما كان من الأحرف السبعة التي لم يحتملها رسم المصحف.

ثم هذا النوع ـ أي: القراءة التفسيرية ـ منه:

١ ـ ما صح فيه النقل كرواية البخاري عن ابن عباس: ﴿**ليس عليكم**



جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم في مواسم الحج﴾ قَرَأَهَا ابْنُ عَبَّاسٍ.

قال ابن حجر في فتح الباري: وَقِرَاءَة اِبْن عَبَّاس: ﴿فِي مَوَاسِمِ الْحَجّ﴾ مَعْدُودَةٌ مِنْ الشَّاذّ الَّذِي صَحَّ إِسْنَادُهُ وَهُوَ حُجَّةٌ وَلَيْسَ بِقُرْآنٍ.

وقال في موضع آخر: هَذَا مِنْ الْقِرَاءَة الشَّاذَّة وَحُكْمهَا عِنْد الْأَئِمَّة حُكْم التَّفْسِير.

ولعل هذا راجع إلى ذلك القسم الذي ذكره ابن الجزري في النشر عن مكي وقال عنه: هو ما صح نقله عن الآحاد وصح وجهه في العربية وخالف لفظه خط المصحف.

ثم قال عن حكمه: فهذا يقبل ولا يقرأ به لعلتين:

إحداهما: أنه لم يؤخذ بإجماع إنما أخذ بأخبار الآحاد ولا يثبت قرآن يقرأ به بخبر الواحد.

والعلة الثانية: أنه مخالف لما قد أجمع عليه فلا يقطع على مغيبه وصحته وما لم يقطع على صحته لا يجوز القراءة به ولا يكفر من جحده.

٢ ـ ومنه ما لم تصح فيه الرواية وهو الأكثر. وأكثر ما يعبر به المفسرون تجاهه أن يقولوا: وهذه القراءة على فرض صحتها فهي تفسير لا قرآن أو: لا تلاوة.

وما من شك في أن اعتبار ما صح سنده منها في التفسير هو أمر له وجاهته وقيمته. قال أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه «فضائل القرآن»:

فأما ما جاء من هذه الحروف التي لم يؤخذ علمها إلا بالإسناد والروايات التي يعرفها الخاصة من العلماء دون عوام الناس، فإنما أراد أهل العلم منها أن يستشهدوا بها على تأويل ما بين اللوحين، وتكون دلائل على معرفة معانيه وعلم وجوهه.

وذلك كقراءة حفصة وعائشة: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة



الوسطى صلاة العصر﴾، وكقراءة ابن مسعود: **﴿والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم﴾**، ومثل قراءة أبي بن كعب: **﴿للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر، فإن فاؤوا فيهن﴾**، وكقراءة سعد: **﴿فإن كان له أخٍ أو أخت من أمه﴾**، وكما قرأ ابن عباس: **﴿لا جناح عليكم أن تبتغوا فضلاً من ربكم في مواسم الحج﴾**، وكذلك قراءة جابر: **﴿فإن الله من بعد إكراههن لهن غفور رحيم﴾**، فهذه الحروف وأشباه لها كثيرة قد صارت مفسرة للقرآن. اهـ.

ومن هذه المواضع التي تعرض فيها المفسرون لهذا اللون ما ذكره أبو حيان في البحر المحيط عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾، قال: وقرأ الأعمش: وما نرسله مكان وما ننزله، والإرسال أعم، وهي قراءة تفسير معنى، لا أنها لفظ قرآن، لمخالفتها سواد المصحف.

وعند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾﴾، قال أبو حيان: قراءة عبدالله: **﴿وقلنا إن دابر...﴾**، وهي قراءة تفسير لا قرآن، لمخالفتها السواد.

وكذا ذكرها الآلوسي وقال: هي قراءة تفسير لا قرآن لمخالفتها لسواد المصحف.

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ﴾، قال الآلوسي: وقرأ ابن مسعود وعد ذلك قراءة تفسير: **﴿وَجَاء البشير مِن بَيْنِ يَدَيْهِ العير﴾**.

وعلى هذا؛ فضابط القراءة التفسيرية أن يتوافر فيها ما يلي:

١ ـ أن تنقل عن السلف على أنها قراءة لا تفسير.

٢ ـ أن تكون مخالفة لرسم المصحف.

٣ ـ أن يحتمل النص الكريم كونها تفسيراً له.

* وقد ذكر السيوطي في الإتقان هذا النوع وسماه السيوطي: المدرج، وقد مضى الكلام عنه. (انظر: الإدراج).



وقد يقال للقراءة التفسيرية قراءة مفسِّرة ـ بكسر السين ـ وسيأتي الكلام عنها. (انظر: القراءة المفسِّرة).

القراءة الشاذة:

مضى بنا تعريف القراءة الشاذة. (انظر: الشاذ).

وقيل في تعريفها أيضاً: هي كل قراءة اختل فيها ركن من أركان القراءة الصحيحة.

ومثالها فيما لم يصح سنده قراءة: ﴿**مَلَكَ يومَ الدين**﴾ بصيغة الماضي في «مَلَكَ» ونصب «يومَ».

* والذي عليه المعتمد فيما تحده القراءة الشاذة أنها تشمل الأنواع الآتية: [الآحاد، والشاذ، والمدرج، والموضوع]. (انظر كلًّا في محله).

فلفظ: «الشاذ» بناءً على ذلك يشمل كل قراءة لا يقرأ بها بغض النظر عن وصفها المباشر كالآحاد، والموضوع...

وهناك اعتبار آخر لتمييز القراءة الشاذة وهو أنها ما وراء العشر.

* موقف العلماء من القراءة الشاذة وما يتعلق بها من أصول وقواعد:

أ ـ أجمع العلماء على أن القراءة الشاذة ليست قرآناً، فلا يجوز القراءة بها في الصلاة ولا في خارجها.

ب ـ القراءة الشاذة حجة عند النحاة، ومن ثم عمل ابن جني على توجيهها في كتابه «المحتسب».

وأما الفقهاء، فقد اختلفوا في الاحتجاج بها، فاحتج بها الحنابلة والأحناف، بل نقل عن ابن عبد البر الإجماع على ذلك، والواقع أنه قول كثير من الفقهاء وليس إجماعاً، مرادهم بالقراءة الشاذة الصالحة للاحتجاج بها في الفروع هي القراءة الشاذة صحيحة السند منزلة خبر الآحاد، ونقل ابن

اللحام في القواعد الفوائد الأصولية عن الآمدي وابن الحاجب ورواية عن أحمد عدم الاحتجاج بها وقد ظهر أثر هذا الخلاف في قوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍۚ﴾ [المائدة: ٨٩]، هذه هي القراءة المتواترة، وقرأ بطريق صحيح أبي بن كعب وابن مسعود: **﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾**، ولذلك قال الأحناف والحنابلة بوجوب التتابع في الصوم، وأما المالكية والشافعية، فإنهم لا يشترطون التتابع، لأنهم لا يعتبرون القراءة الشاذة حجة وإن صح سندها.

ج - ومن الضوابط المتعلقة بالقراءة الشاذة أيضاً أنها لا تقوى على معارضة قراءة متواترة لأن المتواتر قرآن مقطوع به دون الشاذة، وعليه؛ فإذا ما اختلف المفسرون حول تفسير آية معتمداً بعضهم على قراءة متواترة، وبعضهم على قراءة شاذة، فالمعول عليه في هذه الحالة هي المتواترة كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ [البقرة: ١٥٨] وهي القراءة المتواترة، وقرىء شاذاً: **﴿أن لا يتطوف﴾** و**﴿أن لا يطُوف﴾** بضم الطاء وسكون الواو. وبنى على ذلك بعضهم أن السعي بين الصفا والمروة ليس ركناً، بل نقل عن عطاء أنه ليس على تاركه شيء لا دم ولا غيره. كذا في «المحرر الوجيز لابن عطية» وهو قول مرجوح مخالف للضابط المذكور.

القراءة على الشيخ:

وجه من أوجه التحمل في القراءات والحديث. (انظر: التحمل).

القراءة المتواترة:

التواتر أقوى طرق الإثبات فهو يفيد اليقين والقطع، وقد مضى بيان معناه والمراد بالقراءة المتواترة. (انظر: المتواتر).

* أجمع العلماء على تواتر القراءات الثلاث المتممة للعشر ووصف بأنه الرأي المحقق، وقد مضى ذكر القراءات الثلاث المتممة للعشر. (انظر: القارىء).



القراءة المفسَّرة (بفتح السين):

هي عند أهل الأداء القراءة المرتلة المراعى فيها إعطاء كل حرف حقه ومستحقه لتكون الحروف بينة واضحة بالأداء. وقد ثبت عن أم سلمة رضي الله عنها كما عند أبي داود والترمذي وغيرهما أنها نعتت قراءة رسول الله ﷺ بأنها «قراءة مفسَّرة حرفاً حرفاً».

قال صاحب تحفة الأحوذي في شرح كلام أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها، أَيْ: كَانَ يَقْرَأُ بِحَيْثُ يُمْكِنُ عَدُّ حُرُوفِ مَا يَقْرَأُ. وَالْمُرَادُ: حُسْنُ التَّرْتِيلِ وَالتِّلَاوَةِ عَلَى نَعْتِ التَّجْوِيدِ.

القراءة المفسِّرة (بكسر السين):

١ ـ هي القراءة التفسيرية في استعمال بعض المفسرين فيقولون: قراءة تفسيرية، كما يقولون: قراءة مفسِّرة ومنه قول القرطبي عن قراءة ابن مسعود: ﴿**واسأل الذين أرسلنا إليهم قبلك رسلنا**﴾، قال: وهذه قراءة مفسرة. وقد مضى الحديث عن القراءة التفسيرية. (انظر: القراءة التفسيرية).

٢ ـ وقد يراد بالقراءة المفسرة كل قراءة تسهم في بيان المعنى القرآني ولو لم تكن من ذلك النوع الذي ذكرناه في القراءة التفسيرية (انظرها)، أي: بحيث يدخل في ذلك القراءات المتواترة التي يبين بعضها بعضاً ويفسر بعضها بعضاً. على نحو ما يذكره العلماء على أنه أحد أنواع تفسير القرآن بالقرآن (انظره).

وعلى هذا؛ فمفهوم القراءة المفسِّرة أوسع من مصطلح القراءة التفسيرية الذي مضى بيانه لأنه يشمل المتواترة التي تفسر غيرها ويشمل أيضاً غيرها.

القِران:

هو في الحج قسيم الإفراد والتمتع. (انظر: التمتع).



القرض:

هو لغةً: القطع، وفي اصطلاح الفقهاء: دفع مال لمن ينتفع به، ويرُد بدله والقرض أخص من الدَّيْن، فكل قرض دَيْن وليس كل دَيْن قرضاً، لأن القرض أكثر ما يستعمل في العين والورق، وهو أن تأخذ من مال الرجل درهماً لترد عليه بدله درهماً، فيبقى دَيْناً عليك إلى أن ترده، بخلاف أثمان ما يشتري بالنسيء، أي: بالأجل، فإنها ديون لا قروض.

القرينة:

هي في الكلام: كل ما يدل على المقصود.

* والقرينة أيضاً: هي ما يمنع من إرادة المعنى الوضعي في الجملة، وهي الأمر الذي يجعله المتكلم دليلاً على أنه أراد باللفظ غير ما وضع له، فتصرف الذهن عن المعنى الوضعي إلى المعنى المجازي وهي قد تكون لفظية وهي التي يلفظ بها في التركيب، أو حالية وهي التي تفهم من حال المتكلم أو لفظية وهي التي يلفظ بها في التركيب، أو حالية وهي التي تفهم من حال المتكلم أو من الواقع وما يحتاج إلى قرينة هو المجاز، والكناية لكنها في المجاز قرينة مانعة، وفي الكناية قرينة غير مانعة.

* والقرينة أيضاً: هي قطعة من الكلام جعلت مزاوجة للأخرى وهي أخص من الفقرة (انظرها)، والقرينتان في النثر بمنزلة البيت من الشعر كما معلوم في السجع.

القسامة:

هي في اللغة اسم القَسَم أقيم مقام المصدر من قولهم: أقسم إقساماً وقسامة.

وشرعاً: هي أيمان مكررة في دعوى قتل معصوم. وصورتها أن يوجد قتيل بين ظهراني قوم فيحلف منهم خمسون رجلاً، خمسين يميناً للمدّعين أنهم لم يقتلوه وأنهم لا يعلمون قاتله، وتسقط الدية عنهم بهذه الأيمان، أو يحلفها المدّعون، فيستحقون الدية.



القسم في القرآن:

القسم: هو الحلف، يقال: أقسم فلان بالله إذا حلف به.

وفي الاصطلاح: هو ربط النفس بالامتناع عن شيء أو الإقدام عليه، بمعنى معظم عند الحالف يميناً، لأن العرب كان أحدهم يأخذ بيمين صاحبه عند التحالف.

* يُحتاج إلى القسم عند تأكيد ما يَحتاج إلى تأكيد من الأخبار وقد مضى أن الخبر منه: الخبر الابتدائي، والإنكاري، والطلبي. (انظر كلًّا في محله)، ويحتاج كل من الإنكاري، والطلبي إلى المؤكدات ومنها: القسم.

* أقسم الله عزَّ وجلَّ في كتابه الكريم بذاته المقدسة في سبعة مواضع منها: ﴿بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾ [التغابن: ٧]، ﴿قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [يونس: ٥٣]، ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾﴾ [الحجر: ٩٢].

وأقسم سبحانه بمخلوقاته في مواطن عديدة؛ منها: إقسامه بالشمس والقمر في قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ﴿١﴾ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا ﴿٢﴾﴾ [الشمس: ١، ٢]، وبالليل والنهار في: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ﴿١﴾ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ﴿٢﴾﴾ [الليل: ١، ٢]، وأقسم سبحانه أيضاً بالتين والزيتون، وبالفجر وليال عشر، وغير ذلك. فإن قيل: كيف أقسم الله بمخلوقاته مع أننا قد نهينا شرعاً عن الحلف إلا بالله؟ والجواب: أننا نهينا عن الحلف بالمخلوقات خشية تعظيمها، إذ نحن مطالبون بتعظيم الله فقط، وأما الله تعالى، فله أن يقسم بها، لأنها مخلوقاته وجانب تعظيمها مؤتمن بالنسبة له.

* أنواع القسم: يتنوع القسم إلى نوعين: ظاهر، ومضمر.

أ ـ الظاهر وهو ما صرح فيه بالمقسم به وقد يصرح فيه بفعل القسم، وقد لا يصرح بل يكتفي بأدوات القسم الدالة عليه وهي: الباء، والواو، والتاء.

ب ـ والمضمر هو ما لم يصرح فيه بفعل القسم ولا بالمقسم به، وإنما تدل عليه اللام المؤكدة الداخلة على جواب القسم ومنه قوله تعالى:



﴿لَتُبْلَوُنَّ فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، أي: والله لتبلون، وتسمى: اللام الموطئة للقسم.

فائدة:

قال القرطبي: كل لام بعدها نون مشددة هي لام القسم.

القصاص:

هو في اللغة: مأخوذ من القصّ وهو تتبع الأثر، يقال: قصصت أثره إذا تتبعته قال تعالى: ﴿فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف: ٦٤]، وسمي القصاص بذلك، لأن فيه تتبعاً لدم القاتل بالقود منه.

وفي الشرع: هو عقوبة قدرها الشارع بسبب جريمة القتل أو ما دونها بحيث تكون من جنسها ومساوية لها.

قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨].

وقال: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩].

القصر:

(انظر: الحصر).

القصة القرآنية:

هي ما ذكره القرآن الكريم من أخبار السابقين من الأمم وكيف كان حال أنبيائهم معهم، وكيف أن الأنبياء جاهدوا في سبيل الله بكل ما يملكون، وقد أوذوا، لكن النصر في النهاية كان للحق، ومن هذا المنطلق فإن القصة القرآنية تهدف إلى تسلية رسول الله ﷺ وصحابته وعامة المؤمنين ليصبروا في سبيل الدعوة كما صبر من قبلهم، وليثقوا بنصر الله لهم في النهاية كما كان حليف المؤمنين من قبلهم.

* والقصة القرآنية تتميز بخاصية فريدة عن بقية القصص غير القرآني،



وهي أنها تعتمد على الحقيقة، لا على الخيال، ولذلك كانت أوثق مصادر التاريخ.

* قد تتكرر القصة الواحدة في أكثر من سورة، والهدف من هذا التكرار هو التفنن في الأسلوب من جهة، ومن جهة أخرى اختصاص كل موضع بإبراز جانب هام من جوانب هذه القصة المكررة والتركيز عليه ومن ثم يظهر للمدقق كأنه ليس هناك تكرار.

* القصة القرآنية بتكرر ورودها في أكثر من موضع هي أحد مظاهر الإعجاز القرآني حيث إن القصة الواحدة ذات المضمون الواحد قد فنن القرآن في التعبير عنها ونوع في أساليب الحديث عنها، ومع ذلك عجز العرب عن الإتيان بمثل صورة واحدة منها فكيف بها جميعها؟ فكيف بالقرآن كله؟!!

* يدخل في جانب القصص القرآني أيضاً حديث القرآن عن الوقائع التي حصلت أيام النبيّ ﷺ كالغزوات وغيرها.

القضاء:

هو في اللغة: فصل الآمر بالقول أو الفعل.

قال الراغب: وكل واحد منهما على وجهين: إلٰهي وبشري. فمن القول الإلٰهي قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، أي: أمر بذلك، ومن الفعل الإلٰهي قوله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢] إشارة إلى إيجاده الإبداعي والفراغ منه.

ومن القول البشري، نحو: قضى الحاكم بكذا فإن حكمه يكون بالقول.

ومن الفعل البشري قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٠]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا﴾ [الأحزاب: ٣٧].

* والقضاء في الشرع: قول ملزم يصدر عن ولاية عامة.

وقيل: هو فصل الخصومات وقطع المنازعات. (انظر: ديانة).



* وعند علماء الكلام القضاء هو إرادة الله تعالى الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وهذا تعريف الأشاعرة.

والقدر عندهم: هو إيجاده سبحانه هذه الأشياء على قدر مخصوص وتقدير معين، معتبر في ذواتها وأحوالها. وقد مضت الإشارة إليهما. (انظر: القدر).

وقال بعض العلماء: القضاء من الله تعالى هو الأمر أولاً، والقدر هو التفصيل بالإظهار والإيجاد. (انظر: القدر).

أو يقال: القضاء هو الحكم الكلي الإجمالي على أشخاص الموجودات بأحوالها حكماً لا يتبدل من الأزل إلى الأبد، كالحكم بأن كل نفس ذائقة الموت، وهو بهذا يختلف عن القدر الذي ينصب على حالة جزئية.

* القضاء ثابت في علم الله أزلاً، وصادر عن القدر الذي ينصب على حالة جزئية، متعلقة بالأشياء على ما هي عليه، وهو بهذا يختلف عن البداء الذي يعني طروء التغير على الأحكام الإلٰهية وهو ما نسبه البعض جهلاً إلى الله تعالى. (انظر: البدء).

القضية:

هي عند المنطقيين تسمى: خبراً، وتصديقاً أيضاً.

وهي قول يصح أن يقال لقائله: إنه صادق فيه أو كاذب.

القطع:

هو عند المحققين من القراء: ترك القراءة رأساً، بأن تكون نية القارىء ترك القراءة، والانتقال منها لأمر آخر، أي: هي الانتهاء من القراءة بغية التوجه إلى شيء آخر غيرها، ويرى بعض متقدمي القراء أنه الوقف. (انظر: الوقف).



ولا يكون القطع إلا في آخر السورة أو رؤوس الآيات على الأقل، فإذا عاد القارىء بعده إلى القراءة استحب له أن يستعيذ بالله. وقد قسموه إلى قسمين:

- القطع الحسن: وهو ما كان بعد وقف تام أو وقف كاف.

- القطع القبيح: وهو ما كان بعد وقف حسن.

* والقطع في النحو: والقطع هو تغيير الحركة التي ينبغي أن يكون عليها التابع. وهو أكثر ما يكون في النعت وفي العطف بالواو.

ومن أغراضه: المدح أو الذم.

ومن المدح قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النساء: ١٦٢]، فقوله: «مقطوع عما قبله، أي: ليس معطوفاً عليه وإلا لجاء مرفوعاً. وهو أحد الوجوه في توجيه النصب فيها والناصب فعل مضمر تقديره أمدح، أو أخص المقيمين الصلاة. والعلة بيان فضل الصلاة ومزيتها. وذلك أن النصب على المدح أو العناية لا يأتي في الكلام البليغ إلا لنكتة، والنكتة هنا هي إظهار مزية الصلاة، كما أن تغيير الإعراب في كلمة بين أمثالها.

ومن لا يعرفون العربية وأسرارها يجترئون على تخطئة مثل هذه الآية من جهة النحو للمخالفة بين المعطوفين في زعمهم لأنهم لا يعرفون القطع.

وهذا الموضوع قد عالجناه في مادة أخرى. (انظر: اللحن).

ومن القطع لأجل الذم قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ۝٤﴾ [المسد: ٤]، فقوله: ﴿حَمَّالَةَ﴾ مقطوع عما قبله وهو المنعوت والنصب فيه على الذم.



القلب:

* القلب في جسم الإنسان هو ذلك العضو العضلي الأجوف الكائن بداخل القفص الصدري، والذي يقوم بضخ الدم إذا إنه يشغل مكان المركز من جهاز الدورة الدموية.

* والقلب لطيفة ربانية روحانية، لها تعلق بالقلب الجسماني كتعلق الأعراض بالأجسام، والأوصاف بالموصفات، وهي حقيقة الإنسان، وهذا هو المراد من القلب حيث وقع في القرآن أو السنَّة.

* وفي الصرف هو قلب وتحويل أحد حروف العلة ـ الواو والألف والياء ـ والهمزة إلى آخر منها نحو قلب الواو ألفاً في: «قال».

* وعند علماء البلاغة:

أ ـ القلب هو: أن يكون في الكلام بحيث إذا قلبت حروفه لم تتغير قراءته، ولا بد مع ذلك أن جيد السبك، منسجم المعنى ومنه في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، وقوله: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣﴾ [المدثر: ٣]، وهذا النوع قد ذكره صاحب الفوائد المشوق وسماه: ما يقرأ من الجهتين.

وهو من أنواع البديع ومنه في الشعر قول القائل:

مودته تدوم لكل هول وهل كلُ مودته تدوم

ويسميه بعض العلماء: العكس، والمقلوب المستوي، وما لا يستحيل بالانعكاس. (انظر: العكس).

ب ـ ومنه نوع في المجاز اللغوي قال فيه السيوطي: وهو إما قلب إسناد، نحو: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨]، أي: لكل كتاب أجل، ونحو: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ۝٨﴾ [العاديات: ٨]، أي: وإن حبه للخير أو قلب عطف، نحو: ﴿ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنظُرْ﴾ [النمل: ٢٨]، أي: فانظر ثم



تول، ونحو: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨﴾ [النجم: ٨]، أي: تدلى فدنا، لأنه بالتدلي مال إلى الدنو. والثالث قلب تشبيه.

القمر:

القمر أقرب جار لنا في القضاء وأول جرم فضائي يزوره الإنسان، وهو تابع صغير للأرض يبلغ قطره ربع قطر الأرض تقريباً (٣٤٧٦ كيلومتراً)، وتبلغ مساحة سطحه ٣٨ مليون كم٢، ومتوسط كثافته ٣,٣٦ جم/ سم٣، وتقدر جاذبيته بسدس جاذبية الأرض، والقمر يدور حول الأرض في مدار شبه دائري يتراوح نصف قطره بين ٣٥٦ ألف، و٤٠٧ آلاف كم، وعلى ذلك فإن متوسط بعد القمر عن الأرض يقدر بحوالى [٣٨٤ ألف كم] ويستغرق القمر نفس المدة الزمنية في دورانه حول محوره ليدور دورة كاملة حول الأرض في ٢٧,٥ يوماً، ولأن القمر هو أقرب أجرام السماء إلينا فإن دورته هي أدق وسائل التقويم الزمني للأرض.

* والقمر غير منير بذاته، وهو يشرق ليلاً بفضل ما يعكسه من ضوء الشمس. وعندما يقع القمر بين الأرض والشمس لا نتمكن من مشاهدته، لكن عندما ينتقل في مداره، يبدو أنه يكبر ويتغير شكله لأن الشمس تنير المزيد منه تدريجياً حتى يصبح بدراً، ثم يأخذ بالتناقص حتى يختفي ثانية. وتدعى تلك الأشكال المختلفة: أوجه القمر، والقمر البدر الكامل الاستدارة هو أحد الوجوه، ويتكرر أوجه القمر كل [٢٩ يوماً].

والثابت هو أن ليس على القمر ماء أو هواء، وليس بإمكان إنسان العيش هناك إلا إذا حمل معه حاجته من الهواء وهو ما يفعله رواد الفضاء.

* في النهار ترتفع درجة الحرارة في الجانب المواجه للشمس إلى ١٠٠ درجة مئوية، بينما تهبط في الليل إلى ١٥٥ درجة مئوية تحت الصفر ويتساوى الليل والنهار في القمر ويدوم كل منها ١٤ يوماً أرضياً. أما سطح القمر فهو صخري ووعر للغاية ويحيط بسهوله غالباً جبال عالية جداً وينتشر

على سطح القمر آلاف من الفوهات البركانية يراوح حجمها بين فجوات صغيرة وسهول واسعة تحيط بها سلاسل جبال.

قوارع القرآن:

هي الآيات التي يقرؤها إذا فزع من الجن والإنس فيأمن، مثل: آية الكرسي وآيات آخر سورة البقرة وسورة «ياسين» لأنها تصرف الفزع عمن قرأها كأنها تقرع الشيطان.

القلقلة:

هي في اللغة: الحركة مع الاضطراب، وفي اصطلاح القراء: هي صوت زائد يحدث في المخرج بعد ضغط الحرف فيه.

وحروفها خمسة جمعت في «قطب جد»، ولا تقلقل إلا إذا سكنت وأقوالها في القلقلة القاف، فالطاء، فالباء، فالجيم، فالدال.

القمرية:

الأحرف القمرية التي يجب إظهار لام «ال» إذا سبقتها هي المجموعة في قولك: «إبغ حجك وخف عقيمه» وما سواها فشمسية لا تظهر معها اللام.

قواعد التفسير:

مضى تعريف مفرَدَي هذا المركب الإضافي. (انظر: قاعدة، وانظر: التفسير).

وقواعد التفسير باعتبارها لقباً على فن معين هي: الأحكام الكلية التي يتوصل بها إلى تفسير القرآن الكريم واستنباط معانيه، ومعرفة كيفية الاستفادة منها.

وهذه القواعد قد تضمنتها كتب علوم القرآن، وكتب التفسير حيث اشتملت على التطبيق العلمي لهذه القواعد.



وبجانب ذلك ألفت كتب ضمت كثيراً من هذه القواعد ولكن ليس بطريقة الشمول لها؛ ومن ذلك:

١ ـ قواعد التفسير لابن الوزير ٨٤٠هـ.

٢ ـ التيسير في قواعد علم التفسير لمحمد بن سليمان الكافيجي.

٣ ـ القواعد الحسان لتفسير القرآن للشيخ عبدالرحمٰن السعدي.

٤ ـ قواعد الترجيح عند المفسرين لحسين الحربي.

٥ ـ قواعد التفسير لخالد بن عثمان السبت وهو أشمل هذه الكتب، وأنسبها للموضوع. وينضم لهذه القافلة معجمنا هذا فإن ما تضمنه من مواد هي في أغلبها قواعد للتفسير.

قواعد مهمة يحتاج المفسر إلى معرفتها:

أفرد السيوطي في الإتقان نوعاً مستقلاً لما أسماه بالقواعد المهمة التي يحتاج المفسر إلى معرفتها وهو النوع الثاني والأربعون.

وهي قواعد قد بُثَّت مختصرات لها في مواطن متعددة من هذا المعجم حسب ورود المادة التي دارت حولها القاعدة؛ ومنها:

١ ـ قاعدة الضمير، وهي قاعدة قد ذكرنا فروعها في مواطن عديدة. (انظر: الإضمار، الضمير، ضمير الشأن، ضمير الفصل، مرجع الضمير).

٢ ـ قاعدة الإفراد والجمع. (انظر: الإفراد والجمع في القرآن).

٣ ـ قاعدة الترادف. (انظر: الترادف، المترادف، عطف أحد المترادفين على الآخر).

٤ ـ قاعدة السؤال والجواب. (انظر: السؤال والجواب).

٥ ـ قاعدة العطف. (انظر: العطف).

٦ ـ قاعدة التعريف والتنكير. (انظر: التعريف والتنكير).

وتفصيل هذا النوع في كتاب الإتقان للسيوطي فليرجع إليه من يريد



تفصيلاً واستيعاباً، لكني أنبه إلى أن ما ذكر في معجمنا هذا من مواد إنما هو في أغلبه قواعد للتفسير وأصول له.

القول بالموجب:

هو أحد الأنواع المصطلح عليها في علم الجدل. والموجب بكسر الجيم، أي: الصفة الموجبة للحكم. وحقيقته: رد كلام الخصم من فحوى كلامه. وقيل: هو نفسه الأسلوب الحكيم (انظره).

قال السيوطي: وهو قسمان:

أحدهما: أن تقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء أثبت له حكم، فيثبتها لغير ذلك الشيء كقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]، فالأعز وقعت في كلام المنافقين كناية عن فريقهم والأذل كناية عن فريق المؤمنين، وأثبت المنافقون لفريقهم إخراج المؤمنين من المدينة، فأثبت الله في الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله ورسوله والمؤمنون، وكأنه قيل: صحيح ذلك ليخرجن الأعز منها الأذل، لكن هم الأذل المُخرَج، والله ورسوله الأعز المُخرِج.

والثاني: حمل لفظ واقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله، بذكر متعلَقة، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِىَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ﴾ [التوبة: ٦١].

* والقول بالموجَب - بفتح الجيم - هو أحد قوادح العلة عند الأصوليين، ومعناه: تسليم المعترض بمقتضى دليل المستدل، مع بقاء الخلاف بينهما في الحكم المتنازع عليه.

القياس:

هو في اللغة: التقدير، ومنه: قست الأرض بالذراع أو المدّ ونحوهما والتسوية أيضاً، ومنه: فلان لا يقاس بفلان، أي: لا يساويه، أو يقال: إن



التقدير يستدعي التسوية كما يقال: قاس النعل بالنعل، أي: قدره وساواه به.

وفي اصطلاح الأصوليين: هو إلحاق حكم أمر مجهول، بحكم أمر معلوم لعلة مشتركة بينهما. أو يقال: هو مساواة فرع لأصل في علة حكمه. كتحريم كل مسكر سائلاً أو جافاً، قياساً على الخمر، لاشتراكهما في الإسكار.

* أركان القياس: أركانه أربعة؛ هي:

أ ـ أصل وهو المقيس عليه.

ب ـ وفرع وهو المقيس.

ج ـ وعلة وهي الصفة المشتركة بين الأصل والفرع.

د ـ وحكم وهو الجواز أو التحريم.

وقد يقال لهذا القياس: القياس الشرعي في مقابله القياس المنطقي وقد اعتبر العلماء القياس أحد مصادر التشريع وقد رفضه الإمامية والظاهرية، وقلل منه الحنابلة.

وفي اصطلاح المناطقة هو: قول مؤلف من قضايا إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر كقولنا: العالم متغير، وكل متغير حادث، فإنه قول مركب من قضيتين، وقد لزم عنهما قول ثالث وهو: العالم حادث وهو ما يسمى بالنتيجة أو المطلوب.

ويقال لهذا القياس: القياس المنطقي أو العقلي، وفيما هو آت إن شاء الله ذكر لأقسام القياس الأصولي والمنطقي.

القياس الأدنى:

سيأتي إن شاء الله. (انظر: القياس الأولي).

القياس الاستثنائي:

أحد طرق الاستدلال وهو ما يذكر فيه النتيجة أو نقيضها، كقولنا: إن



كانت البيرة مسكرة، فهي محرمة، لكنها مسكرة، فهي محرمة. أو نقول: إن كان التفاح قوتاً فهو ربوي، لا يجوز بيع واحد منه باثنين، لكنه ليس قوتاً فهو ليس بربوي.

القياس الإضماري:

الأقيسة الإضمارية هي تلك التي تحذف فيها إحدى المقدمات، مع وجود ما ينبئ عن المحذوف، فهو محذوف معلوم مطوي في الكلام منوي فيه. قال شارح العقيدة الطحاوية: إن الطريقة الفصيحة في البيان أن تحذف إحدى المقدمات وهي طريقة القرآن. اهـ.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [آل عمران: ٥٩، ٦٠]، فقد حذف من هذا المثل القرآني إحدى مقدماته كما هو واضح من المقايسة بين خلق آدم وعيسى عليهما السلام، وأنه إذا كان الخلق من غير أب مسوغاً لاتخاذ عيسى إلـٰهاً، فأولى أن يكون الخلق من غير أب ولا أم مسوغاً لاتخاذ آدم إلـٰهاً ولا أحد يقول ذلك، وذلك أن القياس لو صيغ بعيداً عن القرآن لكان كالتالي: «إن آدم خلق من غير أب ولا أم، وعيسى خلق من غير أب، فلو كان عيسى إلـٰهاً بسبب ذلك لكان آدم أولى، لكن آدم ليس ابنا ولا إلـٰها باعترافكم، فعيسى أيضاً ليس ابناً ولا إلـٰهاً».

فإذا نظرنا إلى صياغة هذا القياس بعيداً عن القرآن، لنقارنه بالنص القرآني، فإننا سوف نلاحظ أن الحذف في الدليل القرآني قد أكسب الكلام رونقاً وطلاوة، وجعل الجملة مثلاً مأثوراً يعطي الكلام حجة في الرد على النصارى، ويذكر الجميع بأن آدم، والناس جميعاً ينتهون إليه وإنما من تراب، فلا عزة إلا لله تعالى.

القياس الاقتراني:

هو الذي لا يذكر النتيجة، ولا نقيضها في المقدمتين، وهو نقيض القياس الاستثنائي، ومثاله: الجسم مؤلف وكل مؤلف محدث فإنه ينتج



الجسم محدث، ونحو: العالم متغير، وكل متغير حادث، فالعالم حادث. هذا في العقليات. وفي الفرعيات نحو: النبيذ مسكر كثيره، وكل ما مسكر كثيره، فقليله حرام، فالنبيذ حرام. وقد لاحظنا أن النتائج ونقائضها لم تذكر في القياس بالفعل.

القياس الأولي:

هو قسيم للقياس الأدنى، والقياس المساوي.

* **والقياس الأولي** هو: ما كان الفرع فيه أولى بالحكم من الأصل لقوة العلة فيه، مثل: قياس الضرب على التأفيف بجامع الإيذاء؛ فإن الضرب أولى بالتحريم من التأفيف لشدة الإيذاء فيه، وذلك كله بالنسبة للوالدين لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣].

* **والقياس المساوي** هو: ما كان الفرع فيه مساوياً للأصل في الحكم من غير ترجيح عليه مثل قياس إحراق مال اليتيم على أكله بجامع التلف في كل، ليثبت التحريم في الإحراق كما ثبت في الأكل بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ۝١٠﴾ [النساء: ١٠].

* **والقياس الأدنى** هو: ما كان الفرع فيه أقل ارتباطاً بالحكم من الأصل، مثل قياس التفاح على البر بجامع الطعم في كل منهما ليثبت فيه حرمة التفاضل كما ثبت في البر.

وبيان ذلك، أن تحريم التفاضل في البر ثابت سواء أكانت العلة في تحريمه هي الطعم أو الكيل أو الاقتيات فكل ذلك حاصل فيه، بخلاف الفرع وهو التفاح، فإن الحرمة في التفاضل به إنما تثبت فيه بالقياس على البر إذا كانت العلة هي الطعم فقط لأنه هو الوصف المتوافر فيه دون غيره.

قياس التمثيل:

هو أن يقيس المستدل الأمر الذي يدّعيه على أمر معروف عند من



يخاطبه، أو على أمر بدهي لا تنكره العقول، وتُقِرُّ به الأفهام، ويبين الجهة الجامعة بينهما. وهذه التسمية هي تسمية المناطقة والمتكلمين، وهو ماض على طريقة القياس الشرعي الذي يعنيه الفقهاء والأصوليون وقد مضى. (انظر: القياس).

وقد سلك القرآن الكريم مسلك التمثيل هذا في استدلالاته، ومنه واستخدامه إياه في التدليل على البعث، قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾﴾ [يس: ٧٨ ـ ٨١]، ومنه قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩].

القياس الجلي:

القياس الجلي قسيم للقياس الخفي.

* وتعريف الجلي هو: ما قطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع، مثل: قياس الضرب على التأفيف الذي مضى في القياس الأولي (انظره)، وكقياس إحراق مال اليتيم على أكله الذي مضى في القياس المساوي (انظر: القياس الأولي)، وعلى ذلك فالقياس الجلي يشمل القياس الأولي، والقياس المساوي.

* والقياس الخفي هو: ما لم يقطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع. وذهب كثير من الأصوليين إلى أنه «الاستحسان» وهو يشمل القياس الأدنى الذي مضى ذكره ومثاله هناك. (انظر: القياس الأولي).

القياس الخفي:

قيل: هو الاستحسان وهو قسيم للجلي. (انظر: القياس الجلي).

وقيل: الاستحسان أعم منه، لأنه قد يطلق أيضاً على ما يثبت بالنص



والإجماع والضرورة، وقيل: إن ذلك اصطلاح علم الفروع، وأما اصطلاح علم الأصول فهو المذكور سلفاً.

قياس الخَلْف:

هو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه، وذلك لأن النقيضين لا يجتمعان، كما أنه لا يخلو المحل من أحدهما، مثل: المقابلة بين الوجود والعدم ودليل الخلف أن يبطل النقيض، فيثبت الحق، وإن القرآن الكريم يتجه في استدلاله إلى إبطال ما عليه المشركون من عبادة الأصنام ونحوها وإثبات نقيضه وهو التوحيد في كثير من آياته ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وتقرير الدليل كما يسوقه علماء الكلام من غير أن نتسامى إلى مقام البيان القرآني: لو كان في السماوات والأرض إله غير الله، لتنازعت الإرادتان بين سلب وإيجاب، وإن هذا التنازع يؤدي إلى فسادهما لتناقض الإرادتين، ولكنهما صالحان غير فاسدين، فبطل ما يؤدي إلى الفساد، فكانت الوحدانية.

ويسمي علماء الكلام هذا الدليل: «دليل التمانع»، أي: امتنعت الوثنية، لامتناع الفساد، فكانت الوحدانية.

وقد استخدم القرآن الكريم هذا القياس أيضاً في إثبات أن القرآن من عند الله سبحانه قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢]، وإذا ثبت أنه ليس فيه اختلاف ولا تضارب في مقرراته ولا عباراته، فإنه يثبت النقيض، وهو أنه من عند الله تعالى.

قياس الدلالة:

(انظر: قياس العلة).

القياس السفسطائي:

(انظر: السفسطة).



قياس الشبه:

أشار إليه ابن القيم في «إعلام الموقعين» وقد جاء في القرآن الكريم لكنه محكي عن المبطلين فقط، ومنه قياس الكفار الربا على البيع لمجرد الشبه الصوري غير الحقيقي بينهما وهو أن كلاً منهما معاملة وتبادل بقصد الربح من أنه لا توجد علة تجمع بينهما، ولا دليل علة أيضاً، وإنما هو الشبه الظاهر فقط، مع التفاوت بينهما في الجوهر والحقيقة، وقد حكى القرآن قياسهم هذا في قوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقد رده الله عليهم في نفس الآية بقوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾.

القياس الشرعي:

يعنى به: القياس عند الأصوليين والفقهاء، وقد مضى. (انظر: القياس).

قياس الطرد:

وهو ما يقتضي إثبات الحكم في الفرع لثبوت علة الأصل فيه وأمثلته واردة في عدد من الأقيسة المذكورة. (انظر مثلاً: قياس العلة).

القياس الظني:

وهو قسيم القياس القطعي. (انظر: القياس القطعي).

قياس العكس:

هو إثبات نقيض حكم الشيء في شيء آخر لاقترانهما في العلة، ومنه احتجاج الأحناف على عدم نقض الوضوء بالنوم القليل بقولهم: لما لم يجب الوضوء من قليل النوم لم يجب من كثيره على عكس البول، فإنه لما وجب من قليله وجب من كثيره.

قياس العلة:

هو القسيم لقياس الدلالة.





ويعرَّف بأنه إلحاق فرع بأصل في حكمه لعلة مؤثرة مشتركة بينهما وهو في القرآن كثير، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾ [آل عمران: ٥٩]، فقد دلل على عبودية عيسى بإلحاقه بأصل هو آدم، والعلة الجامعة بينهما هي خضوعهما لمشيئة الله التكوينية، والحكم العبودية.

ومن أمثلته عند الأصوليين: قياس النبيذ على الخمر بجامع الإسكار وقياس الأمة على العبد بجامع الرق.

* وقياس الدلالة هو: الجمع بين الأصل والفرع في الحكم بدليل العلة وملزومها، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ [فصلت: ٣٩]، فدل سبحانه عباده بما أراهم من الإحياء الذي تحققوه وشاهدوه على الإحياء الذي استبعدوه، وذلك قياس إحياء على إحياء، واعتبار الشيء بنظيره، والعلة الموجبة هي عموم قدرته سبحانه، وكمال حكمته، وإحياء الأرض دليل العلة.

ومن أمثلته عند الأصوليين قياس النبيذ على الخمر بواسطة الرائحة الشديدة.

القياس القطعي:

هو القسيم للقياس الظني.

ويعرف القياس القطعي بأنه: ما قطع فيه بعلة الحكم في الأصل ووجودها في الفرع، مثل: قياس الضرب على التأفيف بجامع الإيذاء، فإننا نقطع بأن علة التحريم في التأفيف هي الإيذاء، ونقطع بأن الإيذاء موجود في الضرب.

* والقياس الظني هو: ما لم يقطع فيه بالأمرين معاً، بأن يقطع فيه بأحدهما دون الآخر أو كان كل منهما مظنوناً كقياس التفاح على البر بجامع الطعم، وقد مضى هذا المثال في القياس الأدنى. (انظر: القياس الأدنى).

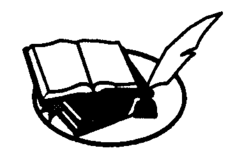


القياس اللغوي:

هو قانون مستنبط من تتبع لغة العرب، أي: مفردات ألفاظهم الموضوعة وما في حكمها، أي: هو قياس غير المنقول من كلام العرب على المنقول من كلامهم في ضوء القانون اللغوي المشار إليه ومخالفة القياس اللغوي أحد عوامل الإخلال بفصاحة الكلمة كما مضى الكلام عن ذلك. (انظر: الفصاحة).

القيافة:

(انظر: العيافة).



(باب الكاف)

تخرج الكاف من المخرج الثامن من مخارج الفم، بعد القاف مما يلي الفم، وهي مهموسة شديدة منفتحة مستفلة.

* والكاف حرف يأتي عاملاً، وغير عامل. فالعامل: كاف الجر. وغير العامل: كاف الخطاب.

أما كاف الجر: فحرف ملازم لعمل الجر وأشهر معانيه التشبيه. قال المرادي: والدليل على حرفيته أنه على حرف واحد، صدراً، والاسم لا يكون كذلك. وأنه يكون زائداً، والأسماء لا تزاد. وأنه يقع مع مجروره صلة، من غير قبح، نحو: جاء الذي كزيد. ولو كان اسماً لقبح ذلك، لاستلزامه حذف صدر الصلة من غير طول.

ويرى بعض العلماء أن الكاف قد ترد اسماً بمعنى: «مثل»، فتكون في محل إعراب ويعود عليها الضمير.

قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ﴾ [آل عمران: ٤٩]: إن الضمير في فيه للكاف في ﴿كَهَيْـَٔةِ﴾، أي: فأنفخ في ذلك الشيء المماثل فيصير كسائر الطيور.

* وقد تزاد الكاف في الكلام لتفيد التأكيد (انظر: الزائد)، وحمل عليه الأكثرون الكاف في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، أي: ليس مثله شيء، حيث استشكلوا أنها لو كانت هنا غير زائدة للزم



إثبات المثل لله وهو محال وغير مقصود هنا بل القصد بهذا الكلام نفيه. ومن الأكثرين القائلين بذلك ابن جني والراغب قال ابن جني: وإنما زيدت لتوكيد نفي المثل لأن زيادة الحرف بمنزلة إعادة الجملة ثانياً. وعليه يكون المعنى: ليس مثله شيء، ليس مثله شيء.

وقال الراغب: إنما جمع بين الكاف والمثل لتأكيد النفي تنبيهاً على أنه لا يصح استعمال المثل ولا الكاف فنفي بليس الأمرين جميعاً.

وذهب بعضهم إلى القول بعدم الزيادة ومنهم ابن فورك الذي قال: هي ليست زائدة، والمعنى: ليس مثل مثله شيء، وإذا نفت التماثل عن المثل فلا مثل لله في الحقيقة.

وقال عز الدين بن عبدالسلام: كلمة «مثل» تطلق ويراد بها الذات كقولك: مثلك لا يفعل هذا، أي أنت لا تفعله ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ﴾ [البقرة: ١٣٧]، أي: بالذي آمنتم به، لأن إيمانهم لا مثل له وعليه فالتقدير في الآية: ليس كذاته شيء.

أما الشيخ محمد عبدالله دراز، فله في كتابه النفيس: «النبأ العظيم»، كلام فريد في توجيه معنى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ خلاصته أن المعنى المترتب على دخول الكاف على «مثل» لا يمكن أن يتحقق بدونهما معاً، وذلك أنهما بمثابة دعامتين أفادتا أن الله تعالى في صفاته الحسنى ومثله الأعلى لا يمكن أن يكون له مثل أو شبيه ولذلك جيء بلفظين كل واحد منهما يؤدي معنى المماثلة ليقوم أحدهما: ركناً في الدعوى، والآخر: دعامة لها وبرهاناً. فالتشبيه المدلول عليه بالكاف لما تصوب إليه النفي تأدى به التوحيد المطلوب، ولفظ المثل المصرح به في مقام لفظ الجلالة أو ضميره نبّه على برهان ذلك المطلوب.

وهذا؛ كما أنك تقول: إذا أردت أن تنفي نقيصة عن أحد وتقيم عليها البرهان في ذات الوقت: مثل فلان لا يكذب، فإذا قلت: فلان لا يكذب فأنت ترد الدعوى بلا برهان. وهذا كلام نفيس جداً من الشيخ دراز فاحرص عليه.



الكبيرة:

اختلف العلماء حول مفهوم الكبيرة فقال بعضهم: الكبيرة يرجع فيها إلى العَدّ دون ضبطها بحد، أي: ينبغي الوقوف عند حد ما ذكرته السنة النبوية من هذه الكبائر كالموبقات السبع، وشهادة الزور، ونحو ذلك مما هو وارد في صحيح الأحاديث لأن السنَّة هي المرجع في بيان كتاب الله. وقيل: بل إن للكبيرة حداً ـ أي: تعريفاً ـ ثم اختلف القائلون بذلك حول كنه هذا الحد، فقال البعض: الكبيرة كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب. وقال بعض الأصوليين: الكبيرة كل ذنب رَتَّب الله عليه الحد أو صرح بالوعيد فيه. وقيل غير ذلك.

وتبعاً لاختلاف اعتبارات العلماء في حد الكبيرة اختلفوا في عددها، فقيل: سبع، وقيل: سبعون، وقيل: سبعمائة، وقيل: لا حصر لها، لكن بعض الكبائر أكبر من بعض.

الكتاب:

الكتاب أحد أسماء القرآن الكريم وقد أشير إليه سابقاً. (انظر: أسماء القرآن) وهو مصدر من الكَتْب بمعنى الضم والجمع ومنه الكتيبة وهي القطعة من الجيش فالقرآن كتاب لأن حروفه قد جمع بعضها إلى بعض في الخط والكتابة، كما جمعت في القراءة فسمي قرآناً. (انظر: القرآن).

وكعادته الشيخ دراز رحمه الله يلفتنا إلى ما يمكن أن يكون سبباً لتسميته قرآناً وكتاباً، ويقول:

روعي في تسميته قرآناً كونه متلواً بالألسن، كما روعي في تسميته كتاباً كونه مدوناً بالأقلام، فكلتا التسميتين من تسمية الشيء بالمعنى الواقع عليه.

وقال أيضاً: في تسميته بهذين الاسمين إشارة إلى أن من حقه العناية بحفظه في موضعين لا في موضع واحد، أعني أنه يجب حفظه في الصدور والسطور جميعاً... فلا ثقة لنا بحفظ حافظ حتى يوافق الرسم المجمع



عليه من الأصحاب، المنقول إلينا جيلاً بعد جيل، على هيئته التي وضع عليها أول مرة، ولا ثقة لنا بكتابة كاتب حتى يوافق ما هو عند الحفاظ بالإسناد الصحيح المتواتر.

كتابة المصحف:

(انظر: رسم المصحف).

الكذب:

ضد الصدق، ويعني: عدم مطابقة الخبر للواقع، وأما الصدق: فهو مطابقة الخبر للواقع وله مدلولات أخرى. (انظر: الصدق).

الكرامة:

هي أمر خارق للعادة يُظهره الله على يد عبدٍ ظاهر الصلاح غير مدع للنبوة إكراماً له. ومن الكرامات المذكورة في القرآن الخوارق المذكورة في قصة أهل الكهف وفي قصة الخَضْر مع موسى عليه السلام ـ على القول بأن الخَضْر ولي وليس نبياً ـ.

الكراهة:

أحد أقسام الحكم التكليفي وقد مضى تعريفها. (انظر: أحكام القرآن).

الكروموسوم:

خيط غير مرئي عادة وإنما يرى بالمجهر أثناء انقسام الخلية، وهو يحمل السمات الوراثية للكائن الحي، ويبلغ عدد الكروموسومات في كل خلية من خلايا الإنسان ستة وأربعين (٤٦) ما عدا الخلايا التناسلية لدى كل من الرجل والمرأة فإنهما على النصف من ذلك، ليكتمل العدد عند اتحادهما بالإخصاب (انظر: الحيوان المنوي). يقول العلميون: إن النطفة تحتوي على ٢٣ كروموسوماً (صبغياً)، منها كروموسوم واحد لتحديد



الجنس، وقد يكون (Y) أو (X)، أما البويضة فالكروموسوم الجنسي فيها هو دائماً (X)، فإن التحمت نطفة (Y) مع البويضة (X) فالبويضة الملقحة Zygote ستكون ذكراً (XY)، أما إذا التحمت نطفة (X) مع البويضة (X) فالجنين القادم سيكون أنثى (XX). فالذي يحدد الجنس ـ بإذن الله ـ إذن هو النطفة وليس البويضة. بعد حوالى خمس ساعات على تكون البييضة الملقّحة ـ وهي الخلية الإنسانية الأولية الحاوية على ٤٦ كروموسوماً ـ تتقدر الصفات الوراثية التي ستسود في المخلوق الجديد، والصفات التي ستتنحى فلا تظهر عليه، بل يمكنها أن تظهر في بعض أولاده أو أحفاده.

كروية الأرض:

الأرض هي كوكبنا الذي نعيش عليه، وقد ثبت يقيناً أنها كرة تدور حول نفسها مرة كل يوم فيحدث الليل والنهار، وحول الشمس مرة كل عام فتقع الفصول الأربعة، وهي كرة مفلطحة عند قطبيها. وقد كان الناس قديماً والمفسرون معهم يظنونها منبسطة ممتدة غير كروية، لكنهم اليوم فهموا هذه الحقيقة العلمية، وراحوا يفسرون الآيات التي تحدثت عنها بناءً على ذلك، فهي ممتدة منبسطة فيما ترى العين، وليس على الحقيقة، ومثل هذا الكلام ينبغي أن يفسر به قوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ مَدَدۡنَٰهَا﴾ [ق: ٧]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ بِسَاطٗا ﴿١٩﴾﴾ [نوح: ١٩]، وكذلك الشأن في قوله تعالى: ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلۡأَرۡضَ قَرَارٗا﴾ [النمل: ٦١]، فإن كون الأرض قراراً، أي: مستقراً للخلائق يعيشون فوقها لا يناقض كرويتها ودورانها، كما أنه أصبح من عدم الوعي وقلة الإدراك أن يقول قائل: لمَ لا يفقد الخلائق توازنهم وتضطرب أجسادهم إذا كانت الأرض تدور بهم، لما هو معروف من جذب الأرض للأجسام وقانون الجاذبية معروف وقد سبقت الإشارة إليه. (انظر: قانون الجاذبية).

ومما يشير إلى أن الأرض مفلطحة عند قطبيها قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوۡنَ أَنَّا نَأۡتِي ٱلۡأَرۡضَ نَنقُصُهَا مِنۡ أَطۡرَافِهَآۚ﴾ [الأنبياء: ٤٤]، كما جاء في تفسير المنتخب. وقد كان الناس قديماً يظنون الأرض مركز الكون إلى أن

بدا واضحاً للعيان أن الأرض كوكب صغير من مجموعة شمسية في مجرة نحو ملايين الكواكب والنجوم في كون يشمل ملايين المجرات في عالم يمثل حلقة صغيرة في كرسي الرحمٰن. منذ حوالى مائتي مليون سنة انقسمت هذه الكتلة من اليابسة ببطء: إلى قطعتين. ثم انقسمت القطعتان تدريجياً فتكونت منهما القارات الست المعروفة اليوم. وعبر ملايين السنين تغير سطح الأرض كثيراً ولا يزال يتغير، فظهرت سلاسل الجبال والأنهار والصحاري، وغير ذلك من المعالم الجغرافية والتغيرات في باطن الأرض قليلة بالمقارنة مع التغيرات في سطحها. والمسافة من سطح الأرض إلى مركزها تبلغ نحو ٦٤٠٠ كيلومتر. وهناك عدة طبقات مختلفة التركيب بين السطح والمركز.

الكسب:

* هو ما يتحراه الإنسان مما فيه اجتلاب نفع وتحصيل حظ ككسب المال ونحوه، وقد يستعمل فيما يظن الإنسان أنه يجلب منفعه ثم استجلب به مضرة.

* والكسب عند أهل السنَّة هو عبارة عن تعلق قدرة العبد وإرادته بالفعل المقدور، يعني مباشرته لذلك الفعل الذي خلقه الله وقدره، وهو ما يعنونه حين يقولون: إن أفعال العباد منسوبة إلى الله خلقاً وإيجاداً وإلى العبد كسباً.

ويختلف معهم المعتزلة الذين يرون أن العباد هم الذين يخلقون أفعالهم بقدرة أودعها الله فيهم، وهذا سبب تسميتهم قدرية. (انظر: القدرية).

كسوف الشمس وخسوف القمر:

* يعني: كل من الكسوف والخسوف احتجاب ضوء جرم سماوي كلياً أو جزئياً، ونعني بالجرم هنا: الشمس في حال الكسوف والقمر في حال الخسوف، ويرجع السبب في وقوع هاتين الظاهرتين هو أن الأرض والقمر جسمان مظلمان، فإذا مر القمر بين الشمس وبين الأرض حدث



الكسوف بحجب القمر ضوء الشمس عن الأرض، وإذا مرت الأرض بين الشمس والقمر حدث الخسوف بحجب الأرض ضوء الشمس عن القمر، وكل ذلك بتقدير الله سبحانه الذي قدر لهذه الأجرام مسارتها، ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠].

* شرع للكسوف والخسوف صلاة تعرف بصلاة الكسوف وهي ركعتان بركوعين وسجودين في كل ركعة، وتتكرر الصلاة إلى أن ينجلي أي منهما ففي الحديث الصحيح: «**إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم**».

الكشف:

هو في اللغة: الإبانة والإظهار.

وفي اصطلاح الصوفية: هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية وجوداً وشهوداً. وهذا من مصطلحات التفسير الإشاري.

الكفارة:

هي في اللغة مأخوذة من الكفر بمعنى الستر والتغطية لإثم من الآثام التي شرعت لها الكفارة، وشرعاً: هي ما يُكفَّر به من عتق، أو صيام، أو تصدق على ما هو معروف في الكفارات، وتعتبر الكفارة عقوبة دنيوية بدنية كانت أو مالية بسبب ارتكاب ذنب من الذنوب التي توجبها كالقتل الخطأ، والحنث في اليمين، والظهار، الإفطار المتعمد في نهار رمضان، كما أن هناك كفارات لترك الواجبات في الحج، وكفارة الصيد حالة الإحرام، وتفصيل ذلك كله في كتب الفقه وكتب تفسير آيات الأحكام.

الكفالة:

هي في اللغة: الضم.



واصطلاحاً: ضم ذمة إلى ذمة في المطالبة مطلقاً، أي: ضم ذمة الكفيل إلى ذمة المَدين في المطالبة بنفس أو بدين...

وقيل في تعريفها: هي التزام رشيد إحضار من عليه حق مالي إلى ربه، أي: الحق. ومن أدلتها قوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢].

الكفر:

الكفر نقيض الإيمان ومعناه في اللغة: الستر والتغطية وهكذا الكافر فإنه قد ستر وجود الله وجحده.

وفي الشرع: هو ارتكاب ما يخل بأصل الإيمان. وهذا هو كفر العقيدة، وأما كفر العمل، فهو ارتكاب المعاصي مع الإيمان ويسمى أيضاً: كفر النعمة.

والفرق بينه وبين الشرك هو أن الكفر يقع على ضروب من الذنوب منها الشرك بالله، ومنها: جحد للنبوة، ومنها: استحلال ما حرم الله وغير ذلك. فالكفر إذن أعم من الشرك لأن الشرك ـ الأكبر ـ يطلق على خصلة واحدة وهي إيجاد آلهة مع الله أو من دونه، فاشتقاقه ينبىء من هذا المعنى ثم كثر حتى قيل لكل كفر شرك على وجه التعظيم له والمبالغة في صفته. والكفر نقيض الإيمان، والشرك نقيضه في الأصل الإخلاص، لكنه لما استعمل في كل كفر صار نقيضه الإيمان. وقد مر بنا أن الشرك قسمان. (انظر: الشرك).

الكلام:

* الكلام عند النحاة هو الجملة. (انظر: الجملة).

* قال السيوطي في المعترك: مراتب تأليف الكلام خمس:

أ ـ ضم الحروف المبسوطة بعضها إلى بعض لتحصل الكلمات الثلاث الاسم، والفعل، والحرف.



ب ـ تأليف هذه الكلمات بعضها إلى بعض، فتحصل الجمل المفيدة، وهو النوع الذي يتداوله الناس في مخاطباتهم وقضاء حوائجهم، ويقال له: «المنثور من الكلام».

ج ـ ضم بعض ذلك إلى بعض ضماً له مبادٍ ومقاطع، ومداخل ومخارج ويقال له: المنظوم، والمنظوم إما محاورة ويقال له: «الخطابة»، وإما مكاتبة ويقال له: «الرسالة».

د ـ أن يعتبر في أواخر الكلام مع ذلك تسجيع، ويقال له: «السجع».

هـ ـ أن يجعل له مع ذلك وزن ويقال له: «الشعر».

فأنواع الكلام لا تخرج عن هذه الأقسام، ولكل من ذلك نظم مخصوص.

والقرآن جامع لمحاسن الجميع على غير نظم شيء منها يدل على ذلك أنه لا يصح أن يقال له: رسالة، أو خطابة، أو شعر، أو سجع، كما يصح أن يقال: هو كلام.

* وعلم الكلام هو علم يقتدر معه على إثبات الحقائق الدينية بايراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها، أما عن موضوعات هذا العلم فقد ذكرت في مواضع أخرى. (انظر: أصول الدين، وانظر: العقيدة).

* والكلام عند أهل الكلام ينقسم إلى ما يلي:

١ ـ كلام ليس بحرف ولا صوت، وهو كلام الباري تبارك وتعالى.

٢ ـ وكلامنا النفسي.

٣ ـ وكلام بالحرف والصوت، وهو كلامنا.

٤ ـ وكلام حرف دون صوت، وهي الكتابة.

٥ ـ وكلام صوت دون حرف، وهو كالنقيق وما أشبه ذلك.



الكلم:

هو ما تركب من ثلاث كلمات فأكثر سواء أكان له معنى مفيد أم لا.

الكلمة:

* هي في النحو اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع، سواء أكانت حرفاً كـ«لام الجر» أو أكثر.

* وفي اللغة: هي الجملة أو العبارة التامة المعنى كما يقال: كلمة التوحيد، ويعنى بها عبارة: «لا إلٰه إلا الله»، وقد قيل: إنها المرادة في قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٩].

* وقد تطلق الكلمة أيضاً مجازاً على الخطبة، أو المقالة، أو البيت، أو القصيدة.

الكلّي:

هو مصطلح يطلق على الفكرة العامة التي تتكون في الذهن وتصدق على أفراد النوع الواحد، مأخوذ من الكل وهو الإحاطة بالأجزاء أو الأبعاض، ومنه الإكليل حيث سمي بذلك لإحاطته بالرأس.

والكلية عند المناطقة: هي الحكم على كل فرد بحيث لا يبقى فرد.

لكن السؤال المهم هنا: هل الكلي ينخرم بأي مخالفة؟

والجواب: نعم، إذا كانت القضية عقلية، مثل: الحكم على كل عدد زوجي أنه ينقسم إلى اثنين هذه كلية عقلية لا تقبل المخالفة فإن حصل ووجد ما يخالفها فإنه يخرمها.

لكن في القضايا التي تعتمد على الاستقراء فإنها لا تنخرم بالمخالفة اليسيرة التي لا يمكن أن تكوّن كلياً آخر يجابه الكلي الموجود.

وقد مضى كلام الشاطبي في هذا. (انظر: عادة القرآن).



الكليات الخمس:

* الكليات أو الأمور الكلية التي ضمن الشارع حفظها هي الضروريات الخمس التي مضى ذكرها. (انظر: الضرورة).

* وفي المنطق هي الجنس، والفصل، والنوع الحقيقي، والخاصة المطلقة، والعرض العام.

كليات القرآن:

(انظر: عادة القرآن).

الكمّ:

عرفه الخوارزمي في مفاتيح العلوم بأنه كل شيء يقع تحت جواب «كمْ» أو هو كل شيء أمكن أن يقدر جميعه بجزء منه كالزمان والأحوال ونحوها وما يستخدم في علم الهندسة الذي هو علم المقادير. و«كمْ» التي تختص بالمقادير هي كم الاستفهامية، قال الخوارزمي: كمْ اسم ناقص عند النحويين، والأسماء الناقصة وحروف المعاني إذا أصبحت أسماءً تامة بإدخال الألف واللام أو بإعرابها يشدد ما هو منها على حرفين ويصرف.

وعرف الجرجاني الكمّ بأنه: العرض الذي يقبل الانقسام لذاته.

كمال الاتصال:

(انظر: الفصل والوصل).

الكناية:

* هي عند الأصوليين والفقهاء: ما يقابل الصريح (انظره) إذ يطلقونها على اللفظ الذي خفي المراد منه.

* وعند البيانيين: هي لفظ أريد به لازم معناه.

وقد اختلف في كونها حقيقةً أو مجازاً ولذا اعترَض على وجودها في



القرآن من اعترض على وجود المجاز (انظر: المجاز)، ورأيهم مرجوح لأنها موجودة بالفعل في القرآن.

وتأتي الكناية لأسباب منها الإيضاح، أو بيان حال الموصوف، أو مقدار حاله، أو القصد إلى المدح أو الذم، أو الاختصار، أو الستر أو الصيانة، أو التعبير عن الصعب بالسهل، أو عن المعنى القبيح باللفظ الحسن هكذا نقل عن «بدر الدين بن مالك» فيما ذكره من أسباب العدول عن الصريح إلى الكناية.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥]، حيث كني بأكل الطعام عن قضاء الحاجة، ومنه الكناية بالغائط وهو المكان المطمئن من الأرض عن البول في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [المائدة: ٦]، ومما هو قريب من الكناية كل من التعريض (انظره)، والإرداف (انظره)، فقد خلط كثيرون بينهم.

الكنية:

هي في النحو: عَلَم مركب تركيباً إضافياً، بشرط أن يكون صدره المضاف إحدى الكلمات الآتية: أب، أم، ابن، بنت، أخ، أخت، عم، عمة، خال، خالة.

وقد وقعت في القرآن الكريم كنية واحدة هي كنية أبي لهب قال تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١﴾ [المسد: ١]، وأما اسمه فهو عبد العزى، قيل: ولم يذكر في القرآن باسمه لأنه حرام شرعاً، وقيل: للإشارة إلى أنه جهنمي.

الكهانة:

(انظر: العرافة والكهانة).

الكوكب:

لم يفرق قدامى المفسرين بين النجم والكوكب فهما عندهم شيء



واحد، ولذلك قال الراغب في المفردات: الكواكب هي النجوم البادية، ولا يقال لها: كواكب إلا إذا بدت. اهـ.

لكن العلماء أخيراً ـ تبعاً للتقدم العلمي والرؤية بالمناظير ـ لاحظوا الفروق بين النجوم والكواكب واصطلحوا على أن الكوكب غير النجم وعرفوا النجم بأنه: كتلة مستديرة من غازات شديدة الحرارة كالشمس حيث هي أقرب النجوم إلينا. وقالوا: إن معظم النجوم لها نفس التركيب الكيماوي، لكنها تختلف في اللمعان ودرجة الحرارة والحجم والكثافة.

وأما الكواكب؛ فهي أجرام مظلمة قريبة من الكروية، وأما إضاءتها فليست ذاتية بل بانعكاس ضوء النجم عليها، كما هو الحال في الأرض والقمر حيث يضيئان بانعكاس ضوء الشمس عليهما.

* ومن الكواكب التابعة لمجموعتنا الشمسية مرتبة حسب بعدها من الشمس عطارد، الزهرة، الأرض، المريخ، ثم كويكبات صغيرة ثم المشتري وهو أكبر كواكب هذه المجموعة إذ يوازي حجمه حجم الأرض ألف مرة تقريباً، ثم زحل، ثم أورانوس، ثم نيبتون، ثم بلوتون ويقال لها: «الكواكب السيارة».

الكيف:

قال الخوارزمي: الكيف هو كل شيء يقع تحت جواب «كيف» يعني هيئات الأشياء وأحوالها والألوان والطعام والروائح والملموسات كالحرارة والبرودة، والأخلاق، وعوارض النفس كالفزع والخجل، ونحو ذلك.

كيفية إنزال القرآن الكريم:

* أفرد السيوطي لذلك نوعاً مستقلاً هو النوع السادس عشر وفي آيات القرآن يتنجز الكلام عن تنزلات القرآن، وقد جاء في القرآن مما يخص نزوله وأماكن وجوده آيات منها قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾ [البروج: ٢١، ٢٢]، وقوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ



ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾﴾ [الإسراء: ١٠٦]، وفي ضوء هذه الآيات قال العلماء: إن للقرآن الكريم تنزلات ثلاثة، أو أنه قد حظي بوجوده في أماكن ثلاثة؛ هي:

أ ـ في اللوح المحفوظ الذي جعله الله تعالى سجلاً جامعاً لكل ما يقع في الكون من البداية إلى النهاية وعليه تحمل آيتا البروج السابقتان.

ب ـ ثم نزل من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في سماء الدنيا جملة واحدة في شهر رمضان وتحديداً في ليلة القدر لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴿١﴾﴾ [القدر: ١].

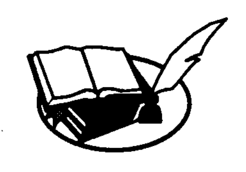
ج ـ ثم النزول المفرق من سماء الدنيا إلى قلب النبيّ ﷺ في ثلاث وعشرين سنة بواسطة جبريل عليه السلام وتحمل عليه آية الإسراء المذكورة، وقد مضى الكلام عليه سابقاً. (انظر: تنجيم).

وبهذا التقسيم حصل التوفيق بين الآيات الواردة في نزول القرآن حيث إن لفظة: «أنزل» في البقرة، و«أنزلناه» في القدر تدلان على الإنزال جملة واحدة ولفظة: «نزلناه» في الإسراء تدل على النزول المفرق، فتم بالتقسيم المذكور التوفيق بينها بحمل الأوليين على تنزل، والأخيرة على تنزل كما عرفت.

* كيف كان يأتي جبريل النبيّ ﷺ بالقرآن، وكيف تحمل قوته الملكية (انظر: الوحي).

كيفية تحمل القرآن:

(انظر: التحمل).



(باب اللام)

تخرج اللام من المخرج الخامس من مخارج الفم، بعد مخرج الضاد، من حافة اللسان فأدناها، إلى منتهى طرفه، وهي مجهورة بين الشدة والرخاوة منفتحة مستفلة.

ولام التعريف لا بد من إظهارها عند هذه الحروف: الباء، والجيم، والحاء، والخاء، والعين، والغين، والفاء، والقاف، والكاف، والميم، والهاء، والواو، والياء. وتدغم فيما بقي من الحروف.

وقد أجمل صاحب «الجنى الداني» ما تفيده اللام من معان قبل أن يدخل في تفصيل ما أجمل فقال: اللام حرف كثير المعاني والأقسام. وقد أفرد لها بعضهم تصنيفاً، وذكر لها نحواً من أربعين معنى. وأقول: إن جميع أقسام اللام، التي هي حرف من حروف المعاني، ترجع عند التحقيق إلى قسمين: عاملة، وغير عاملة.

فالعاملة قسمان: جارة وجازمة. وزاد الكوفيون ثالثاً: وهي الناصبة للفعل.

وغير العاملة خمسة أقسام: لام ابتداء، ولام فارقة، ولام الجواب، ولام موطئة، ولام التعريف، عند من جعل حرف التعريف أحادياً. فهذه ثمانية أقسام.

ثم نظم المعاني التي تفيدها اللام الجارة فقال:

أتاك، للام الجر، مما جمعته ... ثلاثون قسماً، في كلام منظم
فأولها التخصيص، وهو أعمها ... ويتلوه الاستحقاق، يا صاح، فاعلم
وملك، وتمليك، وشبههما معاً ... وعلل بها، وانسب، وبين، وأقسم
وعد، وزد صيرورة، وتعجباً ... وجاءت لتبليغ المخاطب، فافهم
ومثل إلى في عن على عند بعد مع ... ومن، ولتبعيض، وذا كله نمي
ولامان، قد جاءا بباب استغاثة ... ولام بها فامدح، ولام بها اذمم
وقل لام كي، لام الجحود، كلاهما ... لجر، وباللام المزيدة تمم
وعندي، في التقسيم، عيب تداخل ... وعذري، في ذلك، اتباع المقسم

وتفصيل هذه الوجوه موجود في كتاب الجنى الداني للمرادي.

اللآلئ:

جمع لؤلؤ: وهو مادة تفرزها بعض الرخويات المحاربة، وتستعمل في صناعة الجواهر، ويتكون من نفس المادة التي تتكون منها صدفة الحيوان الرخو، وقد أثبت العلم والواقع أن اللآلىء تستخرج من المياه العذبة كما في إنجلترا واسكتلندا واليابان كما تستخرج من البحار المالحة.

وصدق الله إذ يقول: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾ [الرحمٰن: ٢٢]، وهذا الاكتشاف العلمي يضعف من قوة التفسير السابق للآية الذي كان يعتمد على الفكرة السائدة وهي أن اللآلئ لا توجد إلا في البحار المالحة مما اضطرهم إلى تأويل التثنية في قوله: ﴿مِنْهُمَا﴾ على أن المعنى من «أحدهما». (انظر: مرجع الضمير ٨)، وما يقال في اللآلئ يقال أيضاً في «المرجان». (انظر: المرجان).

اللآزم:

* الفعل اللازم عند النحاة هو الذي لا ينصب بنفسه مفعولاً به أو

أكثر وإنما ينصبه بمعونة حرف جر أو غيره مما يؤدي إلى التعدية وضد اللازم المتعدي.

* ولازم الشيء هو ما يمتنع انفكاكه عنه.

* واللازم يستخدم عند الفقهاء مرادفاً للواجب، مع مراعاة المراد بالواجب من جهة هل هو مرادف للفرض أم لا. (انظر: الواجب).

* واللازم عند المنطقيين هو ما يمتنع انفكاكه عن الشيء.

وهو من حيث البيان وعدمه ينقسم إلى قسمين:

الأول: اللازم البين وقد عرفه ابن عرفة في المختصر بأنه: ما يلزم من فهم المسمى فهمه. وقال الجرجاني في تعريفاته: اللازم البين: هو الذي يكفي تصوره مع ملزومه في جزم العقل باللزوم بينهما. اهـ.

أي: أن العلاقة بين اللازم والملزوم من الوضوح بحيث لا يُحتاج إلى دليل يدل عليها.

واللازم البين ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: اللازم البين بالمعنى الأخص وهو الذي يكون معه تصور الملزوم كافياً في تصور اللازم وإدراك العلاقة بينهما.

وذلك مثل الحرارة بالنسبة للنار، فيكفي من تصور النار وهي الملزوم تصور الحرارة لأنها لازمتها ولا يحتاج الأمر لأكثر من هذا.

ومثاله أيضاً: كون الاثنين ضعفاً للواحد، فإن من تصور الاثنين أدرك أنه ضعف الواحد.

إذن؛ فهي علاقة شديدة الوضوح قريبة المنال.

وثانيهما: اللازم البين بالمعنى الأعم وهو ما يكون معه اللزوم مفتقراً تصوره إلى تصور كل من الملزوم واللازم.

وبالمجموع يمكن إدراك اللازم والجزم بالعلاقة بينه وبين ملزومه.



ومثاله الانقسام بمتساويين للأربعة، فإن من تصور الأربعة، وتصور الانقسام بمتساويين، جزم بمجرد تصورهما بأن الأربعة منقسمة بمتساويين.

والعلاقة بين اللازم والملزوم هنا هي أقل وضوحاً من النوع الأول. ولذا؛ احتاجت إلى إعمال عقل في تصور كل من اللازم والملزوم والنسبة بينهما للوصول إلى إدراك العلاقة بينهما.

لكن لاحظنا أن الوصول إلى هذه النتيجة في النوعين وإدراك الملازمة بين اللازم والملزوم لم يحتج إلى أدلة من الخارج ولكن من مجرد تصور الملزوم في اللازم البين بالمعنى الأخص وتصورهما معاً في اللازم البين بالمعنى الأعم.

والمفسرون ينبهون على الدلالة باللازم البين عند تناولهم لتفسير ما يندرج تحته ومن ذلك ما ذكره الآلوسي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ [الزخرف: ٨١] قال:

ووجه الملازمة أنه عليه الصلاة والسلام أعلم الناس بشؤونه تعالى وبما يجوز عليه، وبما لا يجوز وأحرصهم على مراعاة حقوقه، وما توجبه من تعظيم ولده سبحانه، فإن حق الوالد على شخص، يوجب عليه تعظيم ولده لما أن تعظيم الولد تعظيم الوالد، فالمعنى إن كان للرحمٰن ولد وصح ذلك وثبت ببرهان صحيح توردونه وحجة واضحة تدلون بها، فأنا أول من يعظم ذلك الولد وأسبقكم إلى طاعته، والانقياد له كما يعظم الرجل ولد الملك لعظم أبيه، وهذا نفي لكينونة ولدٍ له سبحانه على أبلغ وجه. وهو الطريق البرهاني والمذهب الكلامي (انظره)، فإنه في الحقيقة قياس استثنائي استدل فيه بنفي اللازم البين انتفاؤه وهو عبادته ﷺ للولد على نفي الملزوم وهو كينونة الولد له سبحانه.

وجعل منه البقاعي في نظم الدرر قوله: ﴿ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم: ١١] وقال:

ولما رتب سبحانه هذه الأدلة على هذا الوجه ترقياً من أعم إلى أخص، ومن أرض إلى سماء، ختمها بما يعمها وغيرها، إرشاداً إلى قياس



ما غاب منها على ما شوهد، فلزم من ذلك قطعاً القدرة على الإعادة، فساقها لذلك سياق المشاهد المسلم، وعد من أنكره في عداد من لا يلتفت إليه فقال: «أمن يبدأ الخلق»، أي: كله، ما علمتم منه وما لم تعلموا... ولذا؛ كان من اللازم البين لهم الإقرار بالإعادة لاعترافهم بأن كل من أبدى شيئاً قادر على إعادته، لأن الإعادة أهون.

والثاني: اللازم غير البيِّن وهو ما يكون معه إدراك العلاقة بين اللازم والملزوم مفتقراً إلى برهان من الخارج.

إذن فللزوم بين الملزوم واللازم في هذا النوع حاصل موجود لكنه يحتاج للكشف عنه وإدراكه إلى دليل من الخارج أي خارج طرفي اللزوم، وهما: اللازم والملزوم.

وقد ذكره الجرجاني في تعريفاته وقال عنه: هو الذي يفتقر جزم الذهن باللزوم بينهما إلى وسط، كتساوي الزوايا الثلاث للقائمتين، لا يكفي في جزم الذهن بأن المثلث متساوي الزوايا للقائمتين، بل يحتاج إلى وسط، وهو البرهان الهندسي.

اللاهوت:

من مصطلحات النصارى المعبرة عن عقيدتهم في المسيح عليه السلام. (انظر: الناسوت).

اللّبس:

هو في اللغة: اختلاط الأمر.

واصطلاحاً: غموض المعنى المطلوب من اللفظة، لاحتمالها معنيين أو أكثر مع صعوبة الترجيح بينهما أو انعدامه.

اللبن:

قال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَـٰمِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ



وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٦٦﴾ [النحل: ٦٦]، هذه إحدى الآيات التي بهرت العلماء في العصر الحاضر حيث أثبت العلم دقة وصحة ما قرره القرآن حيث ثبت أن في ضروع الماشية غدداً خاصة لإفراز اللبن، تمدها الأوعية الشريانية بخلاصة مكونة من الدم، والكيلوس وهو خلاصة الغذاء المهضوم، أي: الفرث وكلاهما غير مستساغ طعماً، ثم تقوم الغدد اللبنية باستخلاص العناصر اللازمة لتكوين اللبن من هذين السائلين: الدم والكيلوز وتفرز عليها عصارات خاصة تحيلها إلى لبن يختلف في لونه ومذاقه اختلافاً ما عن كل منهما.

اللحن:

* اللحن عند القراء خلل يطرأ على الألفاظ أثناء تلاوة القرآن الكريم فيخل بالمعنى أو لا يخل، وهو قسمان:

أ ـ لحن جلي وهو الذي يخل إخلالاً ظاهراً يشترك في معرفته علماء القراءة وغيرهم، وهو الخطأ في الإعراب.

ب ـ لحن خفي وهو ما يخل إخلالاً يختص بمعرفته علماء القراءة وأئمة الأداء الذين تلقوه من أفواه العلماء من أهل الأداء كالذي يتعلق بترك بعض أحكام التلاوة كالإخفاء والإقلاب والإدغام والغنة.

* **هل في القرآن الكريم أو قراءاته شيء من اللحن؟**:

ادعى البعض زوراً على قراءات قرآنية ثابتة أن بها لحناً إعرابياً لمخالفتها ما ظنوه قواعد نحوية تَبَيَّن عدم اطّرادها، ومخالفة الكثيرين لها وهي دعوى باطلة تحتاج إلى بسط في التقرير وكذلك في الرد فأقول في ذلك:

لقد اعترض بعض أهل النحو على بعض قراءات القرآن الثابتة، زاعمين أنها خالفت قواعد النحو. وقد أخطأوا في قياس آيات القرآن الكريم على قواعد النحو أيما خطأ، بل أجرموا أيما إجرام، لأن القرآن الكريم هو كلام الله المعجز لأساطين البيان والبلاغة، وأنه أصل اللغة، ومنه تستنبط قواعدها، وعلى ضوء آياته تضبط اللغة، وتصحح هيئاتها.



وإني إذ أؤكد هذه الحقيقة آتي إلى بعض تلك القراءات التي ادعوا أنها خالفت قواعد العربية، لأبين أنها لم تخالفها بل لها في وجوه العربية ما يؤيدها، ليتقرر من خلال ذلك أن هذه الدعوى تنبئ عن قصور قائليها وعدم درايتهم بكل أوجه العربية.

ومما أوردوه في هذا المقام ما يلي:

المثال الأول: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ﴾ [النساء: ١].

حيث قرأ حمزة ـ وهو أحد القراء السبعة ـ: ﴿**والأرحامِ**﴾ بالخفض. وفي هذا يقول صاحب الشاطبية:

وحـــمـــزة والأرحـــامِ بـــالـــخـــفـــض جـــمّـــلا

عارض النحاة هذه القراءة بحجة أنه لا يجوز عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور إلا بإعادة حرف الجر ـ كما هو مقرر في قواعد النحو وهو اتجاه البصريين ـ ومنه قوله تعالى: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ [القصص: ٨١].

ويرد على هؤلاء النحاة بما يلي:

١ ـ القرآن الكريم هو الكتاب الخالد الذي أنزله الله عزَّ وجلَّ لهداية البشرية، وهو بجانب ذلك كتاب معجز في فصاحته وبلاغته، حيث نزل فأعيا الله به الفصحاء، وألجم به البلغاء، فشهد الأعداء ببلاغته وأقر الحاقدون ببراعته، واعترف الجميع بسيادته.

والمعروف أن للقراءة المقبولة ضوابط ذكرها السيوطي في الإتقان نقلاً عن ابن الجزري، وقد سبق ذكرها (انظر: القراءة). وأُذَكِّر بأنها صحة السند، وموافقة اللغة العربية ولو بوجه، وموافقة أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وهذه القراءة التى معنا هي قراءة حمزة أحد القراء السبعة، والمقرر



لدى العلماء أن القراءات السبع متواترة لاستيفائها شروط التواتر، ومن هنا تلقتها الأمة بالقبول.

وبذلك يكون شرط صحة السند قد تحقق ما هو أعلى منه، وهو التواتر، الذي يكفي وحده في القطع بقرآنيتها.

يقول القرطبي في معرض رده على من ردوا قراءة حمزة: مثل هذا الكلام محذور عند أئمة الدين؛ لأن القراءات التي قرأ بها أئمة القراء ثبتت عن النبيّ ﷺ تواتراً يعرفه أهل الصنعة، وإذا ثبت شيء عن النبيّ ﷺ فمن رد ذلك، فقد رد على النبيّ ﷺ واستقبح ما قرأ به، وهذا مقام محذور لا يقلد فيه أئمة اللغة والنحو، فإن العربية تتلقى من النبيّ ﷺ، ولا يشك أحد في فصاحته. اهـ.

وأما بالنسبة لشرط موافقة أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً فهو متوفر أيضاً لأن رسم القراءة بحركة الإعراب نصباً أو خفضاً لم يغير من رسمها ولا من هيئتها شيئاً مع التذكير بأن المصاحف العثمانية كانت خالية من النقط والشكل.

وأما بالنسبة للشرط الثالث وهو موافقة اللغة العربية ولو بوجه فسوف يَبِينُ لنا فيما هو آت أنه متحقق أيضاً بوجوه عديدة وليس بوجه واحد، وسوف يَبِينُ لك أيضاً ضعف قاعدة البصريين التي اعتمدوا عليها في رد القراءة.

٢ ـ وقد قيل في توجيه قراءة الخفض بعيداً عن كونها معطوفة على الضمير المجرور بدون إعادة الجار أقوال؛ منها:

أ ـ ما قيل: إن الواو في «والأرحامِ» هي واو القسم والمقسم هو الله تعالى، ومعلوم أن الله تعالى أن يقسم بما شاء من خلقه وذلك كما أقسم سبحانه بالضحى والليل والفجر والشمس وغيرها من المخلوقات.

ب ـ وقيل: هو قسم أيضاً لكن على تقدير مضاف محذوف، أي: ورب الأرحام.



ج ـ وقيل: هو على تقدير إضمار الخافض، قال ابن خالويه: واستدلوا له بأن الحجاج كان إذا قيل له: كيف تجدك؟ يقول: خيرٍ عافاك الله. يريد: بخير.

أو أنه على تقدير: واتقوه في الأرحام أن تقطعوها، ثم قال ابن خالويه: وإذا كان البصريون لم يسمعوا الخفض في مثل هذا ولا عرفوا إضمار الخافض، فقد عرفه غيرهم ومنه قول القائل:

رسمِ دارٍ وقفت في طلله   كدت أقضي الحياة من خلله

٣ ـ وقيل في توجيه الخفض كذلك: إن «الأرحامِ» معطوف على الضمير المجرور في قوله: «به»، وهذا التوجيه هو الذي عارضه البصريون وعارضوا القراءة وردوها لأجله؛ لأنها تخالف ما هو مقرر عندهم من عدم جواز عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور بدون إعادة حرف الجر، وحجتهم في ذلك أن الضمير في الكلمة جزء منها، فكيف يعطف على جزء من الكلمة؟ وشبهوه بالتنوين وقالوا: كما لا يعطف على التنوين فإنه لا يعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار.

مناقشة هذا الرأي: هذا الذي ذهب إليه البصريون في رد قراءة حمزة: ﴿والأرحامِ﴾، ردوا به أيضاً تخريج عطف «المسجدِ» على الضمير المجرور في قوله: ﴿بِهِۦ﴾، وذلك في قوله سبحانه: ﴿وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ٢١٧] هنا ناقش السمين الحلبي هذه القاعدة مناقشة علمية متأنية أنقل هنا أكثر ما قاله لتتم الفائدة، قال السمين: اختلف النحاة في العطف على الضمير المجرور على ثلاثة مذاهب:

أحدهما: وهو مذهب الجمهور من البصريين: وجوب إعادة الجار إلا في ضرورة.

الثاني: أنه يجوز ذلك في السعة مطلقاً وهو مذهب الكوفيين وتبعهم أبو الحسن ويونس والشلوبين.



والثالث: التفصيل، وهو إن أكد الضمير جاز العطف من غير إعادة الخافض نحو: «مررت بك نفسك وزيد» وإلا فلا يجوز إلا لضرورة، وهو قول الجَرْمي.

وبعد أن ذكر السمين هذه الآراء حول العطف على الضمير المجرور علق بعد ذلك بقوله: والذي ينبغي أنه يجوز مطلقاً للأسباب الآتية:

أ ـ كثرة السماع الوارد به.

ب ـ ضعف دليل المانعين.

ج ـ اعتضاد ذلك القياس.

قال: أما السماع، ففي النثر كقولهم: «ما فيه غيره وفرسِه» بجر «فرسه» عطفاً على الهاء في غيره. ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ﴾ [الحجر: ٢٠]، فـ«من» عطف على «لكم» في قوله تعالى في الآية نفسها: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ﴾، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ١٢٧] حيث عطف «ما» على «فيهن»، أي: على الضمير المجرور فيها، وهو يعني قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ...﴾ ثم قال: وفي النظم منه الكثير، ونقل شواهد عديدة أكتفي بذكر بعضها:

فمن ذلك قول القائل:

أكر على الكتيبة لا أبالي ... أفيها كان حتفي أم سواها

حيث عطف «سواها» على الضمير المجرور في «فيها» ولم يعد الجار، ومنه أيضاً قول القائل:

قوم إذا أوقدوا ناراً لحرب عدوهم ... فقد خاب من يصلى بها وسعيرها

حيث عطف «سعيرها» على الضمير المجرور في «بها» ولم يعد الجار، ومنه أيضاً قول القائل:

فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا ... فاذهب فما بك والأيام من عجب



حيث عطف «الأيام» على الضمير المجرور في «بك» ولم يعد الجار.

وقد ذكر السمين من ذلك الكثير ثم قال: فكثرة ورود هذا وتصرفهم في حروف العطف دليل على جوازه.

وأما ضعف الدليل: فهو أنهم ـ أي: البصريين ـ منعوا ذلك لأن الضمير كالتنوين، فكما لا يعطف على التنوين، لا يعطف عليه إلا بإعادة الجار.

ووجه ضعفه أنه كان بمقتضى هذه العلة ألا يعطف على الضمير مطلقاً، أعني سواء كان مرفوع الموضع، أو منصوبه، أو مجروره، وسواء أعيد معه الخافض أم لا كالتنوين. وهذا كلام وجيه جداً من السمين الحلبي.

وأما القياس: فلأنه تابع من التوابع الخمسة فكما يؤكد الضمير المجرور، ويبدل منه، فكذلك يعطف عليه.

ومن خلال ذلك يتضح لنا أن قراءة حمزة: ﴿**والأرحامِ**﴾ عطفاً على الضمير المجرور قبله قد تأيد بأكثر من دليل فتحقق بذلك ما وَعدت به سلفاً من إظهار ضعف رأي البصريين في رد هذه القراءة، وضعف قاعدتهم التي اعتمدوا عليها، وقد أسهبت في ذلك وفي توجيه القراءة وتخريجها على أقوال وتخريجات أخرى بعيدة عن التخريج المعترض عليه، حتى يكون ما ذكرته في هذا المثال أساساً أعتمد عليه في الحكم على أراء النحاة في رد بعض القراءات الثابتة الأخرى لأبين أنهم لم يستوعبوا في ردهم لهذه القراءات كل الأوجه النحوية المحتملة في تخريج القراءة ـ حيث إن وجهاً واحداً من وجوه العربية تحتمله القراءة يكفي لقبولها مع توافر الشرطين الآخرين ـ فعلى ذلك قس اعتراضاتهم على القراءات التالية في الأمثلة التي سوف أسوقها الآن:

المثال الثاني: قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧] حيث قرأها ابن عامر: ﴿**وكذلك زُيِّن لكثير من المشركين قتلُ أولادَهم شركائِهم**﴾، بجعل (زُيِّن) ماضياً للمجهول، ورفع (قتلُ) على أنه نائب فاعل، ونصب



(أولادهم) على المفعولية، وجر (شركائهم) بالإضافة إلى (قتل) وهو من إضافة المصدر إلى فاعله. وهي كما قلت: قراءة ابن عامر أحد القراء السبعة.

وقد عارض بعض النحاة هذه القراءة بحجة أنه قد فُصل فيها بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف في غير الشعر، فإن ذلك وإن كان سمجاً في الشعر أيضاً إلا أنه يتسامح فيه للضرورة الشعرية. ومن المفسرين الذين ردوا هذه القراءة الزمخشرى حيث قال في الكشاف ـ متابعاً النحاة ـ: وأما قراءة ابن عامر: **﴿قتلُ أولادَهم شركائِهم﴾** برفع القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء، والفصل بينهما بغير الظرف، فشيء لو كان في الضرورات وهو الشعر، لكان سمجاً مردوداً، فكيف به في الكلام المنثور؟ فكيف به في القرآن الكريم المعجز بحسن نظمه وجزالته؟ والذى حمله ـ أي: ابن عامر ـ على ذلك أن رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوباً بالياء، ولو قرئ بجر الأولاد والشركاء، لكان الأولاد شركاءهم في أموالهم ولوجد في ذلك مندوحة عن هذا الانكباب.

وعجبت لمفسر جليل له في قلبي مكان لبراعته في النقد والتمحيص هو الفخر الرازي، كيف يتعرض لهذه القراءة ولموقف الزمخشري منها ثم يمضي دون أن ينقده ويرد عليه ولست أدري هل ارتضى ذلك من الزمخشري، أم أنه رأى أن تهافت رأيه من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى تنبيه.

وأيّاً ما كان السبب، فالحق أحب إلينا من كل حبيب، فقراءة ابن عامر قراءة متواترة، وكان الأولى بالزمخشري ومن لفَّ لفَّه في رد هذه القراءة، أن يصححوا القاعدة النحوية لتمضي مع القراءة، لا أن يردوا قرآناً متواتراً لمخالفته لقاعدة نحوية.

وكلام الزمخشري في رده قراءة ابن عامر يشير إلى معتقده في القراءات وأنها اجتهادية وليست منقولة عن النبيّ ﷺ هذا ما ينبئ عنه قوله: ولو قرئ بجر الأولاد والشركاء لكان الأولاد شركاءهم في أموالهم...

يقصد الزمخشري أنه كان بمقدور ابن عامر أن يعدل عن نصب الأولاد إلى جره بالإضافة إلى «قتل» وإبدال الشركاء منه، فيكون المعنى: إن الشيطان زين لكثير من المشركين قتل أولادهم وهم شركاؤهم في أموالهم.

أرأيت ذلك السخف الذى يرمي إليه كلام الزمخشري، ولست أدري هل نبأ من علمه أن القراءات نقلية، لا اجتهادية؟ وكيف يغيب ذلك عن مفسر كالزمخشري له باعه الطويل في إظهار بلاغة القرآن الكريم؟

إن القراءات سمعية نقلية عن رسول الله ﷺ وليست اجتهادية، وقد اتفق العلماء واعتقد أهل الحق أن القراءات السبع ـ ومنها قراءة ابن عامر ـ متواترة عن رسول الله ﷺ إجمالاً وتفصيلاً. بل قال صاحب المناهل: إن الرأي المحقق هو أن القراءات العشر متواترة، وليس السبع فقط. اهـ. إذا ثبت ذلك فلا اعتبار لما قاله الزمخشري أو غيره في تضعيف قراءة ابن عامر وردها.

ولقد شدد ابن المنيّر ـ في الانتصاف ـ النكير على الزمخشري فقال: إن المنكر على ابن عامر إنما أنكر عليه ما ثبت أنه براء منه قطعاً وضرورة؛ لأن هذه القراءة مما علم ضرورة أن النبيّ ﷺ قرأ بها، ولولا عذر أن المنكر ليس من أهل الشأنين، أعني علم القراءة وعلم الأصول، ولا يعد من ذوي الفنين المذكورين، لخيف عليه الخروج من ربقة الدين، وإنه على هذا العذر لفي عهدة خطرة، وزلة منكرة. اهـ.

وقال أبو حيان في رده عليه: وأعجب لعجمي ضعيف في النحو يرد على عربي صريح محض قراءة متواترة، وأعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقراء الأئمة الذين تخيرتهم هذه الأمة لنقل كتاب الله شرقاً وغرباً. ومع ذلك فإذا نزلنا مع الزمخشري ومن تابعه في رد هذه القراءة، إذا نزلنا معهم إلى القياس النحوي، فإننا نرى أن القراءة ماضية مع القواعد النحوية، فلقد قال الكوفيون: يجوز الفصل بين المتضايفين في النثر وفي الشعر إذا كان المضاف مصدراً، والمضاف إليه فاعله، والفاصل بينهما مفعوله كقراءة ابن عامر التي نحن بصددها، ومنه قول القائل:



عتوا إذ أجبناهم إلى السلم رأفة فسقناهم سوق البغاث الأجادل

فـ«سوق» مصدر مضاف، والأجادل مضاف إليه، من إضافة المصدر إلى فاعله، والبغاث مفعوله، وفصل به بين المضاف والمضاف إليه، والأصل سوق الأجادل البغاث. ولست أهدف من ذلك تصحيح القراءة بقواعد العربية، بل هدفي الرد على بعض المخالفين، ودعوتهم إلى تصحيح ما استقروا عليه من أوجه الإعراب المخالفة لاستعمال القرآن الكريم، وتصحيحها لتمضي مع قواعد القرآن الكريم.

المثال الثالث: قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُـجِي ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٨٨﴾ [الأنبياء: ٨٨]، وهذه قراءة ابن عامر ببناء الفعل «نُجِّي» للمجهول مع تضعيف الجيم وكسرها وتسكين الياء ثم نصب «المؤمنين»، وقد خطّأ هذه القراءة أبو حاتم والزجاج وقالا: فيها لحن ظاهر حيث نصب اسم ما لم يسم فاعله، وإنما يقال: نُجِّي المؤمنون وكُرم الصالحون.

ودافع عن القراءة من النحاة: الفراء وأبو عبيد وثعلب وقالوا: نائب الفاعل هو المصدر المحذوف والتقدير: وكذلك نجي النجاء المؤمنين، كما تقول ضُرب زيداً بمعنى: ضُرب الضربُ زيداً. ومنه قول القائل:

ولو ولدت قفيرة جرو كلب لسب بذلك الجرو الكلابا

أي: لسب السب بذلك الجرو الكلابا.

وفي الإتحاف: أن الأصل ننجي حذفت إحدى النونين استثقالاً لتوالي المثلين.

وقد اعترض على هذه القراءة أيضاً بأن الفعل «نجي» وهو ماض جاء ساكن الآخر والأصل أن يأتي مفتوحاً.

وأجيب عن ذلك بأن تسكين ياء الماضي جاء على لغة من يقول: بقي ورضي دون تحريك الياء استثقالاً لتحريك ياء قبلها كسرة، ومنه قول القائل:

خمر الشيب لمتى تخميرا وحدا بي إلى القبور البعيرا
ليت شعري إذا القيامة قامت ودُعِي بالحساب أين المصيرا

حيث سكنت ياء دُعي استثقالاً لتحريكها وقبلها كسرة.

المثال الرابع: قال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغْفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ لِيَجْزِىَ قَوْمَۢا بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾﴾ [الجاثية: ١٤] حيث قرأ أبو جعفر: **﴿لِيُجزي قوماً بما كانوا يكسبون﴾** ببناء الفعل (يُجزي) للمفعول ونصب (قوماً) فهذه قراءة أبي جعفر وهو من الثلاثة تتمة العشرة، وقد مضى بنا قول الزرقاني في التحقيق: إن العشر متواترات.

وقد عاب بعضهم فيما نقله القرطبي هذه القراءة وقالوا: هي لحن ظاهر ووجهتهم أن نائب الفاعل فيها جاء منصوباً وحقه الرفع. وهؤلاء ظنوا أن (قوماً) هو نائب الفاعل، والواقع أنه محذوف وفي تقديره وجهان:

الأول: ليجزي الخير والشر قوماً، ورجحه العكبري في الإملاء، والبيضاوي في تفسيره.

الثاني: أن يكون القائم مقام الفاعل هو المصدر، والتقدير: ليجزي الجزاء قوماً.

والجزاء هنا هو ما يجزي به، وهو في الأصل مفعول ثان ليجزي، قال زاده في حاشيته على البيضاوي: المفعول الثاني للأفعال التي تتعدى إلى اثنين يجوز إقامته مقام الفاعل، فنقول: أعطى درهمُ زيداً، وجزي تتعدى إلى اثنين تقول: جزيت فلاناً الخير، فإذا بنيته للمفعول أقمت أيها شئت مقام الفاعل. وحاصل الرد على مَن يخطئون قراءة: (نجي المؤمنين)، وقراءة: (ليجزي قوماً) أن القراءتين متواترتان، فلا يصح القدح فيها، ولئن ادعى البصريون ـ إلا الأخفش ـ أنهما تخالفان قاعدة نحوية تقول بتعيين إقامة المفعول مقام الفاعل إذا وجد بعد الفعل المبني لما لم يُسمَّ فاعله، أو تقديمه على سواه من مصدر أو ظرف أو جار ومجرور، فإننا نقول لهم:

كان الواجب عليكم أيها البصريون أن تصححوا قاعدتكم لتمضي مع



هذا القرآن المتواتر، وأن تمضوا مع الكوفيين في هذا الشأن الذين مضوا مع ما قعده القرآن ولم يخالفوه ولم يجترئوا على ما اجترأتم عليه، وقالوا: إذا وجد بعد الفعل الذى لم يسم فاعله مفعول وغيره جاز أن يقوم مقام الفاعل غير المفعول من مصدر أو غيره، واستدلوا بهذه القراءة. (ليجزي قوماً).

وجاء في الشعر العربي ما يؤيد ذلك كقول القائل:

لم يُعن بالعلياء إلا سيداً   ولا شفى ذا الغي إلا ذو هدى

حيث ناب الجار والمجرور، وهو قوله: بالعلياء، عن الفاعل مع وجود المفعول وهو: سيداً.

ومثله قول القائل:

وإنما يرضى المنيب ربه   ما دام معنياً بذكرٍ قَلْبَه

والشاهد: معنياً بذكر قَلْبَه، حيث ناب الجار والمجرور، وهو بذكر عن الفاعل، مع وجود المفعول به في الكلام وهو: قلبه، بدليل أنه أتى به منصوباً.

وبناءً على ما نقلناه من حاشية زاده قريباً، تكون إقامة المصدر إقامة نائب الفاعل ـ في القراءتين ـ ليس لاعتبار كونه مصدراً وإنما لكونه مفعولاً ثانياً، ويكون قد تحقق ما عارض البصريون القراءتين لأجله، يبين بذلك القصور الشديد الذى استحوذ على البصريين في معارضة قراءتين متواترتين. وللخروج من الخلاف في ذلك نسوق قاعدة كلية يُصار إليها عند الخلاف في ذلك:

القاعدة الحاسمة للخلاف في ذلك:

نص القاعدة:

«القرآن الكريم هو الأصل الذي ينبغي أن تقعّد عليه اللغة، وبه تضبط قواعد النحو، فإذا ثبتت القراءة القرآنية لزم قبولها والمصير إليها، ولا ترد بقياس عربية ولا فشو لغة».



توضيح القاعدة:

هذه قاعدة هامة جداً تحمي حمى القراءات القرآنية الثابتة من طعن بعض المعربين من المفسرين وغيرهم، إذ تقرر أن القرآن الكريم هو الأصل الذى ينبغي أن يصار إليه، وأن تقعّد عليه اللغة، وتضبط به قواعد النحو؛ لأن هذا القرآن هو المعجزة الكبرى لسيدنا رسول الله ﷺ وقد نزل هذا القرآن عليه ﷺ بقراءاته الثابتة، وهو في مجابهة قوم هم أبلغ البلغاء، وأفصح الفصحاء، وهم قريش ومن أيدهم من العرب، ومع ذلك لم يطعنوا في القرآن من هذه الناحية التى اجترأ عليها من بُعد من خَدَمة القرآن والمدافعين عنه، ظناً منهم أن هذه القراءات منشؤها اجتهاد القراء، حيث غاب عنهم أن النقل مرجعها، هذا سبب من أسباب جرأة المعترضين على هذه القراءات من جهة اللغة والإعراب، وهناك سبب آخر أوقعهم أيضاً في الخطأ الذي لا يغتفر، وهو عدم إلمامهم الكامل بجميع أوجه العربية، وقد لاحظت ذلك حين معالجة هذا الموضوع، حيث بان لي أن كل ما اعترضوا عليه له في العربية وجوه متعددة في أكثر الأحيان وليس وجهاً واحداً، مع أن المعروف أنه يكفي لإثبات القراءة وقبولها موافقتها للعربية ولو بوجه واحد مع توفر الشرطين الآخرين الذين سبق ذكرهما غير مرة.

ومن ثم؛ فإنه لا يجوز مطلقاً الطعن في قراءة ثابتة لأنها قرآن منزل من عند الله تعالى، يحتج به ولا يحتج عليه ببيت من الشعر، ولا بقاعدة نحوية هي من وضع البشر، هناك ما يخالفها أيضاً من كلام البشر.

قال أبو عمرو الداني فيما نقله عنه السيوطي وغيره: أئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة، والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر، والأصح في النقل، والرواية إذا ثبتت عنهم لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة؛ لأن القرآن سنَّة متبعة، يلزم قبولها والمصير إليها.

شبهة واردة على ما قررته القاعدة:

قد بان لنا من خلال ما قررته القاعدة أن القراءة المتواترة لا يقدح في



قرآنيتها مخالفتها لقواعد النحو، إذ الأصل أن تمضي القاعدة مع ما قعّده القرآن.

ومع ذلك فقد بان لنا من خلال الأمثلة والنماذج المطروحة أن ما زعموه من مخالفة هذه القراءات لقواعد نحوية ليس كذلك، إذ لهذه القراءات وجوه في العربية، وأصول ترجع إليها، وقد دعمنا هذه النتيجة بكلام العرب في كل ما وجهنا به هذه القراءات المفترى عليها. والفضل في ذلك يرجع إلى علمائنا الأفذاذ المخلصين لربهم ودينهم الذين ذادوا عن حياض القرآن كل فرية ودفعوا عنه كل شبهة.

لكن وردت بعض روايات مسندة إلى السيدة عائشة رضي الله عنها وإلى عثمان رضي الله عنه، وإلى سعيد بن جبير، تفيد هذه الروايات أن في القرآن المتواتر الذى نتعبد الله به لحناً هو من تصرف كتَّاب الوحي، ومع ذلك فقد تلقته الأمة بالقبول على ما فيه من لحن ظاهر باعتراف أفاضل الصحابة، وهذه هي الآثار التى وردت في ذلك:

١ ـ أخرج أبو عبيد في فضائل القرآن عن أبي معاوية عن هشام بن عروة عن ابيه قال: سألت عائشة عن لحن القرآن عن قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه: ٦٣]، وعن قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النساء: ١٦٢]، وعن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ [المائدة: ٦٩]، فقالت: يا ابن أختي، هذا عمل الكتاب أخطأوا في الكتاب. اهـ. جاء في الإتقان للسيوطي: هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين.

٢ ـ وأخرج أبو عبيد أيضاً عن عثمان رضي الله عنه أنه لما كتبت المصاحف عرضت عليه، فوجد فيها حروفاً من اللحن فقال: لا تغيروها، فإن العرب ستغيرها ـ أو قال ـ: ستعربها بألسنتها.

٣ ـ وعن سعيد بن جبير أنه كان يقرأ: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ ويقول: هو من لحن الكتاب.



الرد على الشبهة: نحن هنا أمام شبهة من وجهين:

أحدهما: آثار يجب نقدها والرد عليها وتوجيهها على فرض صحتها.

وثانيهما: كلمات من القرآن الكريم في جمل ادعى أنها خالفت قواعد العربية فما وجهها؟

أولاً: فيما يتعلق بالآثار:

أ ـ بالنسبة للإسناد الأول الذي نقل عن طريق عائشة رضي الله عنها جاء في الإتقان: إنه إسناد صحيح على شرط الشيخين. وفي هذا الحكم نظر حيث إن أبا عبيد رواه عن أبي معاوية الضرير، واسمه: محمد بن خازم التميمي. وثق العلماء حديثه عن الأعمش، فقال وكيع: ما أدركنا أحداً كان أعلم بأحاديث الأعمش من أبي معاوية. وكذا قال ابن معين وغيره. لكنهم عابوا أحاديثه عن غير الأعمش وقالوا: إنها مضطربة، فقال ابن خراش: هو في الأعمش ثقة وفي غيره فيه اضطراب. وصرح الإمام أحمد بأن أحاديثه عن هشام بن عروة بالذات فيها اضطراب. وقد اعتمد البخاري روايته عن الأعمش واحتج بها، وأما روايته عن هشام بن عروة، فلم يذكرها إلا في المتابعات لا في الأصول. هكذا ذكر ابن حجر في «تهذيب التهذيب» وهذا يسقط الرواية من أساسها، ويجعلها غير صالحة للاحتجاج، فكيف القول بأنها على شرط الشيخين؟!!

ب ـ وأما بالنسبة للأثرين الآخرين فقد قال السيوطي: هي مشكلة جداً. ثم أضاف: كيف يظن بالصحابة أولاً أنهم يلحنون في الكلام فضلاً عن القرآن وهم الفصحاء اللُّد؟ ثم كيف يظن بهم ثانياً في القرآن الذي تلقوه من النبيّ ﷺ كما أنزل وحفظوه وضبطوه وأتقنوه؟

ثم كيف يظن بهم ثالثاً اجتماعهم كلهم على الخطأ وكتابته؟

ثم كيف يظن بهم رابعاً عدم تنبههم ورجوعهم عنه؟

ثم كيف يظن بعثمان رضي الله عنه أنه ينهى عن تغييره؟



ثم كيف يظن أن القراءة استمرت على مقتضى ذلك الخطأ، وهو مروي بالتواتر خلفاً عن سلف؟ هذا ما يستحيل عقلاً وشرعاً وعادةً.

ثم علق ـ أي: السيوطي ـ على الرواية المنقولة عن عثمان رضي الله عنه بقوله: إن ذلك لا يصح عن عثمان، فإن إسناده ضعيف مضطرب منقطع، ولأن عثمان جعل ـ المصحف الذى جمعه ـ إماماً للناس يقتدون به، فكيف يرى فيه لحناً ويتركه لتقيمه العرب بألسنتها؟

فإذا كان الذين تولوا جمعه وكتابته لم يقيموا ذلك وهم الخيار فكيف يقيمه غيرهم؟ ثم إن عثمان لم يكتب مصحفاً واحداً، ولكن كتب عدة مصاحف، فإن قيل: إن اللحن وقع فيها جميعاً فبعيد اتفاقها على ذلك، أو في بعضها، فهو اعتراف بصحة البعض. ولم يذكر أحد من الناس أن اللحن كان في مصحف دون مصحف، ولم تأت المصاحف مختلفة قط إلا فيما هو من وجوه القراءة وليس ذلك بلحن.

ج ـ هذه الروايات تخالف المتواتر عن عثمان رضي الله عنه في نسخ المصاحف، وجمع القرآن من الدقة والتحري ونهاية التثبت، بل يردها ما أخرجه أبو عبيد نفسه عن عبدالله بن هانئ البربري مولى عثمان قال: كنت عند عثمان وهم يعرضون المصاحف، فأرسلني بكتف شاة إلى أبي بن كعب فيها: (لم يتسن)، وفيها: (لا تبديل للخلق)، وفيها: (فأمهل الكافرين)، قال: فدعا بالدواء فمحى أحد اللامين فكتب: ﴿لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠]، ومحا فأمهل وكتب: ﴿فَمَهِّلِ﴾ [الطارق: ١٧]، وكتب ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ [البقرة: ٢٥٩] ألحق فيها الهاء.

كيف يتفق ما جاء في الرواية التى نقدناها، مع هذه الرواية الثانية التي تصف عثمان رضي الله عنه بالدقة في مراجعة ما كان يكتبه النساخ وتصحيح ما كانوا يخطئون فيه وأنه لم يترك هذه الأخطاء لتقيمها العرب كما تقول الرواية الواهية.

د ـ وعلى فرض صحة هذه الآثار، فكلمة «لحن» فيها لا يقصد بها المعنى المعروف للحن وهو الخروج على قواعد النحو، وإنما يعنى بها كما



يقول العلماء: القراءة واللغة والوجه، كما ورد عن عمر قوله: أبي أقرؤنا وإنا لندع بعض لحنه ـ أي: قراءته ـ ويذكر السيوطي أن قول عثمان ـ إن صح ـ فإنما ينصرف إلى كلمات كتبت على هيئة مخصوصة، ورسم معين يخالف النطق مثل قوله تعالى: ﴿لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ﴾ في سورة النمل (آية: ٢١)، ومثل: ﴿بِأَيْيْدٍ﴾ في سورة الذاريات (آية: ٤٧) فإنها كتبت بياءين.

يقول السيوطي: فلو قرئ ذلك بظاهر الخط لكان لحناً. فهذا معنى قول عثمان رضي الله عنه إن به لحناً ستقيمه العرب بألسنتها، فهو أشبه بالتنبيه إلى ضرورة أن يؤخذ القرآن الكريم عن طريق التلقين والمشافهة، بواسطة شيخ، وألا يكون الاعتماد فقط على كتابة المصحف، فإنه كتب على هيئة مخصوصة تخالف النطق في أكثر الأحيان.

ثانياً: ما يتعلق بالآيات التى وردت في الروايات وتوجيهها:

الآية الأولى: قال تعالى: **﴿إنَّ هذان لساحران﴾** بتشديد نون «إنّ» وهي قراءة أهل المدينة والكوفة، وهي قراءة سبعية متواترة عن الأئمة. وقال الطبرى: هي قراءة عامة الأمصار. قال بعض النحاة في ـ جراءة ـ: هذه القراءة خالفت القاعدة في نصب «إن» ولا شك أن هذا من اللحن.

الرد عليهم: يرد على القائلين بذلك بأن القراءة متواترة فلا يجوز ردها ولا تضعيفها بوجه من وجوه النحو لها في غيره محمل، فمن المقرر أن من ضوابط قبول القراءة موافقة اللغة العربية ولو بوجه، ولا يشترط الموافقة من جميع الوجوه. وقد سبق تقرير ذلك. وفيما يتعلق بهذه القراءة التي معنا وجهت بما يلي:

١ ـ قيل: إنها وافقت لغة بني الحرث بن كعب وزبيد وخثعم وكنانة بن زيد، فإن الألف عندهم تلزم المثنى رفعاً، ونصباً وجراً، فيقولون: جاء الزيدان، ورأيت الزيدان، ومررت بالزيدان.

وجاء في الشعر:

وإن أباها وأبا أباها   قد بلغا في المجد غايتاها



وعلى القاعدة المعروفة: أبا أبيها، وغايتيها. وجاء أيضاً:

فأطرق إطراق الشجاع ولو يرى   مساقاً لناباه الشجاع لصمما

وعلى الأصل «لنابيه» وهذا الوجه من أقوى الوجوه التى تحمل عليها القراءة.

٢ ـ وقيل: إن «إن» حرف جواب بمعنى: نعم، وعليه فما بعدها مبتدأ وخبر. وقد جاء في الشعر العربي ما يفيد مجيئها بمعنى نعم. ومنه قول القائل:

بكر العواذل في الصبو   ح يلمنني وألومهنه

ويقلن شيب قد علا   ك وقد كبرت فقلت إنه

أي: قلت: نعم.

وقد تناقل المفسرون وجوهاً أخرى يمكن أن تحمل عليها هذه القراءة غير أنهم في النهاية، رجحوا حملها على الوجه الأول الذي سلف ذكره.

الآية الثانية: قال تعالى: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ وهو جزء آية من سورة النساء وهي قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ أُو۟لَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾﴾ [النساء: ١٦٢]، والشاهد في هذه الآية قوله: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ حيث جاء منصوباً بين مرفوعين هما قوله: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾، وقوله: ﴿وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، هكذا اعترض على هذه الآية فادُّعى أن فيها لحناً وخطأً نحوياً، وإلا لتلقف المشركون هذا الخطأ لأنهم عرب خلص، وهم يومئذٍ يتربصون بالقرآن بغية أن يجدوا فيه مغمزاً أو مطعناً، ولكن ذلك لم يحدث فدل على أنه لا لحن فيه.

هذا وقد وجّه النصب في (المقيمين الصلاة) بما يلي:

١ ـ قيل: إن النصب فيه على المدح، والناصب فعل مضمر تقديره أمدح، أو أخص المقيمين الصلاة. والعلة بيان فضل الصلاة ومزيتها. وذلك



أن النصب على المدح أو العناية لا يأتي في الكلام البليغ إلا لنكتة، والنكتة هنا هي إظهار مزية الصلاة، كما أن تغيير الإعراب في كلمة بين أمثالها، ينبه الذهن إلى وجوب التأمل فيها ويهدي إلى التفكير لاستخراج مزيتها وهو من أركان البلاغة... ونظيره في النطق أن يغير المتكلم جرس صوته، وكيفية أدائه للكلمة التي يريد تنبيه المخاطب لها كرفع الصوت أو خفضه أو مده بها.

٢ - وقيل: إن الياء في (المقيمين) للخفض، لا للنصب عطفاً على الضمير المجرور في (منهم)، أي: لكن الراسخون في العلم منهم ومن المقيمين. وقيل: بل عطفاً على الضمير المجرور في (إليك)، أي: يؤمنون بما أنزل إليك وإلى المقيمين الصلاة وهم الأنبياء. أو عطفاً على الكاف في (قبلك)، أي: من قبلك ومن قبل المقيمين الصلاة وهم الأنبياء. والأرجح الأول، وهو الذي اعتمده سيبويه حيث قال في كتابه: هذا باب ما ينتصب على التعظيم ومن ذلك: «والمقيمين الصلاة» وأنشد شاهداً:

وكل قوم أطاعوا أمر سيدهم	إلا نميراً أطاعت أمر غاويها
الطاعنين ولما يطعنوا أحداً	والقائلون لمن دار تخليها

الآية الثالثة: قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا...﴾ [المائدة: ٦٩].

الشاهد قوله: ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ حيث رفع في مقام نصب لعطفه على اسم «إن» وهذا خطأ في النحو عند من لم يفقهوا إلا أنه معطوف على اسم «إن» فكان ينبغي أن يأتي منصوباً ليواكب ما عطف عليه.

ونقول: اللفظ لا لحن فيه كما ادعوا، ولكنهم عجزوا عن توجيه الرفع، وتوجيهه سهل إذ له عدة أوجه؛ هي:

١ - أن يكون قوله: ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ مرفوعاً بالابتداء، والواو قبله للاستئناف، والخبر محذوفاً، والنية به التأخير عما في حيّز (إن) من اسمها وخبرها.



كأنه قيل: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون كذلك. وقد رجح ذلك سيبويه وأنشد له شاهداً:

ألا فاعلموا أنا وأنتم   بغاة ما بقينا على شقاق

أي: فاعلموا أنا بغاة وأنتم كذلك.

وإذا كان (الصابئون) النية به التأخير، فلا بد من حكمة تعلل تقديمه في الذكر، والعلة هنا التنبيه إلى أن الصابئين أشد إيغالاً في الضلالة، وعمقاً في الغواية، حيث لا عقيدة لهم ثابتة كالذين آمنوا وكأهل الكتاب، ولكنهم - كما يذكر ابن القيم - يتخيرون من سائر ديانات العالم بعض شعائرها، ويتركون البعض ولم يقيدوا أنفسهم بجملة دين معين وتفصيله.

وهذا الوجه أقوى الوجوه، وأرجح ما تحمل عليه الآية الشريفة.

٢ - وقيل: إن الواو عاطفة والصابئون معطوف على موضع اسم (إن) لأنه قبل دخول (إن) كان في موضع رفع وهذا مذهب الكسائي والفراء.

٣ - وروي عن الكسائي أيضاً أنه مرفوع عطفاً على الضمير المرفوع في قوله: ﴿هَادُواْ﴾.

٤ - وقيل: (إن) هنا بمعنى: نعم، أي: حرف جواب وما بعده مرفوع بالابتداء، وعليه؛ فالصابئون معطوف علِى ما قبله. والأرجح الأول كما سبق القول بذلك.

وبعد، فهذه هي الآيات الثلاث التى وردت في رواية عائشة رضي الله عنها، وقد بان توجيهها وظهر لنا أن لها أكثر من وجه في العربية، فكيف يدعي بعد ذلك أن فيها أخطاء نحوية؟ وأختم هذا المبحث بكلام نفيس لابن الحاجب حول اجتراء النحاة على بعض القراءات وادعاء أن الصورة التي جاءت عليها غير جائزة من جهة العربية.

قال ابن الحاجب: والأولى الرد على النحويين في منع الجواز، فليس قولهم بحجة إلا عند الإجماع، ومن القراء جماعة من أكابر النحويين، فلا



يكون إجماع النحويين حجة مع مخالفة القراء لهم، ثم ولو قدر أن القراء ليس فيهم نحوي، فإنهم ناقلون لهذه اللغة وهم مشاركون للنحويين في نقل اللغة، فلا يكون إجماع النحويين حجة دونهم، وإذا ثبت ذلك كان المصير إلى قول القراء أولى؛ لأنهم ناقلوها عمن ثبتت عصمته من الغلط في مثله؛ ولأن القراءة ثبتت متواترة، وما نقله النحويون آحاد، ثم لو سلم أنه ليس بمتواتر، فالقراء أعدل وأكثر فكان الرجوع إليهم أولى. اهـ. والله أعلم.

اللذة:

١ ـ هي إدراك الملائم من حيث إنه ملائم، كطعم الحلوى عند حاسة الذوق، والنور عند البصر، وكذا إدراك الملائم في الأمور المعنوية، فإنه يحدث لذة عند الإنسان، لأنه قد أشبع رغبة من رغباته.

٢ ـ واللذة مذهب فلسفي يرى أن اللذة هي الهدف الأسمى للإنسان على اختلاف تفسير اللذة عند القائلين بها.

اللطيفة:

هي كل إشارة دقيقة تلوح للفهم، لا تسعها العبارة، وكثيراً ما نقرأ في كتب التفسير وغيرها قول بعض العلماء حين يعرضون لمسألة دقيقة قولهم: هذه لطيفة، أو يجعلونها عنواناً لهذا الفهم.

اللعان:

هو مشتق من اللعن، لأن كل واحد من الزوجين يلعن نفسه في المرة الخامسة إن كان كاذباً، وشرعاً: هو شهادات مؤكدة بالأيمان من الجانبين ـ أي: الزوج والزوجة ـ مقرونة باللعن في جانبه، وبالغضب في جانبها، وإنما سمي باللعان مع أن اللعن لا يكون إلا في المرة الخامسة ومن الزوج فقط إما تغلبياً، أو لأن الغضب يقوم مقام حد القذف، وفي جانب الزوجة يقوم مقام حد الزنا، وقد جاءت آيات اللعان في سورة النور مفصلة، وتولت كتب الفروع وتفسير آيات الأحكام بيان ما تحويه هذه الآيات، وكل ما يتعلق باللعان.



اللعن:

هو في اللغة الطرد والإبعاد والاسم منه اللعنة.

وفي الشرع: هو إبعاد الله العبد من رحمته في الدنيا، بانقطاع التوفيق، وفي الآخرة بالابتلاء بالعقوبة. وهذا هو اللعن من الله تعالى، وأما اللعن من الإنسان فهو دعاء على الغير.

اللغة:

قال الأَزهري: اللُغة من الأَسماء الناقصة، وأَصلها لُغوة ـ على وزن فُعلة ـ من لَغا إذا تكلم.

وقال إمامُ الحرمين في البرهان: اللغةُ من لَغِي يَلْغَى من باب رَضِي إذا لهِج بالكلام، وقيل: من لَغَى يَلْغَى.

واصطلاحاً: قال أبو الفتح ابن جني في الخصائص: حدُّ اللغةِ أصواتٌ يعبِّر بها كلُّ قومٍ عن أغراضهم.

وقال ابن الحاجب في مختصره: حدُّ اللغةِ كلُّ لفظٍ وُضِعَ لمعنى.

وقال الإسنوي في شرح منهاج الأصول: اللغاتُ عبارةٌ عن الألفاظ الموضوعةِ للمعانِي.

* والعلم باللغة من شروط المفسر فقد ذكروها ضمن العلوم التي يجب على المفسر معرفتها بل هي أهمها لأن القرآن عربي نزل بلغة العرب، فاللغة تعين على شرح مفردات ألفاظ القرآن الكريم. يقول الإمام مالك: لا أوتي برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالاً. اهـ. ولا يكفي اليسير منها بل ينبغي التعمق فيها وقد أشرنا إلى أهمية اللغة سابقاً. (انظر: غريب القرآن).

اللغة وأصلها بين المواضعة والتوقيف:

لعلماء فقه اللغة قديماً وحديثاً في هذه المسألة أربعة آراء يحلو للبعض



أن يطلق عليها نظريات كما فعل حسن عباس في كتابه «خصائص الحروف العربية ومعانيها»، وهي:

١ ـ النظرية التوقيفية: وتقول: إن أصل اللغة (توقيف)، أي: وحي إلهي. ومن أبرز القائلين بها:

(هيروقليطس وديلاند) الغربيان و(ابن فارس) من علماء اللغة العرب.

ونص كلام ابن فارس في كتابه الصاحبي في فقه اللغة:

اعلم أنَّ لغة العرب توقيفٌ؛ ودليل ذلك قولُه تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾، فكان ابنُ عباس يقول: عَلَّمَه الأسماء كلها، وهي هذه الأسماء التي يتعارفُها الناسُ؛ من دابَّة وأرضٍ، وسهل وجبل، وجمل وحمار، وأشباه ذلك من الأمم وغيرها.

وروى خَصِيف عن مجاهد قال: علَّمه اسمَ كلِّ شيء، وقال غيرهما: إنما علَّمه أسماءَ الملائكة، وقال آخرون: علَّمه أسماءَ ذُرِّيَّتِه أجمعين.

قال ابنُ فارس: والذي نَذهب إليه في ذلك ما ذكرناه عن ابنِ عبّاس، فإن قال قائل: لو كان ذلك كما تذهب إليه لقال: ثم عرضَهُنَّ أو عرضَها، فلما قال: عَرَضَهم عُلِم أن ذلك لأعيانِ بني آدم، أو الملائكة؛ لأن موضوع الكناية في كلام العرب أن يُقَالُ لِمَا يَعْقِل: عرضهم، ولما لا يعقل: عرضَها، أو عرضهنّ.

قيل له: إنما قال ذلك ـ والله أعلم ـ لأنه جمع ما يَعْقِل وما لا يعقل؛ فغلَّب ما يعقل، وهي سُنَّةٌ من سُنن العرب؛ أعني: باب التغليب، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾، ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ﴾، ﴿وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ﴾، ﴿وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾، فقال: منهم تغليباً لمن يَمْشي على رِجْلين، وهم بنو آدم.

فإن قال: أفتقولون في قولنا: سيف، وحُسام، إلى غير ذلك من أوصافه، إنه توقيف حتى لا يكون شيء منه مُصْطَلَحاً عليه؟

قيل له: كذلك نقولُ، والدليلُ على صحته إجماعُ العلماءِ على



الاحتجاج بلغةِ القوم فيما يختلفون فيه، أو يتفقون عليه، ثم احتجاجهُم بأشعارهم؛ ولو كانت اللغة مُوَاضَعةً واصطلاحاً لم يكن أولئك في الاحتجاج بهم بأوْلَى منَّا فِي الاحتجاج بنا لو اصطلحنا على لغةِ اليوم؛ ولا فَرْق.

هل القول بالتوقيف يستلزم أن تكون اللغة قد جاءت جملة واحدة؟:

يقول ابن فارس: لعل ظاناً يظنُّ أن اللغةَ التي دللنا على أنها توقيفٌ إنما جاءت جملةً واحدة، وفي زمان واحد؛ وليس الأمر كذلك؛ بل وقّف الله عزّ وجلَّ آدم عليه السلام على ما شاء أن يُعَلِّمه إياه؛ مما احتاج إلى علمه في زمانه، وانتشر من ذلك ما شاء الله؛ ثم عَلّم بعد آدم من الأنبياءِ ـ صلوات الله عليهم ـ نبيًّا نبيًّا ما شاء الله أن يُعَلِّمه، حتى انتهى الأمر إلى نبينا محمد ﷺ؛ فآتاه الله من ذلك ما لم يُؤتِه أحداً قبلَه، تماماً على ما أحسنه من اللغة المتقدمة؛ ثم قرّ الأمر قَراره، فلا نعلمُ لغةً من بعده حدثَتْ.

فإن تعمَّل اليوم لذلك متعمِّل وجدَ من نُقَّاد العلم من يَنْفيه ويَرُدّه، ولقد بلَغنا عن أبي الأسود الدؤلي أن امرءاً كلَّمه ببعضِ ما أنكَره أبو الأسود؛ فسأله أبو الأسود عنه، فقال: هذه لغةٌ لم تَبْلُغْك، فقال له: يا ابن أخي؛ إنه لا خيرَ لك فيما لم يَبْلُغني، فعرَّفَه بلُطْف أن الذي تكلَّم به مُخْتَلَق.

وخَلَّة أخرى: إنه لم يبلغنا أن قوماً من العرب في زمانٍ يقاربُ زماننا أجمعوا على تسميةِ شيء من الأشياءِ مُصْطَلِحِين عليه؛ فكنا نستدلّ بذلك على اصطلاحٍ قد كان قبلَهم.

وقد كان في الصحابة رضي الله عنهم ـ وهم البُلَغاءُ والفصحاءُ ـ من النظر في العلوم الشريفة ما لا خفاءَ به؛ وما عَلِمناهم اصطلَحوا على اختراع لغة، أو إحْدَاث لفظةٍ لم تتقدمهم وفي كل ذلك دليلٌ على صحَّة ما ذهَبْنا إليه من هذا الباب. اهـ.

٢ ـ النظرية التوفيقية: وتقول بالتوفيق بين التوقيف والاصطلاح بمعنى



أن الإله قد أقدر الإنسان على أن يصطلح الكلمات تعبيراً عن معانيه. ومن أصحابها من علماء العرب. (أبو علي الفارسي).

٣ ـ النظرية الاصطلاحية: وتقول: إن أصل اللغة هو الاصطلاح والتواضع، أي: أن الأسماء هي مصطلحات قد تواضع الناس على معانيها. فنظم الحروف كما قال (الجرجاني) هو: «تواليها في النطق فقط فليس نظمها لمقتضى من معنى» (دلائل الإعجاز ص٣٢). والكلمة كما قال (سوسور): (ليست إلا إشارة، وأن معناها اعتباطي صرف) (تاريخ علم اللغات ص١٣٨) لجورج مونين.

وممن قال بها من العرب: (الغزالي ـ ابن خلدون ـ الجرجاني ـ أبو هلال العسكري) وكثير من أساتذة علم اللغة المعاصرين وممن قال بها من الغرب: ديموقريطس ـ هوموجيس ـ أرسطو ـ القديس توماس ـ باكون ـ روسو ـ كوندياك ـ ديكارت ـ هوبيز ـ سبينوزا ـ لوك ـ ليبنتز ـ سوسور، وأصحاب الفلسفة المظهرية.

٤ ـ النظرية الفطرية: تقول: إن أصل اللغة فطري، ومما جاء على ألسنة أصحابها أن اللفظة قد اقتبست من الطبيعة بالمحاكاة، وأن الألفاظ بدأت بتقليد الأصوات في الطبيعة، وأن ثمة علاقة ذاتية بين الفكر والكلمة. وهكذا إلى المزيد من التعاريف التي يمكن ضمها تحت لواء المدرسة الواقعية القائلة: «اللغة جزء من الواقع الطبيعي» (المرجع السابق ص١٥).

وقد قال بها من العرب: ابن جني ـ الفراهيدي ـ وتلميذه سيبويه ـ ابن سينا ـ عبّاد بن سليمان الضيمري الكرملي. محمد فارس الشدياق في كتابه (سهر الليال في القلب والإبدال). وممن قال بها من الغرب: أفلاطون ـ القديس أوغسطنوس ـ القديس غريغوريوس ـ ديولاند ـ همبولدت دونيس سكوت ـ فيكو، وكذلك الشعراء الرمزيون.

وبعيداً عن علماء فقه اللغة نجد علماء الأصول أيضاً يعرضون لهذه المسألة بتفصيل كبير وممن عرض لها الفخر الرازي في المحصول حيث ذكرأن الألفاظ:



١ ـ إما أن تدل على المعاني بذواتها.

٢ ـ أو بوَضْع الله إياها.

٣ ـ أو بوَضْع الناس.

٤ ـ أو يكَون البَعْض بوَضْع الله والباقي بوضع الناس.

ثم علق الرازي قائلاً: الأول: مذهب عباد بن سليمان، والثاني: مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري وابن فُورَك، والثالث: مذهب أبي هاشم، وأما الرابع: فإما أن يكونَ الابتداءُ من الناس والتَّتِمَّة من الله، وهو مذهب قوم، أو الابتداءُ من الله والتتمة من الناس، وهو مذهب الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني. ثم قال: والمحققون متوقفون في الكل.

اللغو:

اللغو من الكلام: هو ما لا يعتد به لأنه يورد لا عن روية ولا فكر فيجري مجرى اللغو وهو صوت العصافير ونحوها من الطيور.

* ويطلق النحويون اللغو على الزائد. (انظر: الزائد).

* واللغو من أقسام اليمين. (انظر: اليمين).

اللف والنشر:

(انظر: الطي والنشر).

اللفظ:

هو ما يتلفظ به الإنسان مهملاً كان أو مستعملاً.

وفي **النحو**: هو صوت مشتمل على بعض الحروف تحقيقاً؛ نحو: كتاب، زيد، أو تقديراً كالضمير المستتر في قولك: اجتهد الذي هو فاعله.

اللقاح:

اللقاح حبوب تحوي عناصر التذكير في النباتات الزهرية، وهي تنتقل إلى الأعضاء المؤنثة داخل النبات إما ذاتياً وإما بواسطة الإنسان أو الحشرات أو الهواء ليتم بذلك التخصيب، وهذا ما كشف عنه القرآن ولم يكتشفه العلم إلا حديثاً قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ ﴿٢٢﴾﴾ [الحجر: ٢٢].

وتضيف هذه الآية إلى ما ذكرناه من إعجازها إعجازاً آخر لم يكشف إلا في القرن العشرين وهو أن الرياح تلقح السحاب أيضاً فينزل بسبب ذلك المطر، وذلك أن نوبات التكاثف أو النوبات التي تتجمع عليها جزيئات بخار الماء لتكون نقطاً من الماء نامية داخل السحب هي المكونات الأولى من المطر تحملها الرياح إلى مناطق إثارة السحاب، وقوام هذه النوبات أملاح البحار وما تذروه الرياح من سطح الأرض والأكاسيد والأشربة ونحوها كلها لازمة للأمطار.

ونلاحظ في آية الحجر السالفة أن لفظ «الرياح» جاء مجموعاً وهذا دأب القرآن الكريم أنه يستخدم لفظ: «الرياح» بالجمع في محل الرحمة والنعمة وبالإفراد في محل النقمة، وفي حكمة ذلك قيل: إن ريح العذاب أو النقمة تأتي من جهة واحدة ولذا أفردت، وأما رياح الرحمة فإنها مختلفة الصفات والمنافع ويقابل بعضها الآخر أحياناً لتنشأ ريح لطيفة نافعة.

اللقب:

هو في اللغة: ما يعبر به عن شيء.

وفي اصطلاح النحاة: هو علم يدل على ذات معينة مشخّصة في الأغلب مع الإشعار بمدح أو ذم أو نسبة نحو: الكوفي.

* وقد وقع في القرآن الكريم بعض الألقاب منها ذو الكفل، وذو القرنين وفرعون، وتبّع، وقيل: إلياس لقب لإدريس عليه السلام، وإسرائيل هو لقب ليعقوب عليه السلام، والمسيح لقب لعيسى عليه السلام.



* اشتهر بعض رجال الحديث بألقاب مشينة كالأعرج والأعمش والضال، والضعيف، ومثل هذا جائز عندهم للتعريف والتمييز وإلا فلا.

اللُّقَطة:

هي في اللغة: الأخذ.

وفي الشرع: هي مال أو مختص ضل عن ربه. والحكم فيها أن يعرف بها سنَة كي يستدل صاحبها عليها. وتفصيل الحكم فيها في كتب الفقه.

اللقيط:

هو فعيل بمعنى مفعول، أي: ملقوط.

واصطلاحاً: هو طفل لا يعرف نسبه ولا رقّه نبذ في شارع أو غيره أو ضل.

وحكم أخذه فرض كفاية لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢].

اللهجة:

اللهجة هي مجموعة من الصفات اللغوية التي تنتمي إلى بيئة معينة.

* ويقصد باللهجات العربية تلك التي عرفت في القبائل العربية قبل الإسلام وبعده ولا زال كثير منها موجوداً حتى اليوم حيث كان لكل قبيلة لهجتها الخاصة بها، والتي يمكن أن نسميها لهجات محلية في مقابل اللهجة المركزية التي تضم مزيجاً مشتركاً مما عليه اللهجات المتعددة، وهذه اللغة المشتركة التي تناغمت مفرداتها مع بعضها البعض نتيجة لاتصال العرب بعضهم ببعض في الأسواق والمناظرات الأدبية والمساجلات الشعرية والخطابية.

أقول: هذه اللغة قد تمثلت في لغة قريش التي تعد بحق اللغة المركزية للعرب، ولذلك نزل بها القرآن، حيث امتزجت فيها لهجات جزيرة



العرب شمالها وجنوبها، وكان العرب عن طريقها ينظمون شعرهم ويكتبون نثرهم، فإذا خاطب أفراد القبيلة بعضهم بعضاً تخاطبوا باللهجة المحلية للقبيلة.

* مظاهر الاختلاف بين اللهجات العربية تختلف اللهجات العربية فيما بينها في أمور؛ منها:

١ ـ الأصوات كما في الطمطمانية، والعجعجة، والعنعنة، والفحفحة (انظر كلًّا في مادته).

٢ ـ المفردات ومثال ذلك كلمة: «ذو»، فإنها بمعنى: «الذي» في لغة طيء، و«متى» فإنها بمعنى: «من» الجارة في لغة هذيل، و«وثب» فإنها بمعنى: «جلس» في لغة حمير.

٣ ـ النحو ومنه عدم إعمال «ما» في لغة تميم، وإبقاء ألف: «هذان» و«هاتان» في حالتي النصب والجر في لغة بني الحارث بن كعب، وإبدال ياء «الذين» واواً في حالة الرفع في لغة هذيل.

٤ ـ كان لاختلاف اللهجات أثر كبير في تعدد القراءات القرآنية ونزول القرآن على سبعة أحرف. (انظر: الأحرف السبعة).

٥ ـ نزل القرآن الكريم بلغة قريش ولهجتهم لما أشرت إليه من كونها اللغة المركزية التي امتزجت فيها سائر اللغات أو اللهجات. وأما ما ذكره العلماء من أن في القرآن الكريم لهجات عربية أخرى سوى لهجة قريش، فمرجعه إلى ما قلناه من كون لغة قريش قد ضمت كلمات من لهجات أخرى وقد امتزجت فيها على سبيل التقارض المعروف بين اللهجات واللغات هذا **أولاً، وثانياً**: فإن القرآن الكريم قد راعى هذه الاختلافات اللهجية التي يصعب العدول عنها إلى غيرها بالنسبة لأصحابها، ولذلك فإن القراءات القرآنية تعد تراثاً واسعاً لتلك اللهجات، حيث نزل جبريل عليه السلام بحرف قريش أولاً ثم في العرضات التي كان يعارض فيها رسول الله ﷺ بالقرآن في رمضان من كل عام كان ينزل عليه بأحرف أخرى متضمنة لهجات عربية سوى لهجة قريش.



* ذكر السيوطي في النوع السابع والثلاثين من الإتقان أمثلة لما وقع في القرآن مما هو من غير لغة أهل الحجاز

ومنها قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ ﴿٦١﴾﴾ [النجم: ٦١] وهو الغناء بلغة أهل اليمن، وقيل: حمير، قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [الرعد: ٣١]، أي: أفلم يعلموا بلغة هوازن، قوله تعالى: ﴿فِى ٱلْكِتَٰبِ مَسْطُورًا﴾ [الأحزاب: ٦]، أي: مكتوباً وهي لغة حمير، قوله تعالى: ﴿بُورًا﴾ [الفتح: ١٢]، أي: هلكى، وهي في لغة عمان، قوله تعالى ﴿لَا وَزَرَ﴾ [القيامة: ١١]، أي: لا حيل بلغة أهل اليمن ومرجع هذا كله إلى اختلاف اللهجات في المفردات.

وأما اختلافها في الأصوات فـ(انظر: الأحرف السبعة، وانظر: الفحفحة).

وأما اختلافها من جهة النحو فيمثل له بقراءة أهل المدينة المتواترة: ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه: ٦٣] حيث لزمت ﴿هَٰذَٰنِ﴾ الألف مع أن محلها النصب بالياء وهي لغة بني الحرث ابن كعب، وزبيد، وخثعم، وكنانة بن زيد حيث إنهم يلزمون المثنى الألف دائماً.

اللوح المحفوظ:

اللوح هو ما يكتب فيه، واللوح المحفوظ هو السجل الجامع الذي كتب فيه كل ما يقع إلى يوم القيامة، وهو لوح ليس كألواح البشر لكننا لا نعلم كنهه ولا حقيقته.

وأما كونه محفوظاً، فيحتمل أنه محفوظ من التبديل والتحريف، أو محفوظ من أن يطلع عليه أحد.

ويقال له: الكتاب أيضاً، والإمام المبين، وأم الكتاب، واللوح المحفوظ هو الذي وجد فيه القرآن في أول مراحل تنزله. (انظر: كيفية إنزال القرآن الكريم).



الليل:

هو الجزء من اليوم الذي يبدأ بغروب الشمس حيث لا ترى فيه بخلاف النهار، فإنه ترى فيه الشمس.

ويقع كل من الليل والنهار بسبب دوران الأرض حول نفسها، وهي تقوم بذلك مرة كل يوم، وهذا من تمام حكمة الله تعالى، فإن تعاقب الليل والنهار تستقيم به الحياة بخلاف ما لو كانت الحياة ليلاً دائماً أو نهاراً دائماً، جاء في تفسير المنتخب تعليقاً على آية: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا...﴾ [القصص: ٧١]، جاء فيه أن الأرض لو كانت تدور حول محورها وحول الشمس في فترة واحدة مقدارها [٣٦٥ يوماً] تقريباً لحدثت تغييرات جوهرية منها استمرار الظلام في نصفها والضياء في نصفها الآخر تقريباً، وبهذا ترتفع الحرارة في النصف المضاء ارتفاعاً لا يطاق، ويتجمد النصف المظلم، ويصير النصفان غير صالحين للحياة. وصدق الله: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾ [القصص: ٧٣].

اللّين:

هو عند القراء من صفات الحروف. واللين في اللغة: ضد الصعوبة.

واصطلاحاً: إخراج الحرف بعدم كلفة اللسان. والموصوف بهذه الصفة حرفان هما: الواو والياء الساكنتان المفتوح ما قبلهما. فإن انضم ما قبل الواو، وانكسر ما قبل الياء كانا حرفي مد ولين معاً، وأما الألف المدية، فإنها حرف لين ومد مطلقاً لأن ما قبلها مفتوح دائماً.

والحكم في حرفي اللين عدم المد مطلقاً في حالة الوصل، وأما في حالة الوقف فحكم مدهما يتطلب من قسم المد العارض للسكون وهو من أقسام المد الفرعي وهو مفصل في كتب التجويد وأحكام التلاوة.





(باب الميم)

تخرج الميم من المخرج الثاني عشر من مخارج الفم، من مخرج الباء، وهي مجهورة بين الشدة والرخاوة منفتحة مستفلة، وهي أخت الباء لأن مخرجهما واحد، فلولا الغنة التي في الميم وجريان النفس معها لكانت باء، والميم أيضاً مؤاخية النون، للغنة التي في كل منهما تخرج من الخيشوم، وأنهما مجهورتان، ولذلك أبدلت العرب إحداهما من الأخرى، فقالوا: غين وغيم، وقالوا في الغاية: الندى والمدى.

الماء:

الماء أصله: المَوَه، بفتح الميم والواو بدليل جمعه على أمواه في القلة وفي الكثرة يجمع على مياه، إذن فالهمزة فيه مبدلة من الهاء وقلبت الواو ألفاً فصارت: ماء.

والماء هو ذلك المائع المعروف عديم الطعم والرائحة واللون حين يكون نقيا لم يخالطه شيء.

* ومصدر هذا الماء العذب الذي به حياتنا هو المطر الذي ينزل من السماء قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ ﴿١٨﴾﴾ [المؤمنون: ١٨]، فقد حملت هذه الآية معنى علمياً مهماً خاصاً بالدورة المائية في الأرض وذلك أن تبخر الماء من المحيطات والبحار ينشأ عنه إثارة السحب التي ينزل منها المطر ومنه تتكون الأنهار، لتصب في

البحار، ثم تعود الكرة ثانية، وثالثة وهكذا. وبعض مياه هذه الأمطار يتسرب إلى باطن القشرة الأرضية، مكوناً المياه الجوفية، وكل ذلك ينتفع منه كل الكائنات الحية التي يشكل الماء العذب عاملاً مهماً في حياتها.

* والماء يمثل عنصراً رئيساً في كل كائن حي قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾ [النور: ٤٥]، فقد أثبت علم الخلية أن الماء هو المكون المهم في تركيب مادة الخلية التي هي وحدة البناء في كل كائن حي نباتاً كان أو حيواناً، وأثبت علم الكيمياء الحيوية أن الماء لازم لحدوث جميع التفاعلات والتحولات التي تتم داخل أجسام الأحياء.

وأثبت علم وظائف الأعضاء أن الماء ضروري لقيام كل عضو بوظائفه، التي بدونها لا تتوفر له مظاهر الحياة ومقوماتها.

فالماء إذن داخل في تكوين جسم الإنسان بل ذكروا أن الماء داخل جسم الإنسان يمثل [٧٠ ٪] سبعين في المائة من وزنه والماء أساس تكوين الدم، والسائل اللمفاوي، والسائل النخاعي وإفرازات الجسم كالبول والعرق والدموع واللعاب والصفراء واللبن وغيرها، وهو سبب رخاوة الجسم وليونته، وهو الذي يذيب المواد الغذائية بعد هضمها فيمكن امتصاصها، ويذيب الفضلات من عضوية ومعدنية في البول والعرق، وله فوائد أخرى عديدة لا نطيل بذكرها فجل شأن الله.

* والماء عند الفقهاء قسمان: مطلق كماء البحر فإنه يزيل النجاسة الحقيقية والحكمية، وهو الطهور (انظر: الماء الطهور)، ومقيد وهو الذي يحتاج إلى قيد كماء الثمار وهو يزيل النجاسة فقط عند البعض، وهو الطاهر (انظر: الماء الطاهر) وإذا ما اختلط بالماء مائع، فإن غلب الماء، فهو مطلق، وإلا فهو مقيد.

الماء الطاهر:

الماء الطاهر: هو الماء الذي لا يصح استعماله في العبادات من



وضوء وغسل، فهو طاهر في نفسه غير مطهر لغيره، فلا يصح تطهير النجاسة به عند غير الحنفية الذين قالوا: ان تطهير النجاسة به يصح. ومثال الماء طاهر ماء الأزهار وماء الورد والخل ونحو ذلك.

الماء الطهور:

الماء الطهور هو الماء الطاهر في ذاته، المطهر لغيره باستعماله، وهو كل ما نزل من السماء، أو نبع من الأرض، ولم يتغير أحد أوصافه الثلاثة وهي اللون، والطعم، والرائحة، من الأشياء التي تفقده طهوريته.

* والماء الطهور يرفع الحدث الأكبر، وهو ما يوجب الغسل كالجنابة مثلاً، ويرفع كذلك الحدث الأصغر، وهو ما يوجب الوضوء كخروج البول والغائط من السبيلين وهما: القبل والدبر.

ما تأخر حكمه عن نزوله والعكس:

هو نوع أفرد له السيوطي النوع الثاني عشر، وكذا ذكره الزركشي في البرهان، ومن أمثلة ما سبق النزول فيه الحكم قوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝١ وَأَنتَ حِلٌّۢ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝٢﴾ [البلد: ١، ٢]، فالسورة مكية ومع ذلك لم يظهر أثرها إلا بعد الهجرة بسنوات في فتح مكة. ولذلك جاء في حديث الصحيحين: «**أحلت لي ساعة من نهار**»، ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ۝٤٥﴾ [القمر: ٤٥] فإنه نزل بمكة، حتى إن عمر رضي الله عنه قال: فأي جمع؟ يقول عمر: فلما كان يوم بدر وانهزمت قريش، نظرت إلى رسول الله ﷺ في آثارهم مصلتاً بالسيف يقول: ﴿سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ۝٤٥﴾، ومثال ما سبق الحكمُ فيه النزول آية الوضوء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ...﴾ [المائدة: ٦]، فإنها مدنية بالإجماع، وفرض الوضوء كان بمكة قبل الهجرة مع فرض الصلاة. قال ابن عبدالبر: إنه ﷺ لم يصل منذ فرضت عليه الصلاة إلا بوضوء، مع تقدم العمل به، ليكون فرضه متلواً بالتنزيل.

ومنه أيضاً آية الجمعة، فإنها مدنية مع أن الجمعة قد فرضت بمكة.



ما تكرر نزوله:

(انظر: تكرار النزول).

المؤتلف والمختلف:

هو عند المحدثين ما تتفق في الخط صورته من أسماء الرواة وألقابهم وكناهم، وتختلف في النطق صيغته، سواء كان الاختلاف بالنقط كالخبّاط - بالباء الموحدة - والخيّاط - بالياء - أو بالشكل مثل حُصين - بضم الحاء -، وحَصين - بفتحها - وضابط هذا النوع هو الحفظ بالتفصيل.

المادة:

هي في اللغة: كل ما يتعلق باللفظة مجردة من الزمان، وهي الجذر الأصلي لمشتقاتها مثل: «كتب» الثلاثي فهي المادة الأصلية لما يشتق منها، وكل ما يتعلق بها.

* والمادة عند الفلاسفة هي المسماة بـ«الهيولى» وستأتي. (انظر: الهيولى).

* وفي التفسير العلمي «المادة» هي كل ما يشغل حيزاً من الفراغ، وله وزن، ومرونة، وعزم، وقصور. وعندهم المادة لا تُخْلق أي من قبل الإنسان أو غيره، ولا تنعدم بل تتحول من صورة إلى أخرى، وهي تتكون من جسيمات صغيرة تسمى: «جزيئات» في حركة دائمة داخل الجسم، ويقسمونها إلى صلبة، وسائلة، وغازية. وقديماً كان يظن أن المادة تتكون من أربعة عناصر فقط هي: النار، والماء، والتراب، والهواء. والآن اكتشف العلماء ما يزيد على مائة مادة أو عنصر، يدرس كل منها في إطار تخصصات معينة.

المادية:

هو مذهب يناقض الروحانية، فهم يرون أن لا وجود في الحياة إلا للمادة، لذا فهم لا يرون للروح وجوداً، وبالتالي فلا حياة أخرى، وللمادية



أشكال عديدة، وقد ذكر القرآن الكريم بعض أشكالها وهو موقف الدهرية. (انظر: الدهرية).

ما نزل على بعض الأنبياء وما لم ينزل منه على أحد قبل النبيّ ﷺ:

أفرد له السيوطي في الإتقان «النوع الخامس عشر» ومن أمثلة الثاني: فاتحة الكتاب وآية الكرسي وخاتمة البقرة، فقد ورد في الأحاديث التصريح بأنه لم يؤتها قبل النبيّ ﷺ أحد من الأنبياء. وأما الأول فأمثلته عديدة ومنه ما ورد من أن أول سورة الجمعة مكتوب في التوراة، وأن «بسم الله الرحمٰن الرحيم» كانت مما نزل على سليمان عليه السلام، وأن عشر آيات من سورة الأنعام بدءاً من: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ. . .﴾ [الأنعام: ١٥١] هي أول ما أنزل في التوراة كما ورد عن كعب.

ما نزل على لسان بعض الصحابة:

ذكره السيوطي في النوع العاشر وقال: هو في الحقيقة نوع من أسباب النزول والأصل فيه موافقات عمر، التي أفردها بالتصنيف جماعة. اهـ. قد نظمها السيوطي في نظم له سماه: «قطف الثمر في موافقات عمر» وقد شرحته ـ أنا كاتب هذه السطور ـ في كتاب لي بعنوان: «البيان المختصر لنظم قطف الثمر»، وللشيخ حامد بن على بن إبراهيم الدمشقي الحنفي (ت١١٧١هـ) كتاب بعنوان: «الدر المستطاب» جمع فيه موافقات عمر وأبي بكر وعلي كرَّم الله وجهه ورضي عنهم أجمعين.

ومن هذه الموافقات رأيه في اتخاذ مقام إبراهيم مصلى، وفي أسرى بدر، وآية الحجاب، وغير ذلك.

ما نزل مشيعاً وما نزل مفرداً:

هو في الإتقان في «النوع الرابع عشر» ويعنى بما نزل مشيعاً أن يكون قد نزل مع جبريل أثناء نزوله بهذا الجزء من القرآن عدد من الملائكة ومن هذا سورة الأنعام، فقد شيعها سبعون ألف ملك وفاتحة الكتاب فقد نزلت



ومعها ثمانون ألف ملك، وسورة يونس نزلت ومعها ثلاثون ألف ملك، وأما غالب القرآن فقد نزل به جبريل مفرداً، بلا تشييع.

ما نزل مفرقاً وما نزل جمعاً:

هو في الإتقان في «النوع الثالث عشر» وغالب القرآن الكريم قد نزل مفرقاً مضياً مع حكمة التنجيم حسب الأحداث (انظر: تنجيم القرآن)، وأما ما نزل جمعاً، فهو قليل ومنه سورة الفاتحة والإخلاص والكوثر والمسد، والنصر، وقد نزلت المعوذتان معاً، ومنه أيضاً المرسلات والصف، والأنعام.

المانع:

هو عند الأصوليين: ما يلزم من وجوده عدم الحكم، ولا يلزم من عدمه وجود الحكم. وذلك كالطهارة للصلاة، فيلزم من عدم الطهارة عدم صحة الصلاة، لأن الطهارة شرط لصحة الصلاة، ولكن لا يلزم من وجود الطهارة وجود الصلاة، لأن الإنسان قد يتوضأ لأمر غير الصلاة كأن يتوضأ مثلاً لقراءة القرآن ونحو ذلك.

المؤنن:

أحد مصطلحات الحديث. (انظر: العنعنة).

ما وقع في القرآن من الأسماء والكنى والألقاب:

هو في الإتقان في «النوع التاسع والستين»، وقد ضم القرآن الكريم العديد من الأسماء، ومنها: أسماء خمسة وعشرين نبياً رسولاً كآدم أبي البشر، ونوح، وإدريس، وإبراهيم، ويعقوب، ويوسف، وإسحاق، وموسى، وعيسى، ومحمد عليهم جميعاً صلوات الله وسلامه، وفيه أسماء بعض الملائكة كجبريل وميكائيل، ومالك خازن النار، ومن أسماء الصحابة زيد بن حارثة، ومن النساء مريم عليها السلام، وغير ذلك كثير.

* وأما الكنى فـ(انظر: الكنية).



* وأما الألقاب فـ(انظر: اللقب).

ما وقع في القرآن من غير لغة الحجاز:

هو في الإتقان في «النوع السابع والثلاثين» وقد مضت الإشارة إليه. (انظر: اللهجة).

ما وقع في القرآن من غير لغة العرب:

هو في الإتقان في «النوع الثامن والثلاثين» وهذا هو ما يعرف بـ«المعرّب»، والمعرّب اسم مفعول من التعريب. وعند أهل العربية: هو لفظ وضعه غير العرب، لمعنى استعمله العرب، بناءً على ذلك الوضع. وقد اختلف العلماء حول وقوعه في القرآن على فريقين:

الأول: وهو ما ذهب إليه الشافعي وابن جرير وأبو عبيدة والأكثرون وهو عدم وقوعه في القرآن مستدلين بقوله تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الزمر: ٢٨]، وقوله: ﴿ءَاْعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤]، وأجابوا عما ورد من كلمات وصفت بأنها غير عربية الأصل بأنه مما تواردت عليه اللغات وتوافقت، فهي عربية أيضاً، ولغات العرب واسعة متشبعة تصعب الإحاطة بها.

والثاني: وهو ما نقل عن ابن عباس وعكرمة وغيرهما وهو وقوع بعض الألفاظ التي ليست بعربية في الأصل مثل كلمة: «إستبرق» فهو الديباج بلغة العجم، «أوّاه» فمعناه: الموقن بلسان الحبشة، «رَهواً»، أي: سهلاً دمثاً بلغة النبط، وغير ذلك وهذا هو دليلهم وأجابوا عن دليل السابقين بأن وقوع كلمات يسيرة غير عربية الأصل لا ينفي كونه عربياً خاصة أن هذه الكلمات قد عرّبها العرب واستعملوها وأن قوله تعالى: ﴿ءَاْعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾، معناه: أكلام أعجمي ومخاطب عربي فلا يفهم؟

وقد تحمس بعض العلماء لهذه الكلمات على فرض كونها غير عربية الأصل تحمساً شديداً مؤكداً على أهمية وجودها وعدم إغناء البديل عنها فذهب الجويني إمام الحرمين إلى أن هذه الكلمات الواردة في القرآن لا يمكن أن يقوم مقامها ألفاظ أخرى تؤدي معانيها مما هو عربي الأصل.



رأيي حول مسألة وقوع المعرب في القرآن:

يمكنني أن أرشح بشيء في المسألة قد يعين على انفتاح بعض المغاليق حولها ويساعد على تفهم القضية بأبعادها.

نعم، المسألة مختلف حولها ما بين مؤيد ومعارض وأيًا ما كان المختلفون فهناك أسس لا يمكن الاختلاف حولها ومن بينها مسألة «التقارض» بين اللغات وهي مسألة معروفة عند علماء فقه اللغة خصوصاً بين الأمم ذات الشأن التي يحدث بينها عادة احتكاك حيث يتولد عنه ما يعرف بعملية التقارض بين اللغات بأن تتبادل بعض الألفاظ هنا أو هناك، هذا شيء معروف في سائر لغات الدنيا.

أما الأمم المنغلقة على نفسها ولا تتلاحم مع غيرها فذلك لا يحدث فيها ولذلك يقول أحد علماء اللغة: إن لغة سكان أستراليا الأصليين لا تزيد مفرداتها على مائة لأنهم أبعد الناس عن المدنية التي تستلزم مخالطة الأمم الأخرى وتبادل المنافع معها، في حين أنني قمت بعملية حاسوبية يسيرة لجذور اللغة العربية الثلاثي منها والرباعي ـ ولا أدعي أنها دقيقة بنسبة مائة في المائة ـ بلغت معي حوالى (٤٧٤٩) جذراً لغوياً، ناهيكم عن المفردات والمشتقات المتمخضة عن هذه الجذور اللغوية، فكلما عظمت اللغة دلت عظمتها وثروتها ووفرة ألفاظها على مخالطة أهلها لشعوب أخرى.

والعرب كانوا يخالطون الأمم الأخرى ويحدثنا القرآن الكريم عن رحلتي الشتاء والصيف إلى اليمن جنوباً والشام شمالاً وهاتان منطقتان الحضارة ضاربة في جذورهما وتؤمهما كثير من الحضارات الأخرى خصوصاً الشام التي يوجد بها بيت المقدس الذي كان يقصده المتعبدون تماماً كالبيت الحرام بمكة الذي كان يقصده الوافدون كذلك.

هذه كلها عوامل من شأنها أن تساعد على تقارض لغوي بين العرب وغيرهم إما استيراداً من البلدان التي كانوا يرحلون إليها أو إسقاطاً عن طريق الرحلات التي كانت تقصد بلدانهم لزيارة البيت أو للتجارة أو لأي غرض



من الأغراض، وبكثرة الاستعمال انصهرت هذه الألفاظ في اللغة الأصل حتى أصبح من العسير الفصل بينها وبين اللغة الأصل.

هذا أمر مقرر ومعروف في سائر اللغات ولا أتصور أن اللغة العربية استطاعت حماية نفسها من هذه السنَّة الكونية، ولِمَ استعظام هذا الأمر واستنكاره وكأنه جريمة مع أنه سنَّة كونية وموجود في سائر لغات الدنيا؟

ولغة غنية بهذا الشكل الذي أثير يوجد بها بعض الألفاظ التي دخلتها على سبيل التقارض ـ على أقل تقدير ـ لا يؤثر فيها بشكل من الأشكال.

* كما أتصور أيضاً أن الذي أثار هذه القضية في الفكر الإسلامي هو الفتوحات الإسلامية التي مكنت أهالي هذه البلاد المفتوحة من الاطلاع على القرآن الكريم بدخول كثيرين في الإسلام، ولربما هم من اكتشفوا أن بعض الكلمات القرآنية موجودة بلغاتهم وهي في ذات الوقت مستعملة عند العرب، بطريق التقارض ربما، بتوارد اللغات ربما.

ويدعم هذا التصور أن القول بوجود هذه الألفاظ في الكتاب العزيز منتسب إلى ابن عباس رضي الله عنه وابن عباس من صغار الصحابة سناً من جهة ـ أي: أنه لم يعاصر من نزول القرآن سوى فترة يسيرة ـ وهو من أكثرهم اطلاعاً على اللهجات واللغات من جهة أخرى، ونتيجة هذا الكلام هو أن ابن عباس عاصر عن وعي تام فترة الفتوحات ولقريحته العلمية التي استأهل بها أن يُدْعى ترجمان القرآن استطاع أن يعرف ما لم يعرفه غيره إضافة بركة دعاء النبيّ ﷺ حين دعا له بقوله: **«اللّهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»**، كل ذلك في تصوري مكّن ابن عباس من معرفة وجود ألفاظ في القرآن الكريم هي مستعملة لدى بعض القبائل والحضارات غير العربية، لكن والحالة هذه لم يقف ابن عباس أمام هذه الألفاظ موقف العاجز عن إدراك معناها بل هي عنده وعند غيره من الوضوح بحيث لا يسأل عن معناها رغم أن ابن عباس توقف أمام كلمةِ الإجماعُ واقع على عروبتها وهي كلمة: «فاطر» في قصة معلومة التفاصيل لأهل العلم.



لكن المتفق عليه أن هؤلاء العرب الذين نزل القرآن على رسول الله ﷺ بلغتهم، لم يعترضوا على لفظ منه بدعوى أنه غير عربي؟

لم يحدث هذا إطلاقاً.

وهذا دليل على أن هذه الألفاظ كانت منصهرة في اللغة العربية بحيث لم يلحظ أحد منهم أنها غير عربية الأصل.

وفي المقابل لا يمكن إغفال احتمال آخر وهو أن تكون هذه الكلمات عربية الأصل وأن هذه اللغات هي التي اقترضتها من اللغة العربية، فهو احتمال وارد كذلك فاللغة الأسبانية مثلاً فيها حوالى ١٠٠٠ كلمة عربية.

إذن؛ فنحن أمام احتمالات ثلاثة لا يقدح واحد منها في عروبة ألفاظ القرآن الكريم عروبة محضة:

الأول: أن تكون هذه الألفاظ غير عربية الأصل بل دخلت اللغة العربية بطريق التقارض وهذا أسوأ الاحتمالات وهو مع هذا لا يقدح في عروبة القرآن لكون هذه الألفاظ قد انصهرت في اللغة العربية بحيث لم يلحظ أحد وقت النزول أن هذه الألفاظ غير عربية في أصلها، وهذا الأمر سنَّة كونية في سائر اللغات مع ملاحظة شيء مهم في هذا الشأن هو أن القائلين بوجود الأعجمي في القرآن لم يقم كلامهم على بينات معتمدة على البحث والدرس لكل لفظة من الألفاظ التي ذكروا أنها معربة بل هو أمر قائم على الظن لا اليقين بدليل أنهم مختلفون حول أصل كثير من هذه الألفاظ فبينما يذكر بعضهم عن لفظة أنها فارسية الأصل يذكر آخر أنها حبشية أو نبطية وهلم جراً.

الثاني: أن تكون هذه الألفاظ مما تواردت عليه اللغات، أي: اتفقت فيها اللغة العربية مع غيرها وهو احتمال وارد كذلك ويدعمه آراء كثير من علماء اللغة بأن أصول اللغات واحد.

الثالث: أن تكون هذه الألفاظ عربية الأصل وأنها انتقلت عنها إلى اللغات الأخرى.



ومع هذا فالكل يجمع على أنه ليس في القرآن الكريم تراكيب غير عربية وكل ما أثير هو حول بعض المفردات التي لا يخلو الحال معها عما ذكرنا.

هذا ما نفهمه وما نستطيع أن نرشح به في هذا المقام أما قضية توارد اللغات على الكلمة أو استيرادها استيراداً كاملاً من لغة أخرى وتقارضها، فهذا يحتاج إلى جهد مكثف من علماء فقه اللغة واللسانيات.

وهذا لا يمنعنا من التأكيد على مقت الإسراف الملحوظ في كتب التفسير وغيرها من رد كثير من كلمات القرآن إلى أصول غير عربية وعند المراجعة يتبين لنا بيسر أن للفظ جذراً عربياً مشتقاً منه، يقع هذا كثيراً من المفسرين فكيف بالمستشرقين؟!!

وهذا هو المستشرق الألماني شفالي يرى أن كلمة: «قرآن»، هي سريانية الأصل يرمي بذلك إلى إثبات نوع من الصلة بين القرآن ـ الذي هو الأصل بالنسبة لنا ـ وبين السريانية المسيحية، لكن لماذا نعيب على شفالي ومراجعنا تقول: إن كلمة مصحف مستوردة من الحبشة، وأن أبا بكر استملح تسمية للقرآن المجموع باسم المصحف لما علم أن أهل الحبشة يسمونه كذلك. مع أن الكلمة عربية جذراً واشتقاقاً، وكانت مستعملة منذ عهد النبيّ ﷺ؟

ففي صحيح البخاري عن أنس بن مالك الأنصاري قال:

«إن أبا بكر كان يصلي لهم في وجع النبيّ ﷺ الذي توفي فيه حتى إذا كان يوم الإثنين وهم صفوف في الصلاة فكشف النبيّ ﷺ ستر الحجرة ينظر إلينا وهو قائم كأن وجهه ورقة مصحف ثم تبسم يضحك فهممنا أن نفتتن من الفرح برؤية النبيّ ﷺ، فنكص أبو بكر على عقبيه ليصل الصف وظن أن النبيّ ﷺ خارج إلى الصلاة فأشار إلينا النبيّ ﷺ أن أتموا صلاتكم وأرخى الستر فتوفي من يومه».

المؤول:

هو من أقسام المنطوق وقد مضى. (انظر: الظاهر).



المئون:

هي ما زاد من سور القرآن على مائة آية.

المبادىء:

المبادىء جمع مبدأ وهو ظرف من البدء.

* وفي أصطلاح العلماء المبادىء هي ما يتوقف عليها مسائل العلم كتحرير المباحث، وتقرير المذاهب. (انظر: المسائل).

* وفي معجم الأدب: المبدأ هو النظام الذي يضعه المرء أو المجتمع في قضية ما، أو القضية المطروحة للدراسة مما لا يرقى إليها الشك أو القاعدة لدراسة الأخلاق أو الأدب أو السياسة.

وصاحب المبدأ هو الذي يضع ما يتبناه نصب عينيه ولا يحيد عنه.

* ومبادئ أي علم من العلوم عشرة نظمها بعضهم بقوله:

إن مبادئ كل علم عشرة	الحد والموضوع ثم الثمرة
ونسبة وفضلة والواضع	والاسم الاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى	ومن درى الجميع حاز الشرف

المبالغة:

عرفها الزركشي في البرهان بقوله: هي أن يكون للشيء صفة، فتزيد في التعريف بمقدار شدته أو ضعفه، فيدعى له من الزيادة في تلك الصفة ما يستبعد عند السماع أو يحيل عقله ثبوته. ومثال المبالغة قوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾ [النور:٤٠]، وهو مبالغة في التشبيه، أي: إذا أخرج يده لم يقرب أن يراها فضلاً عن أن يراها.

وقد ذم بعض العلماء المبالغة لكونها خبراً زائداً على الواقع، بل قد يصل مداها إلى حد الاستحالة، والصواب أنها من محاسن الكلام ولا



ينحصر الحسن فيها - فإن فضيلة الصدق لا تنكر - ولو كانت معيبة لما وردت في كلام الله تعالى. لكن يعاب منها بعض أنواعها. (انظر: الغلو).

* أشكل على البعض ورود صفات الله تعالى على طريقة المبالغة التي هي أن تثبت للشيء أكثر مما له.

وأجيب عن ذلك بأجوبة أجودها أن المبالغة في صفات الله باعتبار تعدد المفعولات ولا شك أن تعددها لا يوجب للفعل زيادة ومعنى ذلك أن سلطان صفات الله تعالى يقع على أفراد عديدين بل جماعات متعددين في الوقت الواحد، فالمبالغة إذن هي باعتبار صرف الصفة الإلٰهية إلى مجموع الأفراد الذين وقعوا تحت سلطانها بدلاً من التكرير.

* دأب البعض على ترجيحهم بعض صفات الله على بعض ومنه قول بعضهم: إن «الرحمٰن» أبلغ من «الرحيم» لما فيه من زيادة ألف. ولأنه جاء على وزن المثنى «فعلان» وهو تضعيف، فكأن البناء تضاعفت فيه الصفة وهذا ما لم يرتضه بعض العلماء كابن الأنباري الذي قال: إن الرحيم أبلغ من الرحمٰن ورجحه أيضاً ابن عسكر بحجة أنه جاء على صيغة الجمع كـ«عبيد» وهو أبلغ من التثنية.

* تنقسم المبالغة إلى قسمين:

أ - مبالغة بالوصف، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِۚ﴾ [الأعراف: ٤٠].

ب - مبالغة بالصيغة، وصيغ المبالغة هي ألفاظ تدل على ما يدل عليه اسم الفاعل بزيادة في المعنى، فهي في الحقيقة أسماء فاعل تحولت إلى صيغ للمبالغة، بهدف المبالغة والتكثير.

وأوزان المبالغة خمسة هي: «فعّال، مفعال، فعول، فعيل، فَعِل»، هذه هي الصيغ القياسية وهناك صيغ سماعية منها فِعّيل نحو: سِكّير، مِفعل نحو: مِسْعر، فُعّول نحو: قُدّوس، فعّالة نحو: علاّمة، فَيْعُول نحو: قَيّوم، مِفْعِيل نحو: مِعْطير، فُعّال نحو: كُبّار، فاعول نحو: فاروق.



* أنواع المبالغة: تتنوع المبالغة إلى ثلاثة أنواع؛ هي:

أ ـ الغلو وقد مضى. (انظر: الغلو).

ب ـ التبليغ وهو وصف الشيء بالممكن البعيد وقوعه عادة.

ج ـ الإغراق وهو وصف الشيء بالممكن في العقل دون العادة

* نفي المبالغة في الفعل لا يستلزم نفي أصل الفعل، حول معنى هذه القاعدة وما يَشكُل بناءً عليها من آيات القرآن. (انظر: النفي).

المباني:

حروف المباني هي حروف الهجاء العربية أو حروف المعجم التي تتركب منها الكلمات.

المباهلة:

المباهلة: هي الملاعنة يقال: باهلت فلاناً، أي: لاعنته.

والبُهلة بضم الباء وفتحها: هي اللعنة، والابتهال افتعال من البُهلة بمعنى: الاجتهاد في الدعاء والمبالغة فيه.

والذي يتم في المباهلة هو أن يجتمع القوم إذا اختلفوا في شيء فيقولوا: لعنة الله على الظالم منا أو الكاذب.

وكان الأنبياء يلجؤون إلى المباهلة حين يكذبون، وقد دعا النبيّ ﷺ إليها نصارى نجران، فخافوا وامتنعوا وطلبوا الموادعة بقبول الجزية فنزلت في ذلك آية المباهلة وهي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦١﴾﴾ [آل عمران: ٦١].

المباينة:

المباينة في العربية: هي استعمال الكلمة في غير معناها الأصلي لقصد التحكم أو السخرية ونحوهما كمن يستعمل لفظ: «كريم» للبخيل و«شريف»



للوضيع، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٢٣﴾﴾ [الصافات: ٢٢، ٢٣].

* وعند المناطقة (انظر: التباين).

المبتدأ:

(انظر: الابتداء).

المبتدع:

هو لغةً: من ابتدع الأمر، أي: أحدثه.

وشرعاً: هو من خالف أهل السنَّة اعتقاداً.

* والبدعة تنقسم إلى قسمين: بدعة مكفرة، وبدعة غير مكفرة.

* يرى علماء الحديث أن صاحب البدعة المكفرة مردود الرواية، وأما صاحب البدعة المفسقة؛ ففي قبولِ روايته خلاف، فمنهم من قال بردها، ومنهم من اشترط لقبولها ألا يكون المبتدع ممن يستحلون الكذب في نصرة مذهبهم. وقال الأكثرون: تقبل روايته إذا لم يكن داعياً إلى بدعته.

المَبْنى:

هو الأسلوب أو طريقة التعبير عن المعاني.

* ومن القواعد المتعلقة بالمبنى قولهم: «الزيادة في المبنى تدل على الزيادة في المعنى» هذه قاعدة مقررة لدى العلماء يلجؤون إليها عند تحليل النصوص سواء أكانت قرآنية، أو نبوية، أو غير ذلك. وكان من عادة العرب أن تزيد في بناء الاسم ليشعر بزيادة المعنى الدّال عليه. وقال الزمخشري: رأيت أعرابياً بالحجاز يسوق جملاً عليه شقْذف، فقلت: ما اسم هذا؟ فقال: شقذف. ثم مرّ علينا جمل عليه كجاوة فقلت: ما اسم هذا؟ فقال: شقنذاف. فزاد فيه لكون الكجاوة أكبر وأعلا في القدر والقيمة.

وبناءً على هذه القاعدة المذكورة، فإن أي زيادة تطرأ على اللفظ القرآني فإنها زيادة جاءت لتدل على معنى زائد لم يكن ليوجد لولاها وقد مضى تقرير ذلك. (انظر: الزائد وهل هو موجود في القرآن؟)، ثم إن هذه الزيادة، قد تكون بزيادة حرف، أو زيادة في وزن الكلمة، أو بتضعيفها.

أ ـ فمثال زيادة الحرف قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ﴾ [يوسف: ٩٦] حيث زيدت «أن» بعد «لما» وقبل الفعل، لتفيد أن المدة التي تخللت إلقاء يوسف عليه السلام في الجُبّ إلى أن جاء البشير إلى أبيه بقميصه عليه السلام كانت مدة طويلة. وقد مضى معالجة إشكالية الزيادة هذه (انظر: الزيادة)، وعلى هذا الأساس بنى رأيه من قال: إن «الرحمٰن» أبلغ من «الرحيم» لما فيه من زيادة ألف. وهذه مسألة قد ذكرناها آنفاً. (انظر: المبالغة).

ب ـ ومثال ما نقل من وزن إلى وزن آخر أعلى منه قوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٤٢] حيث إن «مقتدر» أبلغ من «قادر» فهو يدل على أنه سبحانه قادر متمكن القدرة لا يُرد شيء اقتضته قدرته ومنه قول أبي نواس:

فعفوت عني عفو مقتدر أحلَتْ له نعم فألغاها

وكذلك أيضاً غفّار أبلغ من غافر، وستّار أبلغ من ساتر.

وكذا قوله تعالى: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ﴾ [مريم: ٦٥] فإن التعبير بـ«اصطبر» أبلغ وأوفر معنى مما لو قال: «واصبر» وهكذا فإن الزيادة في مبنى الكلمة تدل على الزيادة في معناها.

ج ـ ومثال التضعيف قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] حيث قرئ: ﴿يطَّهَّرن﴾ بتضعيف الطاء والهاء وهي قراءة متواترة أفادت معنًى زائداً على ما أفادته قراءة التخفيف، ولذلك فإن من اعتمد على قراءة التخفيف قال: إن الطهارة من الحيض تقع بانقطاع الدم، وزاد من اعتمد على قراءة التضعيف لزوم الاغتسال أيضاً. وكل ذلك معتمده على القاعدة التي معنا.



المبهم:

المبهم عند النحاة يطلق على عدة أمور:

١ ـ الاسم المبهم وهو الذي لا يتضح المراد منه ولا يتحدد معناه إلا بشيء آخر، والأسماء المبهمة هي أسماء الإشارة فإنه لا يتحدد معناها إلا بالمشار إليه نحو: هذا رجل. والأسماء الموصولة، فإنه لا يتحدد معناها إلا بصلتها وضمائر الغيبة، فإنه لا يتحدد معناها إلا بمرجعها كقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾ [هود: ٤٢].

٢ ـ ويطلق عند النحاة أيضاً على الاسم الذي فيه إبهام بالوضع ويحتاج إلى ما يميزه، فالتمييز هو الذي يرفع إبهامه.

٣ ـ ويطلق كذلك على الظرف المقابل للمحدود أو الموقت فالمبهم نحو: وقت، دهر، حين. والمحدد نحو: ساعة، يوم، شهر. هذا في الزمان وفي المكان: المبهم نحو: أمام، وراء، يمين، يسار، فوق، تحت. والمحدود نحو: دار، مسجد، مدرسة.

٤ ـ ويطلق كذلك على المصدر المقابل للمحدود، فالمبهم هو ما لا تزيد دلالته على دلالة الفعل نحو: ضربت ضرباً، والمحدود هو ما يزيد معناه على معنى عامله وهو المصدر الموصوف نحو: عمل عملاً صالحاً.

* وعند المحدثين: المبهم هو من أبهم اسمه سواء في المتن أو السند، أي: بأن كان من الرواة أو ممن له علاقة بالرواية ويعرف المبهم بوروده مسمى في بعض الروايات الأخرى ومن الإبهام في السند أن يقول أحد رجاله: أخبرني فلان أو شيخ. وهذا الإبهام سبب في عدم قبول الرواية إلا إذا جاء مسمى في رواية أخرى وعلمت عدالته وضبطه، وأما الإبهام في المتن، فلا تأثير له من جهة القبول أو الرد لكن له مزايا أخرى خارجة عن ذلك

* وعند الأصوليين: المبهم هو الذي لا يفهم منه عند الإطلاق شيء، وقد عرف البعض المجمل بذات التعريف المذكور، ولذلك قال التهانوي:



المبهم هو المجمل وقال ابن الحصار كما جاء في الإتقان: المجمل هو اللفظ المبهم الذي لا يفهم المراد منه. اهـ.

وجاء في مقدمة أضواء البيان أن المبهم أعم من المجمل، فكل مجمل مبهم، وليس كل مبهم مجملاً، كما إذا قلت لخادمك مثلاً: تصدق بهذا الجنيه على رجل، فهو بيّن لا إجمال فيه ولا خفاء، لكنه مبهم لأن لفظ رجل هنا لا يدل على معين.

مبهمات الحديث:

انظر: المبهم (رقم: ٢).

مبهمات القرآن:

هو أحد علوم القرآن أفرده السيوطي بكتيب اسمه «مفحمات الأقران في مبهمات القرآن»، وأفرد له في الإتقان النوع السبعين وأشار إلى عدد من المؤلفات فيه.

ويعني بمبهمات القرآن ما أبهمه القرآن من الأسماء لعدم الحاجة إلى تعيينه، ومرجع هذا العلم إلى النقل المحض، ولا مجال للرأي ولا للاجتهاد في تعيين المبهم.

* وقد أخطأ كثيرون حين لجأوا إلى كتب أهل الكتاب المحرفة لتعيين بعض ما أبهمه القرآن مما هو مذكور فيها حتى حشيت كتب التفسير بها حشواً.

* وقد حذر العلماء من الخوض في البحث عن مبهم أخبر الله تعالى بأنه قد استأثر بعلمه كقوله تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وقوله: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ [التوبة: ١٠١]، وقد اختلف: هل المنفي علم أعيانهم فقط دون أجناسهم أو أنه العلم بكليهما؟ بكلّ قال بعض العلماء.



* من أسباب وقوع الإبهام في القرآن الكريم:

أ ـ الاستغناء ببيانه في موضع آخر، كقوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] فإنه مبين في قوله: ﴿مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ...﴾ [النساء: ٦٩].

ب ـ أن يتعين لاشتهاره، نحو: ﴿وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥]، ولم يقل: حواء، لأنه ليس له غيرها.

ج ـ ألا يكون في تعيينه كثير فائدة، نحو: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩].

د ـ التنبيه على العموم وعدم الخصوص، نحو: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا﴾ [النساء: ١٠٠].

هـ ـ قصد الستر، نحو: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا﴾ [يوسف: ٢٣].

و ـ التعظيم بالوصف، نحو: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَـٰحِبِهِۦ﴾ [التوبة: ٤٠] وهو الصديق رضي الله عنه.

ز ـ التحقير بالوصف الناقص، نحو: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ۝٣﴾ [الكوثر: ٣].

المبيَّن:

١ ـ المبيَّن ـ بفتح الياء المشددة ـ هو نقيض المجمل، فالمقصود به إذن واضح الدلالة، الذي يوقف على المراد منه بدون بيان المتكلم، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فإنه واضح المعنى بيّن المراد، ويقال له: المبيَّن بنفسه في مقابلة المبيَّن بغيره، وهو ما افتقر في بيان معناه إلى غيره من قول أو فعل. وذلك الغير يسمى: «مبيِّناً» بكسر الياء وهو الآتي في المادة التالية.

المبيِّن:

المبيِّن ـ بكسر الياء المشددة ـ وهو ما يفرق بين الشيء وما يشاكله،

ويدل على المراد، ويزيل الخفاء والإجمال والإشكال عن النص، وقد سبق أن أشرنا إلى أن لفظ البيان قد يطلق ويراد به «المبيّن» بالفتح أو الكسر. (انظر: البيان).

وفي اصطلاح أهل الأصول: المبيِّن ـ بكسر الباء ـ هو الدال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد. . . ويطلق ويراد به الدليل على المراد، ويطلق على فعل المبين. وقد ذكر ذلك الشوكاني في «إرشاد الفحول».

يقول الشنقيطي: ومن أهل الأصول من يطلق البيان على كل إيضاح سواء أتقدمه خفاء أم لا، وكثير من الأصوليين لا يطلقون البيان بالاصطلاح الأصولي إلا على إظهار ما كان فيه خفاء. . . فكل ما يزيل الإشكال يسمى بياناً في الاصطلاح.

وبذلك يبين لنا مفهوم المجمل والمبين عند الشنقيطي. فالمجمل عنده ما احتمل معنيين أو أكثر من غير ترجيح لواحد منهما أو منها على غيره. وأما المبين عنده، فهو الموضح لغيره المبين له الذي يزيل الإشكال عنه. ولسوف نرى أن أنواع البيان التي تضمنها كتاب أضواء البيان منبثقة عن هذا المفهوم، الذي اعتمده الشيخ في الإجمال والبيان.

* أقسام المبيِّن: ينقسم المبيِّن إلى ثلاثة أقسام:

أ ـ قول من الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا﴾ [البقرة: ٦٩] فإنه مبيِّن للبقرة في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧].

ب ـ قول من الرسول ﷺ، كقوله: «**فيما سقت السماء العشر**» فإنه مبيِّن لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١].

ج ـ فعل من الرسول ﷺ، كصلاته فإنها مبيِّنة لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢]، وحَجُّه ﷺ فإنه مبيِّن لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وأما حديث: «**صلوا كما رأيتموني**



أصلي»، وحديث: «**خذوا عني مناسككم**»، فهما دليل على أن فعله ﷺ مبيّن للآيتين.

وللبيان وما يتعلق به أحكام عديدة مجالها كتب أصول الفقه.

* والتبيين قد يقع متصلاً كأن يجيء المجمل والمبين في آية واحدة كقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فقوله: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ بيان لما قبله وهو الخيط الأبيض والخيط الأسود.

وقد يقع منفصلاً في آية أخرى كقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] بعد قوله: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، فإن الآية المبينة للمجمل هنا قد بينت أن المراد به الطلاق الذي يمكن الرجعة بعده فهو محصور في مرتين، ولولا هذا البيان، لكان الطلاق كله منحصراً في مرتين.

وقد يأتي البيان في السنَّة وليس في القرآن، ولا غرو فالسنَّة هي بيان القرآن قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

المتابعة:

من مصطلحات المحدثين. (انظر: التابع).

المتباعدان:

هما الحرفان اللذان تباعدا مخرجاً واختلفا صفة، مثل: التاء والعين أو مثل الكاف والهاء.

المتجانسان:

هما الحرفان اللذان اتفقا مخرجاً واختلفا صفة وذاتاً كالباء والميم.



المترادف:

١ ـ هو ترادف لفظين، فأكثر لمعنى واحد وقد مضى الحديث عن أسباب وجوده وفوائده وموقف علماء العربية منه. (انظر: الترادف).

٢ ـ وهو نوع من أنواع إطناب الزيادة، وقد ادعى قوم عدم وجوده في القرآن ورأيهم مردود عليهم. (انظر: عطف أحد المترادفين على الآخر).

المتروك:

هو اسم مفعول به من الترك.

وفي اصطلاح المحدثين: هو الحديث الذي في إسناده راو متهم بالكذب.

وعرفه ابن حجر بقوله: هو الحديث الذي يرويه من يتهم بالكذب ولا يعرف ذلك الحديث إلا من جهته، ويكون مخالفاً للقواعد المعلومة، وكذا من عرف بالكذب في كلامه وإن لم يظهر منه وقوع ذلك في الحديث النبوي.

والمتروك من شر أنواع الضعيف فهو يلي الموضوع مباشرة وإنما سمي متروكاً، لا موضوعاً، لأن مجرد الاتهام بالكذب لا يسوغ الحكم بالوضع. ويعنى بالقواعد المعلومة الواردة في كلام ابن حجر القواعد العامة التي استنبطها العلماء من مجموع نصوص عامة صحيحة مثل قاعدة: «الأصل براءة الذمة».

المتساويان:

هما اللفظان المتفقان في الماصدق، أي: أن ما صدق عليه أحد اللفظين يصدق عليه الآخر بالسوية كلفظ: «ضاحك» و«كاتب» فإن كلا اللفظين متفقان في الدلالة على الإنسان وإن اختلف مفهوم كل منهما عن الآخر.



المتشابه:

التشابه في اللغة هو التماثل، قال تعالى: ﴿وَأُتُوا بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ [البقرة: ٢٥].

قال الراغب: المتشابه من القرآن الكريم ما أشكل تفسيره لمشابهته بغيره إما من حيث اللفظ، وإما من حيث المعنى.

ويقابل المتشابهَ المحكمُ وهو من الإحكام بمعنى الإتقان والمنع.

* **تعريف المحكم والمتشابه في الاصطلاح**: يطلق الإحكام والتشابه عند الأصوليين بإطلاقين:

أحدهما: خاص، وفيه أن المحكم هو الحكم الشرعي الذي لم ينسخ، ويقابله المتشابه وهو المنسوخ. (انظر: النسخ).

وثانيهما: عام، وهو المقصود بالمحكم والمتشابه عند الإطلاق وله تعريفات عدة:

أ ـ قيل: المحكم هو البيّن الواضح الذي لا يفتقر إلى غيره. والمتشابه: هو الذي لا يتبين المراد به من لفظه.

ب ـ وقيل: المحكم ما عرف المراد منه إما بالظهور وإما بالتأويل. والمتشابه: ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة وخروج الدجال.

ج ـ وقيل: المحكم ما لا يحتمل إلا وجهاً واحداً من التأويل. والمتشابه: ما احتمل أوجهاً. وله تعريفات أخرى قريبة من ذلك أيضاً.

٣ ـ والأصل في تقسيم المحكم والمتشابه في القرآن قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، وقد اختلفوا حول الواو في: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ في نفس الآية هل هي عاطفة لما بعدها على ما قبلها وهو لفظ الجلالة في: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ فيكون الراسخون ممن يعلمون المتشابه، أو هي واو



الاستئناف. وعليه؛ فهم لا يعلمونه بل يعلمه الله وحده؟ رأيان في ذلك وقد يُوفَّق بينهما بحمل رأي المعارضين على نوع من المتشابه وهو ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة، وحمل رأي المثبتين على ما يدرك بالبحث والنظر، وهو ما يرجع التشابه فيه إلى اللفظ المفرد من جهة غرابته أو اشتراكه أو إلى تركيب الكلام.

* ومما هو وثيق الصلة بهذا البحث متشابه الصفات وقد مضى. (انظر: صفات الله تعالى).

متشابه الصفات:

(انظر: صفات الله تعالى).

المتصل:

هو لغةً: اسم فاعل من اتصل ضد انقطع.

وعند المحدثين هو ما اتصل سنده من الروايات مرفوعاً كان أو موقوفاً، يعني: بأن يكون كل راوٍ من رواة السند قد سمع من الذي فوقه إلى منتهى السند، ويقال له أيضاً: «الموصول».

المتعة:

المتعة اسم من التمتع، وقيل: من المتاع، وعند الفقهاء تطلق على:

١ ـ ما يدفع للمطلقة قبل الدخول وقبل أن يسمى لها مهر وتقدر حسب حال المطلّق من الغنى والفقر، وقد ذهب أبو حنيفة إلى وجوبها ومالك إلى استحبابها، والأصل فيها قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾﴾ [البقرة: ٢٣٦].

٢ ـ نكاح المتعة وهو النكاح المحدد بأجل وبقدر معلوم من المال وقد مر تحريمه في الإسلام بمراحل ارتبط فيها بعلته حيث دار الحكم مع



علته وجوداً وعدماً فقد كانت المتعة في البداية مباحةً حيث لم ينه عنها، وفي يوم خيبر حرمت ثم أبيحت في غزوة أوطاس ثم حرم تحريماً مؤبداً، ونقل عن ابن عباس جوازه لكنه تراجع عنه، والشيعة على إباحته ويستدلون بقوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: ٢٤]، لكن المفسرين سوى الشيعة مجمعون على أن النص يتحدث عن الزواج الشرعي غير المحدد ولتراجع في ذلك كتب التفسير.

المتعدِّي:

هو عند النحاة الفعل الذي ينصب بنفسه مفعولاً به أو اثنين أو ثلاثة من غير أن تحتاج إلى مساعدة حرف جر، أو غيره مما يؤدي إلى تعدية الفعل اللازم وهو قسيمه. (انظر: اللازم).

المتفق عليه:

هو عند المحدثين: ما أخرجه البخاري ومسلم وهو أعلى درجات الصحيح.

المتفق والمفترق:

هو عند المحدثين: ما يتفق لفظاً وخطًّا من أسماء الرواة وأنسابهم ونحوها، أي: أن يكون الاسم الواحد مع اسم الأب والجد قد أطلق على أكثر من راو، وربما اتفقوا مع ذلك في أنسابهم أو ألقابهم. فالاتفاق هنا من جهة الأسماء ونحوها، وافتراق من جهة الأعيان، ومعرفة هذا من المهمات لأمن اللبس، وعدم الخلط بين الرواة فيضعف الثقة، ويوثق الضعيف.

المتقاربان:

المتقاربان: هما الحرفان اللذان تقاربا مخرجاً واختلفا ذاتاً وكذا صفة في الغالب، لأن قد تتحد بين المتقاربين كما في النون والميم.





المتماثل:

هو مما يتعلق بالسجع وبالفاصلة. (انظر: التسجيع).

المتماثلان:

* المتماثلان عند القرّاء، وعلماء اللغة: هما الحرفان اللذان اتفقا مخرجاً وصفةً وذاتاً كالباءين والميمين ونحو ذلك.

* والشيئان المتماثلان هما المتفقان في تمام الماهية. (انظر: المثْل).

المتن:

هو في اللغة: ما صلب وارتفع من الأرض.

وفي اصطلاح المحدثين: هو ما ينتهي إليه السند من الكلام، ويعنى بالكلام هنا ما يطلق عليه أنه حديث أو أثر أو خبر.

المتواتر:

(انظر: التواتر).

المتوازن:

هو مما يتعلق بالسجع وبالفاصلة. (انظر: التسجيع).

المتوازي:

هو مما يتعلق بالسجع وبالفاصلة. (انظر: التسجيع).

المتواطىء:

المتواطئ: هو القدر المشترك الذي توافقت أفرادٌ فيه بالسوية كالإنسان فإن معناه لا يختلف في أفراده مهما اختلفت صفاتهم ونعوتهم.

قال الزركشي في البحر المحيط معرفاً إياه بقوله: هو الأَلْفَاظُ الدَّالَّةُ



عَلَى الأَعْيَانِ الْمُتَغَايِرَةِ بِالْعَدَدِ الْمُتَّفِقَةِ فِي الْمَعْنَى الَّذِي وُضِعَ اللَّفْظُ لَهُ، كَدَلاَلَةِ لَفْظِ الإِنْسَانِ عَلَى زَيْدٍ وَعَمْرٍو وَبَكْرٍ، وَدَلاَلَةِ لَفْظِ الْحَيَوَانِ عَلَى الإِنْسَانِ وَالْفَرَسِ وَالْحِمَارِ، . . . وَدَلاَلَةُ اللَّوْنِ عَلَى السَّوَادِ وَالْبَيَاضِ وَعَلَى غَيْرِهَا مِنْ أَنْوَاعِهِ.

* وعن الفرق بينه وبين المشكك (انظر: التشكيك).

* والمتواطئ يقدم على المشترك اللفظي إذا دار الكلام بين أن يكون هذا أو ذاك. (انظر: المشترك اللفظي).

المتوّج:

هو أحد أنواع الجناس غير التام في تسمية بعض البلاغيين له. (انظر: الجناس).

المثال:

المثال عند النحاة وغيرهم: هو ما يذكر لإيضاح قاعدة في النحو كانت أو في غيره من العلوم، فهو يساعد على فهم مضمون القاعدة، ومن ثم اشتهرت عبارة: «وبالمثال يتضح الحال»، واختلف هل المثال والشاهد شيء واحد أو لا؟

فقيل بذلك، وقيل: بل إن المثال يذكر لإيضاح القاعدة، والشاهد يذكر لإثباتها. (انظر: الشاهد).

* والمثال عند الصرفيين هو الفعل الذي تكون فاؤه حرف علة، نحو: ورث، وعد.

المثاني:

هي ما ولي المئين من السور القرآنية، أي: ما كان أقل من مائة آية.

وفي علة تسميتها بذلك قال في الإتقان: لأنها ثنت المئين، أي:





كانت بعدها فهي لها ثوان، والمئون لها أوائل. وقال الفراء: لأنها تثنى أكثر مما يثنى الطوال والمئون. وقيل: لتثنية الأمثال منها بالعبر والخبر.

المُثْبَت:

هو اسم مفعول من الإثبات.

وفي الاصطلاح: هو الكلام الموجب غير المنفي، ويقال له: «الموجَب» أيضاً.

وقيل: بل يفرق بينهما فالموجَب أعم من المثبت فهو ما لم يكن معه حرف نفي سواء أكان قد وقع وحدث أو لا، وأما المثبت فلا يطلق إلا على ما قد وقع بالفعل. وعليه؛ فإن قولك: جاء زيد هو موجب ومثبت، وأما قولك: يأتي زيد غداً، فإنه موجب وليس مثبتاً لعدم وقوعه، فكل مثبت موجب، وليس كل موجب مثبتاً.

وضد المثبت المنفي. (انظر: النفي).

المَثَل:

المَثَل بتحريك الميم والثاء بالفتح قد مضى. (انظر: أمثال القرآن).

المِثْل:

١ ـ المِثْل هو ما يكافىء غيره في الذات ويقال لهما: مثلان أو متماثلان، فالمِثْل ـ بكسر الميم وسكون التاء ـ يقال للمكافأة في الذات: المَثَل ـ بفتح الميم والثاء ـ يقال للصفة ومنه قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد: ٣٥]، أي: صفة الجنة.

٢ ـ ومثل من أدوات التشبيه وهي والكاف كما يقول العسكري في الفروق: لا يصلح في المماثلة ـ يعني: في تمامها ـ شيء سواهما.

ولهذا قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فأدخل الكاف على المثل لتأكيد النفي بذلك، حيث إن التشبيه بالكاف يفيد تشبيه الصفات



بعضها ببعض، وبالمثل يفيد تشبيه الذوات بعضها ببعض، فإذا قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فإنه نفي لمماثلة ذاته وصفاته معاً وما ينتج عن ذلك من أفعال.

٣ ـ والمثل عند الحكماء وبعض المتكلمين: هو المشارك للشيء في تمام الماهية ويقال للمتشاركين في ذلك: مثلان، ومتماثلان، ويقال لذلك التشارك: تماثل ومماثلة.

المِثْلان:

(انظر: المتماثلان، وانظر: المثل).

المَثُلَة:

١ ـ المَثُلَة هي العقوبة الفاضحة وجمعها مَثُلات قال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ ٱلْمَثُلَٰتُ﴾ [الرعد: ٦]، كسمُرة وسَمُرات وهي مأخوذة من المثال بمعنى القصاص، أو من المثل المضروب لعظمها وقيل غير ذلك.

وقال الراغب: المَثُلَة نقمة تنزل بالإنسان، فيجعل مثالاً يرتدع به غيره وذلك كالنكل.

وفي تهذيب الأسماء واللغات للنووي: يقال مثل بالقتيل والحيوان، تمثل مثلاً ـ بالتخفيف ـ كقتل قتلاً إذا قطع أطرافه أو أذنه، أو أنفه، ونحو ذلك، والاسم المَثُلة، وأما مثّل بالتشديد فهو للمبالغة. المَثُلَة منهي عنها شرعاً.

مجاراة الخصم:

أحد أساليب الجدل في القرآن الكريم، ويعني به: أن يسلم للخصم بعض مقدماته مجارة له ليعثر، فيقع التكبيت والإلزام له بعد وقوفه على أن مقدماته لا تنتج مدّعاه، بل هي مساعدة لما يريد الطرف الأول، ونعني به هنا: القرآن الكريم، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ



فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ قَالُوٓا۟ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [إبراهيم: ١٠، ١١]، ففي هذه المحاجة بدا اعتراف الرسل بكونهم مقصورين على البشرية، فكأنهم سلموا انتقاء الرسالة عنهم، وليس ذلك مراداً بل هو من مجاراة الخصم ليعثر، فكأنهم قالوا لهم: إن ما ادعيتم من كوننا بشراً هو حق لا ننكره، ولكن دعواكم هذه لا تنتج عدم الرسالة، ولا تنافي أن يمن الله علينا بها، بل البشرية شرط في الرسالة إلى عامة البشر، فإن سنَّة الله جرت بأن يكون الرسول من جنس المرسل إليهم، يعرفون قدره ومكانته وصدقه وأمانته.

المجاز:

المجاز مشتق من جاز الشيء يجوزه إذا تعداه، وقد سمي به اللفظ الذي يعدل به عما يوجبه أصل الوضع، لمجاوزته موضعه الأصلي. واصطلاحاً: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، مع قرينة دالة على عدم إرادة المعنى الأصلي.

*** اعتراض على وجود المجاز في القرآن الكريم:**

اعترض البعض على ذلك وعلى رأسهم أبو الحسن الجزري، وابن تيمية، وابن القيم، وحديثاً الشيخ الأمين الشنقيطي الذي وضع في ذلك رسالة سماها: «منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز»، ومن الكتب العلمية التي استوعبت هذا الموضوع من خلال عرض وجهة نظر المانعين والمجيزين كتاب الدكتور عبدالعظيم المطعني في كتابه القيم «المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع».

وقد لخص السيوطي في الإتقان الموقف من هذا فقال:

لا خلاف في وقوع الحقائق في القرآن، وهي كل لفظ بقي على موضوعه ولا تقديم فيه ولا تأخير، وهذا أكثر الكلام.



وأما المجاز، فالجمهور أيضاً على وقوعه فيه، وأنكره جماعة منهم الظاهرية وابن القاص من الشافعية وابن خويز منداد من المالكية، وشبهتهم أن المجاز أخو الكذب والقرآن منزه عنه، وأن المتكلم لا يعدل إليه إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير، وذلك محال على الله تعالى، وهذه شبهة باطلة، ولو سقط المجاز من القرآن سقط منه شطر الحسن، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة. ولو وجب خلو القرآن من المجاز وجب خلوه من الحذف والتوكيد وتثنية القصص وغيرها.

*** ما لا يدخله المجاز من آيات القرآن الكريم:**

أ ـ آيات العقائد لا مجاز فيها كالآيات الدالة على الوحدانية وسائر الصفات الإلٰهية وكذا الآيات الدالة على البعث والحساب والجنة والنار وسائر السمعيات التي تقع في اليوم الآخر، ووجوب الإيمان بالأنبياء والرسل والكتب والملائكة والغيب، ونؤكد هنا على مذهب السلف في الصفات وعدم دخول المجاز فيها البتة وقد مضى تحقيق ذلك. (انظر: صفات الله تعالى).

ب ـ آيات الأحكام الشرعية التكليفية لا مجاز فيها أيضاً، لأنها إما طلب فعل أو كف عنه وهذا يقتضي أن تكون الكلمة واضحة المعنى، ظاهرة الدلالة على المطلوب كالآيات الداعية إلى إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والصوم والحج ونحوها، فمثل ذلك يحمل على الحقيقة الشرعية لهذه الألفاظ، وأحياناً تكون الحقيقة الشرعية هي نفس الحقيقة اللغوية كما في الظهار.

ج ـ قصص السابقين الذي حكاه القرآن فهو حقيقة وليس مجازاً، لأنه حديث عن واقع تاريخي، فلا يدخله المجاز قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ﴾ [آل عمران: ٦٢].

*** أقسام المجاز:**

ينقسم المجاز إلى مجاز في التركيب ويسمى: «المجاز العقلي» (انظر: المجاز العقلي)، ومجاز في المفرد ويسمى: «المجاز اللغوي» (انظر: المجاز اللغوي).



المجاز العقلي:

يسمى: مجاز الإسناد، وهو المجاز الذي يكون في التركيب لا في المفرد.

وتعريفه: هو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له لعلاقة مع قرينة مانعة من إدارة الإسناد الحقيقي. كما تقول: أنبت الربيع البقل، فأسند الإنبات إلى الربيع، والواقع أن الله تعالى هو الذي أنبته. وذكروا منه في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، والعلاقة هنا سببية حيث نسبت الزيادة وهي فعل الله إلى الآيات لكونها سبباً لها، ومثله أيضاً قوله تعالى: ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [القصص: ٤]، وقوله: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا﴾ [غافر: ٣٦] لأن فرعون لم يَذْبح ولكن أعوانه هم الفاعلون الحقيقيون وكذا هامان لم يَبْنِ وإنما العاملون، فكل من فرعون وهامان سبب فقط وقد تكون العلاقة ظرفية أو زمانية كما في قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا ﴿١٧﴾﴾ [المزمل: ١٧] فنسب الفعل إلى الظرف لوقوعه فيه. ومنه قول الشاعر:

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ويأتيك بالأخبار من لم تُزوّد

وقد تكون العلاقة مكانية وغير ذلك.

المجاز اللغوي:

وهو المجاز في المفرد وهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له، لعلاقة بين المعنى الموضوع له، والمعنى المستعمل فيه، مع قرينة مانعة من إدارة المعنى الموضوع له.

والعلاقة بين المعنيين قد تكون المشابهة فيسمى اللفظ استعارة. (انظر: الاستعارة). وقد تكون غير المشابهة، فيسمى اللفظ مجازاً مرسلاً. (انظر: المجاز المرسل).



المجاز المرسل:

هو أحد قسمي المجاز اللغوي ويعرف بأنه: الكلمة المستعملة قصداً في غير معناها الأصلي لملاحظة علاقة غير المشابهة، مع قرينة دالة على عدم إدارة المعنى الأصلي. وسمّي مرسلاً لإطلاقه عن التقييد بعلاقة واحدة مخصوصة؛ بل له علاقات كثيرة منها:

١ ـ الكلية، نحو قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم﴾ [البقرة: ١٩]، فالمراد: أناملهم، والقرينة حالية وهي استحالة إدخال الإصبع في الأذن وعبر بالأصابع للإشارة إلى مبالغتهم في سد آذانهم حتى لكأنهم جعلوا أصابعهم فيها.

٢ ـ الجزئية، أي: إطلاق اسم الجزء على الكل عكس الكلية، نحو قوله تعالى: ﴿فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤] عبر بالوجوه وأراد الذوات إذ إن الاستقبال يكون بالصدر وجوباً.

٣ ـ السببية، وهي إطلاق السبب وإدارة المسبب، نحو قوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ﴾ [هود: ٢٠] أراد القبول والعمل به، لأن السمع سبب فيه.

٤ ـ المسببية، وهي إطلاق المسبب وإدارة السبب، نحو: ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا﴾ [غافر: ١٣]، أي: مطراً يتسبب عنه الرزق.

٥ ـ تسمية الشيء باسم ما كان عليه، نحو: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٢]، أي: الذين كانوا يتامى لأنه لا يدفع إليهم أموالهم إلا بعد البلوغ.

٦ ـ تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه، نحو: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦]، أي: عنباً يؤول إلى خمر.

٧ ـ إطلاق اسم الحال على المحل، نحو: ﴿فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٧]، أي: في الجنة إذ هي محل الرحمة.

٨ ـ تسمية الشيء باسم آلته، نحو: ﴿وَٱجْعَل لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فِى



ٱلْأَخِرِينَ ﴿٨٤﴾ [الشعراء: ٨٤]، أي: ثناءً حسناً، فاللسان هو آلته. وبعد، فهذه بعض أمثلة للمجاز المرسل وعلاقته، وما لم نذكره منها أكثر مما ذكرناه فليراجع في كتب البلاغة وعلوم القرآن.

المجانسة:

* هي عند البلاغيين الجناس. (انظر: الجناس).

* وفي اصطلاح المناطقة: هي الاتحاد في الجنس كالإنسان والفرس فيجمعهما جنس واحد هو الحي.

المجاورة:

وردت بعض أمثلة عن العرب مشتملة على اسم مجرور من غير سبب ظاهر لجره إلا مجاورته لاسم مجرور قبله مباشرة؛ ومنها قولهم: «هذا جُحْرُ ضبٍّ خربٍ» بجر كلمة «خربٍ» مع أنها صفة لـ«جُحْرُ»، وخرَّج بعضهم على الجوار قراءة: ﴿أرجلِكم﴾ بالجر في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة: ٦]. قال السايس: وفائدة الجر للجوار هنا هو التنبيه على أنه ينبغي الاقتصاد في صب الماء على الأرجل، وخصت الأرجل بذلك، لأنها مظنة الإسراف لما يعلق بها من الأدران.

المجتهد:

هو اسم فاعل من اجتهد وهو الذي يستطيع استنباط الأحكام ويشترط فيه أن يكون سليم الاعتقاد، صحيح الفهم، عالماً بالعلوم المؤهلة للاجتهاد كعلوم القرآن، والسنَّة، واللغة العربية بفروعها وأن يكون عارفاً بمقاصد الأحكام، وطرق الرأي، ومواضع اتفاق العلماء واختلافهم، فهذا كله وغيره يربِّي عند المتحلّي به ملكة الاقتدار على استنباط الأحكام، ليصير بذلك مجتهداً.



المجرد:

المجرد من الأسماء والأفعال ما كانت حروفه كلها أصلية بأن كان خالياً من أي حرف زائد، وضده المزيد، فالمجرد نحو: ذهب، دحرج في الثلاثي والرباعي وفي الاسم نحو: درهم ويقابلها في المزيد: عاتب وتدحرج في الثلاثي والرباعي وفي الاسم نحو حصان من: حصن، واستغفار من: غفر.

المَجَرَّة:

من مصطلحات التفسير العلمي والمَجَرَّة هي: مجموعة كبرى للنجوم والسدم تحتوي على ملايين النجوم والسدم وتعتبر المجرات الوحدات الأساسية في البناء الكوني، وهي تتجمع مع بعضها، كما يتجمع الأفراد لتشكيل المجتمع. وكل مَجَرَّة مفصولة عن الأخرى بفضاء فارغ تماماً، إلا من بعض ذرات الهيدروجين. وتعد المجرات بمثابة أقاليم مستقرة نسبياً في السماء وهي تدخل ضمن دورة حياتية من الولادة والتطور والتلاشي، بحيث إن حياتها تنتهي بانفجار ينجم عنه تبعثر شديد وتطاير كبير للمادة الأساسية فيها لتعود على ما يشبه ما قبل مرحلة نشأتها الأولى.

والكون مليء بملايين المجرات التي قد أحصاها العلماء، فضلاً عما لم يستطيعوا ولن يستطيعوا إحصاءه مما هو في علم الله وتتكون المَجَرَّة عموماً من أعداد كبيرة من النجوم والسحب الغازية «السدم» ويوجد في الكون أكثر من مائة بليون مَجَرَّة، كل واحدة تضم بين [١٠٠ ـ ١٠٠٠ بليون نجماً] وأعداد كبيرة من السدم. وتتخذ المجرات في الكون أحجاماً وأشكالاً مختلفة ومتعددة فمنها البيضاوي، والحلزوني وغير المنتظم في شكله وغير ذلك. وعلى الرغم من أمكانية العلماء تحديد الأشكال التي تنتظم فيها تلك المجرات، إلا أنهم ما زالوا بعد غير قادرين على الإجابة عن كثير من الأسئلة، مثل كيفية تغير شكل المَجَرَّة، ولمعانها، وبريقها خلال مجرى حياتها.



المجمل:

المجمل في اللغة: المبهم، ولذلك قيل عن المبهم: إنه المجمل وقد مضى الحديث عن ذلك. (انظر: المبهم).

وقيل: المجمل لغةً: هو المجموع، من قولك: أجمل الحساب إذا جمعه وجعله جملة واحدة. وقيل: هو المتحصّل من أجمل الشيء إذا حصله.

وفي الاصطلاح: عرف بتعريفات عديدة أشهرها أنه: ما ازدحمت فيه المعاني، واشتبه المراد فيه اشتباهاً لا يدرك بنفس العبارة، بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب والتأمل. وليس المراد بالطلب والتأمل هنا الاجتهاد في التفسير الفقهي أو التأمل في المراد باللفظ، فكل هذا لا يبين به المجمل، ولكن المراد التماس دليل توقيفي من القرآن أو السنَّة يكون بياناً لذلك المجمل على ما مضى في أقسام المبين. (انظر: المبيِّن).

وهنالك تعريفات أخرى للمجمل؛ منها:

١ ـ قيل: المجمل ما لم تتضح دلالته، أي: ما له دلالة غير واضحة، وقد اقتصر على هذا التعريف السيوطي في الإتقان.

٢ ـ وقيل: المجمل هو اللفظ الذي إذا أطلق لم يفهم منه شيء.

وقد اعترض على هذا التعريف ووصف بأنه غير جامع وغير مانع، فأما كونه غير جامع؛ فلأنه لا يشمل المجمل إذا كان فعلاً، مثل قيامه ﷺ من الركعة الثانية بدون تشهد، فإنه محتمل لأن يكون قيامه عن سهو، فلا يدل على جواز ترك التشهد، وأن يكون عن عمد فيدل على جواز تركه.

وأما كونه غير مانع؛ فلأنه يشمل اللفظ المهمل ـ الذي لا يفيد شيئاً ـ فإنه بطبيعته إذا ما أطلق لا يفهم منه شيء، ومع ذلك فهو لا يعد من قبيل المجمل؛ لأن الإجمال والبيان من صفات اللفظ الموضوع[1].

---

(١) انظر أصول الفقه، د. أبو النور زهير، ٣/ ٤.



وقد أفرد الشيخ الشنقيطي ـ رحمه الله ـ للمجمل والمبين مبحثاً خاصاً به في مقدمة كتابه أضواء البيان. واختار من بين الآراء المتعددة في تعريف المجمل بأنه:

«ما احتمل معنيين أو أكثر من غير ترجيح لواحد منهما أو منهما على غيره».

وعرفه صاحب مراقي السعود بقوله:

وذو وضوح محكم والمجمل هو الذي المراد منه يجهل[1]

وهذا الذي اختاره الشنقيطي تعريفاً للمجمل جعله بعض العلماء تعريفاً للمحتمل وليس المجمل، وهذا على رأي من يفرق بين المجمل والمحتمل. وهو ما سيأتي بيانه. (انظر: المحتمل).

* قالوا: ينبغي التوقف عن العمل بالمجمل حتى يرد البيان، ثم إن هذا البيان قد يأتي عقب المجمل مباشرة وقد يأتي منفصلاً عنه. (انظر: المبيِّن).

*** من أسباب وقوع الإجمال في القرآن الكريم:**

أ ـ الاشتراك، كقوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فإن القرء موضوع للطهر والحيض. (انظر: المشترك اللفظي).

ب ـ الحذف، نحو: ﴿وَتَرۡغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧] فهناك محذوف اختلف في تقديره، فقيل: «في»، وقيل: «عن»، والحذف باب تفرعت عنه فروع كثيرة. (انظر: الحذف).

ج ـ اختلاف مرجع الضمير، نحو: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ

---

(١) أضواء البيان، ١/ ٢٤، مراقي السعود: هو نظم في أصول الفقه ومؤلفه هو عبدالله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، وقد شرح الماتن أو الناظم نفسه هذا النظم في كتاب سماه: «نشر البنود على مراقي السعود».



ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾ [فاطر: ١٠]، فإنه يحتمل أن يعود ضمير الفاعل في «يرفعه» إلى ما عاد عليه ضمير «إليه» وهو الله، ويحتمل عوده على العمل.

د ـ احتمال العطف والاستئناف، نحو: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ٧]، وقد مضى التعليق على ذلك. (انظر: المتشابه).

هـ ـ غزابة اللفظ، نحو: ﴿فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢].

و ـ عدم كثرة الاستعمال، نحو: ﴿ثَانِيَ عِطۡفِهِۦ﴾ [الحج: ٩].

ز ـ هناك آيات دار حولها خلاف من جهة كونها مجملة أولاً، والصواب أنه لا إجمال فيها، ومنها الألفاظ التي علق التحريم فيها على الأعيان نحو: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣]، فواضح أن المراد تحريم الزواج بهن وكذا ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، أي: أكلها والانتفاع بها، ومن هذه الآيات أيضاً قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]، والجمهور على أنه لا إجمال فيها خلافاً للأحناف، وكذا قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، والتفصيل في كتاب «إرشاد الفحول» للشوكاني وفي «الإتقان».

المجموعة الشمسية:

أحد مصطلحات التفسير العلمي وتتكون مجموعتنا الشمسية من الشمس وما يدور حولها من أجرام سماوية نتيجة جاذبيتها وهذه المجموعة التي تدور حول الشمس هي: «الأرض، عطارد، الزهرة، المريخ، المشتري، زحل، أورانوس، نبتون، بلوتون» (انظر: الكوكب)، بالإضافة إلى أكثر من ألف كويكب، وأقمار الكواكب، والمذنبات والشهب، وتبلغ كتلة الشمس حوالى سبعمائة مرة من كتلة باقي المجموعة.

المجهول:

* المجهول عند النحويين هو الفعل الذي لم يذكر فاعله في الكلام



إما للإيجاز وإما للعلم به، وإما للجهل به، إما لإبهامه على السامع ونحو ذلك، ويقال له: المبني للمجهول.

* والمجهول عند المحدثين هو الراوي الذي لم تعرف عينه أو حاله لسبب من أسباب الجهالة بالراوي وهي كثرة نعوته، وقلة روايته وعدم التصريح باسمه، وأحكام الجهالة مفصلة في كتب علوم الحديث.

المجوس:

هم طائفة قد ذكرها القرآن يدين أصحابها بالمجوسية وهي لفظة فارسية، فمن هم المجوس وما المجوسية؟ أقوال:

١ ـ قيل: المجوس هم قوم عبدوا الشمس والقمر.

٢ ـ وقيل: هم عبدة النار.

٣ ـ وقيل: هم الثنوية الذين يؤمنون بوجود إلٰهين؛ أحدهما: للخير، والآخر: للشر.

٤ ـ وقيل: المجوسية هي الزرادشتية ويؤكد فريق من الباحثين أن المجوسية أسبق من الزرادشتية، وأن زرادشت حددها وأظهرها وزاد فيها في القرآن الثالث الميلادي.

٥ ـ وقيل: هم أهل كتاب ولهم رسول ولكنهم بدّلوا وحرفوا بدليل حديث البخاري عن النبيّ ﷺ قال: «**سنوا بهم سنّة أهل الكتاب**».

وقال المعارضون ـ وهم الأكثرون ـ: هم ليسوا أهل كتاب، وإنما يعاملون معاملتهم فقط في أخذ الجزية منهم للحديث المذكور.

المحاجّة:

المحاجّة هي أن يطلب كل واحد من المتحاجّين أن يرد الآخر عن حجته ومحجته. ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ٨٠].





المحاذاة:

قال ابن فارس في كتابه «الصاحبي في فقه اللغة»، ونقله بتمامه السيوطي في المزهر:

المُحاذاة: أن تجعل كلاماً ما بِحذاء كلام، فيُؤتى به على وزنه لفظاً، وإن كانا مختَلِفَين. فيقولون: الغَدَايا والعَشايا. فقالوا: الغَدَايا، لانضمامها إلى العَشايا. ومثلُه قولهم: أعوذُ بك من السامَّةِ واللامّة. فالسامَّة من قولك: سمَّت النعمة إذا خصَّتْ، واللاّمّة أصلها من ألمَّت، لكن لما قُرِنت بالسامَّة جُعِلتْ في وزنها.

قال: وذكر بعضُ أهل العلم أن من هذا الباب كتابة المصحف، كتبوا: (والليل إذا سجي) بالياء، وهو من ذوات الواو، لمَّا قُرِن بغيره، ممَّا يُكْتَب بالياء.

قال: ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ﴾ فاللام التي في ﴿لَسَلَّطَهُمْ﴾ جوابُ لو. ثم قال: ﴿فَلَقَـٰتَلُوكُمْ﴾ فهذه حُوذِيتْ بتلك اللام، وإلا فالمعنى لسلَّطهم عليكم، فقاتلوكم.

ومثلُه: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ﴾ فهما لاما قَسَم، ثم قال: ﴿أَوْ لَيَأْتِيَنِّى﴾ فليس ذا موضعَ قسم؛ لأنه عُذْر للهُدْهد؛ فلمَ يكن ليُقْسِمَ على الهدهد أن يأتيَ بُعذْر، لكنّه لما جاء به على أثر ما يجوز فيه القسم أجْراه مَجْراه؛ فكذا باب المحاذاة. اهـ.

وهذه اللام تسمى لام المحاذاة وذكرها المفسرون هكذا لام المحاذاة وبعضهم يقول: هي لام المحاذاة والازدواج.

* والمحاذاة عند أهل المعاني هي اللفظ الزائد الذي لا فائدة له، وهذا بالقطع لا وجود له في القرآن، وعلى هذا فالمحاذاة هي الحشو. (انظر: الحشو). وزاد بعضهم أنها الحشو القبيح.

* وعند المتكلمين والحكماء: الاتحاد في الوضع كشخصين تساويا في الوضع بالقياس إلى ذلك، ويقال لها أيضاً: موازاة.



المحال:

هو ما لا يعقل حصوله، أو يتنافى وجوده، وما يناقض ظواهر الطبيعة، أو بأسلوب أعمّ هو كل ما يمتنع تحقيقه.

المحاورة:

المحاورة هي المرادّة في الكلام والمراجعة فيه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ﴾ [الكهف: ٣٧]، وهي ضرب من ضروب الأدب الرفيع، وفي القرآن الكريم منها الكثير، وقد مضى الكلام عنها. (انظر: الحوار)، ويقال لها: المراجعة أيضاً. (انظر: المراجعة).

المحتمل:

يطلق المحتمل على المشكوك فيه وهو أحد معاني «الجائز» ويعنى به: ما حصل في العقل أنه يستوي فيه الطرفان، أو كان غير ممتنع الوجود في نفس الأمر أو في حكم الشرع.

* وفي الأصول؛ قال البعض: إن المحتمل هو المجمل وقد علّق على ذلك ابن الحصار كما في الإتقان بقوله: من الناس من جعل المجمل والمحتمل بإزاء شيء واحد، والصواب أن المجمل: اللفظ المبهم الذي لا يعرف المراد منه، والمحتمل: اللفظ الواقع بالوضع الأول على معنيين مفهومين فصاعداً، سواء كان حقيقة في كلها أو بعضها قال: والفرق بينهما أن المحتمل يدل على أمور معروفة واللفظ مشترك متردد بينهما، والمبهم لا يدل على أمر معروف مع القطع بأن الشارع لم يفوض لأحد بيان المجمل بخلاف المحتمل.

المحدِّث:

هو عند المحدثين: من اشتغل بالحديث رواية ودراية، وجَمْعَ رواة واطلع على كثير من الرواة والروايات في عصره، وتميز في ذلك، حتى عرف فيه خَطّه واشتهر فيه ضبطه. وقيل: المحدّث من تحمل الحديث رواية واعتنى به دراية.



المحرّف:

(انظر: التحريف).

المَحْرَم:

المَحْرَم ـ بفتح الميم والراء ـ هو بالنسبة للمرأة من يحرم عليه نكاحها على التأبيد بقرابة أو رضاع أو مصاهرة.

المُحْرِم:

المُحْرِم ـ بضم الميم وكسر الراء ـ هو قاصد الإحرام. والإحرام لغةً: نية الدخول في التحريم، لأن المُحرم يحرم على نفسه بنية الإحرام ما كان مباحاً له قبل الإحرام من النكاح والطيب ونحوهما.

وشرعاً: هو نية النُسك، أي: الدخول فيه.

وقد يعرف شرعاً أيضاً بأنه: تحريم أشياء وإيجاب أشياء عند قصد الحج.

المحسن المأجور:

هو عند أهل التلاوة: الذي درس التجويد وأتقنه وقرأ القرآن فجوده من غير لحن.

ويقاسمه عندهم: **المُسِيءُ المأجورُ** وهو الذي في لسانه عوج بحيث لا يتمكن من نطق الحروف جيداً إما خلقة أو عجمة ويسعى باذلاً جهده لإزالة ذللك من لسانه.

والمُسِيءُ المأزورُ: وهو الذي قدر على تصحيح كلام الله تعالى العربي الفصيح وعدل به إلى اللفظ الأعجمي.

المحسنات البديعية:

هي وجوه تحسين الكلام وهي قسمان:

١ ـ محسنات لفظية: ومنها الجناس، والسجع، والتشريع، ورد العجز على الصدر أو التصدير، ولزوم ما لا يلزم أو الإعنات. (انظر كلًّا في محله).

٢ ـ محسنات معنوية: ومنها: المبالغة، والتجريد، والتقسيم، والتورية، والطباق، والطي والنشر، وتجاهل العارف والقول بالموجب، والإدماج، والاستتباع، وحسن التعليل، وتأكيد الذم بما يشبه المدح وعكسه وغير ذلك. (انظر كلًّا في محله).

المحسوس:

هو المدرك بالحس. (انظر: الحس).

المحفوظ:

هو في اصطلاح المحدثين: ما رواه الأوثق مخالفاً لرواية الثقة وهو حديث مقبول ويقابله الشاذ وهو مردود. (انظر: الشاذ).

المحكم:

(انظر: المتشابه).

محكم الحديث

المحكم لغةً: اسم مفعول من «أحكم» بمعنى: أتقن.

ومحكم الحديث عند المحدثين هو الحديث المقبول، الذي سلم من معارضة مثله. وأكثر الأحاديث النبوية كذلك، وقليل منها ليست كذلك. (انظر: مختلف الحديث).

وقد ذكر الحاكم في معرفة علوم الحديث له هذا النوع وسماه تسمية تصلح تعريفاً له حيث قال: «الأخبار التي لا معارض لها بوجه من الوجوه».



مخارج الحروف وصفاتها:

جعله بعض العلماء علماً مستقلاً بإضافة صفات الحروف إليه. وعرفه طاش كبري زادة بقوله: هو معرفة تصحيح مخارج الحروف كيفية وكمية وصفاتها العارضة لها بحسب ما يقتضيه طباع العرب لشرفها، وشدة اهتمامنا بضبط علومهم.

قال: والغاية الأولية لهذا العلم: الاحتزاز عن الخطأ في تلفظ كلام العرب بحسب مخارج حروفه.

وغايته الأخيرة: القدرة على قراءة القرآن كما أنزل، بحسب مخارج الحروف وصفاتها.

وقد أدرجه السيوطي في «الإتقان» ضمن النوع الرابع والثلاثين، مع موضوعات أخرى، لكنه في كتابه «التحبير في علم التفسير» أفرد له النوع الثامن والثلاثين.

* أما عن صفات الحروف فهي تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: صفات لازمة، وهي الملازمه للحرف بحيث لا تفارقه في حال من الأحوال وهي ثمان عشرة صفة هي كالتالي: الجهر، والهمس، والشدة، والرخاوة، والتوسط، والاستعلاء، والاستفال، والإطباق، والانفتاح، والإذلاق، والإصمات، والصفير، والقلقلة، واللين، والانحراف، والتكرير، والتفشي، والاستطالة (انظر كلًا في مادته)، وهذه الصفات تتنوع إلى نوعين:

أحدهما: صفات لها ضد وهي كالتالي: الهمس وضده الجهر، والشدة وضدها الرخاوة وكذلك التوسط، والاستعلاء وضده الاستفال، والإطباق وضده الانفتاح، والإذلاق وضده الإصمات.

وثانيهما: صفات لا ضد لها وهي سبع: الصفير، القلقلة، اللين، الانحراف، التكرير، التفشي، الاستطالة.



والقسم الثاني، صفات عارضة وهي التي تعرض للحرف في بعض الأحوال وتنفك عنه في أحوال أخرى كالتفخيم والترقيق.

وقد نظم بعض الفضلاء [هو الشيخ إبراهيم سعد تلميذ الشيخ حسن الجريسي الكبير] واسم النظم: «إغاثة الملهوف في عدد صفات الحروف» قال فيها:

الحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى الدَّوَامِ … مُنَزِّلِ القُرْآنِ بِالأَحْكَامِ

ثُمَّ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ دَائِمَا … عَلَى نَبِيٍّ قَدْ سَمَا ثُمَّ نَمَا

مُحَمَّدٍ وَصَحْبِهِ وَالآلِ … وَمُقْرِئِ القُرْآنِ ثُمَّ التَّالِي

وَبَعْدُ هذا النَّظْمُ في الصِّفاتِ … لِكُلِّ حَرْفٍ عُدَّ في الآياتِ

تَصْرِيحُ ما قَدْ قَرَّرَ ابْنُ الْجَزَرِي … فِي نَظْمِهِ المُقَدِّمَة فاسْتَقْرِي

سَمَّيْتُهُ إغَاثَةَ الْمَلْهُوفِ … فِي عَدَدِ الصِّفَاتِ لِلْحُرُوفِ

لِلْحَرْفِ قُلْ بِخَمْسَةٍ أَوْ سِتَّةِ … أَوْ سَبْعَةٍ فَعِيْ لِهذا وَاثْبِتِ

وَإِنْ لِحَرْفٍ قُلْتُ وَسْطٌ عِنْدَهُ … مَا بَيْنَ رِخْوٍ وَالشَّدِيدِ عُدَّهْ

أَرْجُو بِهِ أَنْ يَنْفَعَ الْمُحْتَاجَا … بِفَهْمِهِ يَكُنْ لَهُ سِرَاجَا

لِلْهَمْزِ جَهْرٌ شِدَّةٌ ثُمَّ اسْتَفِل … وَافْتَحْ وَأَصْمِتْ قُلْ لَهُ خَمْسٌ نُقِلْ

لِلْبَاءِ جَهْرٌ شِدَّةٌ مُسْتَفِلَهْ … كَذَا افْتَحَنْ وَأَذْلِقَنْ مُقَلْقَلَهْ

سِتٌّ لَهُ وَالتَّا لَهُ خَمْسٌ نُقِلْ … فَاهْمِسْ وَشُدَّ افْتَحْ لَهُ كَذا اسْتَفِلْ

وَاصْمِت كَذَا الثَّا اهْمِسْ رُخاءً وَافْتَحَا … وَاسْتَفل اصْمِتْ خَمْسَةٌ قَدْ صُحِّحَا

وَالْجِيمَ فَاجْهَرْ شُدَّ وَاسْتَفِلْ بِهَا … كَذا افْتَحْ اصْمِتْ قَلْقِلاً سِتٌّ لَهَا

ثُمَّ اهْمِسْ الْحَاءَ رَخْ وَاسْتَفِل كَذا … وَافْتَحْ وَأَصْمِتْ خَمْسَةً قَدْ أَخَذَا

وَالْخَا اهْمِسَنْ مَعَ رِخْوَةٍ وَاسْتِعْلاَ … فَتْح وَإِصْمَاتٍ بِخَمْسٍ تُجْلَى

ثُمَّ اجْهَر الدَّالَ شَدِيداً مُستفَلْ … وَافْتَحْ وَأَصْمِتْ قَلْقِلاً سِتٌّ جُعِلْ

لِلذَّالِ جَهْرٌ ثُمَّ رِخْوٌ وَاسْتِفَا … لَهُ فَتْحٌ وَإِصْماتٌ فَخَمْسٌ يُكْتَفى

لِلرَّاءِ قُلْ سَبْعٌ فَاجْهَرْ وَسِّطَنْ … كَذَا اسْتَفِلْهُ ثُمَّ فَافْتَحْ اذْلِقَنْ

كَذَا انْحِرافٌ ثُمَّ تَكْرِيرٌ جُعِلْ … فَذَا تَمَامُ سَبْعَةٍ لَهَا نُقِلْ

وَخُذْ صِفَاتِ الزَّايِ يا مَنْ يَعْقِلُ ... جَهْرٌ ورِخْوٌ ثُمَّ فَتْحٌ مُسْفَلُ
وَأَصْمِتَنْ وَتَمَّ بالصَّفِيرِ ... سِتٌ لَهَا أَتَتْ بِلاَ نَكِيرِ
وَاهْمِسْ لِسِينٍ ثُمَّ رَخْ وَاسْتَفِلْ ... وَافْتَحْ وَأَصْمِتْ وَاصْفِرَنْ سِتٌ نَقُلْ
وَبَعْدَ هَمْسِ الشِّينِ رَخْ وَاسْتَفِلْ ... وَافْتَحْ وَأَصْمِتْ وَالتَّفَشِّي قَدْ جُعِلْ
فَهذِهِ سِتٌّ وَقُلْ لِلصَّادِ هَمْسٌ ... وَرِخْوٌ أَطْبِقَنْ يَا بَادِي
مُسْتَعْلياً زِدِ الصَّفيرَ مُصْمَتَا ... سِتٌّ لَهَا فَاحْفَظْ لِقَوْلِي يَا فَتى
لِلضَّادِ سِتَّةٌ بِلا شِقَاقِ ... جَهْرٌ وَرِخْوٌ ثُمَّ بالإِطْبَاقِ
مُسْتَعْلياً وَمُصْمَتاً مُسْتَطِلا ... فَاقبَلْ وَقُلْ لِلطَّاءِ سِتاً تَجْمُلا
جَهْراً وَشِدَّةً كَذَا لاِسْتِعْلا ... وَأَطْبِقَنْ وأصمِتَنْ مُقَلْقِلا
وَالظَّا اجْهَرَنْ بالرِّخوِ وَالإِطْباقِ ... مُسْتَعْلياً وَمُصْمَتاً يا رَاقي
بالخَمْسِ خُذْ وَالعَيْن فَافتَحْ وَاجْهَرا ... كَذَا استَفِلْهُ وَسِّطْ واصمتْ تَظفُرا
فَهذِهِ خَمْسٌ وَقُلْ لِلْغَيْنِ ... خَمْسٌ أَتَتْ أَيْضاً بِغَيْرِ مَيْنِ
فَاجهَرْ وَرَخْ وَافْتَحَنْ مُستَعلياً ... وَأصمتَنْ وَكُنْ لِقَوْلِي صاغِيَا
ثُمَّ اهْمِسِ الفَاءِ رَخَاءَ مُذْلَقَا ... كَذَا استَفِلها وَافْتَحَنْ خَمساً ثِقَا
لِلقَافِ جَهْرٌ شِدَّةٌ وَالصَّمْتُ ... وَاسْتَعلِ وَافتَحْ قَلْقِلا ذِي سِتُّ
وَاهْمِسْ بِشِدَّةٍ لِكَافِ وَاصْمتَنْ ... وَاسْتَفلْ افْتَحْ خَمْسَةٌ لَهَا اثْبِتَنْ
وَاخْفِظْ لِسِتٌ قَدْ أَتَتْ لِلَّامِ ... فَاجْهَرْ وَوَسِّطْ وَاسْتَفل يَا سَامي
وَافْتَحْ وَأَذْلِقَنْ بالانِحرَافِ ... وَالْمِيمَ وَالنُّونَ بِلا خِلافِ
فَاجْهَرْهُمَا وسِّطْهُمَا أَسْفِلْهُمَا ... وَافْتَحْهُمَا أَذْلِقْ فَخَمْسٌ لَهُمَا
لِلْهَاءِ صَمْتٌ ثُمَّ رِخْوٌ هَمْسُ ... وَاسْتَفِلِ افْتَحْهَا فَتِلْكَ خَمْس
لِلْواوِ سِتَّةٌ كَمَا لِلْيَاءِ ... فَاجْهَرْ وَرَخْ وَاسْتَفلْ يَا رَائي
كَذَا افْتَحَنْ وَأَصْمتَنْ باللِّين ... وَاحْفَظْ لِنَظْمي تُدْعَ بالْفَطِينِ
أَبْيَاتُهُ وُدُّ زَكي فَاحْسُبِ ... مَقَالُ إِبْرَاهِيمَ سَعْدِ الْمُذْنِبِ
يَغْفِرْ لَهُ ذُنُوبَهُ الْغَفَّارُ ... فَإِنَّهُ مُهَيْمِنٌ سَتَّارُ
ثُمَّ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ سَرْمَدا ... عَلَى خِتَامِ الأَنْبِيَاءِ أَحْمَدا

وَالآلِ وَالصَّحْبِ وَالأَنْصَارِ ... وَكُلِّ عَالِمٍ وَكُلِّ قَارِي
مَا هَبَّتِ النَّسِيمُ فِي الأَسْحَارِ ... أَوْ مَالَتِ الأَغْصَانُ بِالأَشْجَارِ

* **وأما عن مخارج الحروف،** فهي خمسة إجمالية يدخلها التفصيل بعد ذلك وهي: الجوف، والحلق، واللسان، والشفتان، والخيشوم.

وتفصليها كالتالي:

أ ـ الجوف: وهو للألف والواو والياء المديتين، أي: الساكنتين بعد حركة تجانسهما.

ب ـ الحلق: وهو مشتمل على مخارج ثلاثة: أقصى الحلق للهمزة والهاء، ووسطه للعين والحاء المهملتين، وأدناه للغين والخاء المعجمتين.

ج ـ اللسان: ومخارجه عشرة، هي: أقصى اللسان مما يلي الحلق وما فوقه من الحنك للقاف، وأقصاه من أسفل مخرج القاف للكاف والجيم والشين والياء من وسط اللسان، والضاد من حافة اللسان اليمنى أو اليسرى مع لحم أصول الأضراس، واللام من أول حافة اللسان اليمنى إلى آخرها، والنون من طرف اللسان أسفل اللام قليلاً، والراء من طرف اللسان من مخرج النون، لكنها أدخل في ظهر اللسان، والطاء والدال والتاء من طرف اللسان مع لحم أصول الثنايا العليا مصعداً إلى جهة الحنك، والصاد والسين والزاي وهي حروف الصفير من بين طرف اللسان وأطراف الثنايا العليا.

د ـ الشفتان: وتشتملان على مخرجين، باطن الشفة السفلى وأطراف الثنايا العليا للفاء، وبين الشفتين للواو والباء والميم، إلا أن الواو يحصل عندها انفتاح، والباء والميم يحصل عندهما انطباق.

هـ ـ الخيشوم: وهو مخرج الغنة في الإدغام، والنون والميم الساكنة.

* لمعرفة مخرج الحرف عليك أن تُسَكِّنه، بعد أن تأتي بالهمزة قبله، فما ينحصر الصوت به هو مخرجه.

مختلِف الحديث:

مختلِف ـ بكسر اللام ـ اسم فاعل من الاختلاف ضد الاتفاق وفي اصطلاح المحدثين: هو الحديث المقبول المعارض بمثله مع إمكان الجمع بينهما. وقيل: هو ما تعارض ظاهره مع القواعد فأوهم معنًى باطلاً أو تعارض مع نص شرعي آخر.

كما في حديث: «**لا عدوى ولا طيرة**» رواه مسلم، وحديث: «**فر من المجذوم فرارك من الأسد**» رواه البخاري، فالأول: ينفي العدوى، والثاني: يثبتها، وقد جمع العلماء بينهما بوجوه متعددة منها: أن العدوى منفية ولا تأثير لها، وأما الأمر بالفرار من المجذوم فهو لسدّ الذريعة، خشية أن يتفق للشخص الذي يخالط المجذوم نفس المرض بتقدير الله ابتداءً، فيظن أن ذلك بسبب العدوى. ومنها ما قيل: من أن هناك مقدراً محذوفاً بعد قوله: «**لا عدوى**» وهو «لا عدوى إلا بإذن الله»، وغير ذلك.

*** كيف نتعامل مع الأحاديث المُشكِلة؟**:

الأحاديث المُشكِلة تنقسم إلى قسمين:

١ ـ أن يمكن الجمع بين الحديثين المختلفين بوجه من التفسير يزيل الإشكال كما في حديث العدوي الذي سقناه، وهنا يتعيّن الجمع يجب العمل بكلا الحديثين المتعارضين ظاهراً، وأكثر هذه الأحاديث يندرج تحت هذا القسم.

٢ ـ أن يتضادّ الحديثان بحيث لا يمكن الجمع بينهما بحال من الأحوال، وهذا أيضاً قسمان:

الأول: أن يظهر كون أحدهما: ناسخاً، والآخر: منسوخاً، فيعمل بالناسخ ويترك المنسوخ.

الثاني: أن لا تقوم دلالة على النسخ فيُلْجَأ حينئذٍ إلى الترجيح والترجيح وجوهه عديدة، وقد ذكرنا سلفاً بعضاً منها (انظر: الترجيح)، وهنا



يقال للراجح: «محفوظ» (انظر: المحفوظ)، وللمرجوح «شاذ» (انظر: الشاذ).

فإن لم يمكن الجمع ولا الترجيح ولم يتعين النسخ لزم التوقف عن العمل بهما حتى يظهر لنا مرجح، وقيل: بل يضعفان ويحكم عليهما بالاضطراب.

المخدرات:

مادة تسبب في الإنسان والحيوان فقدان الوعي بدرجات متفاوتة وقد ينتهي إلى غيبوبة تعقبها الوفاة ومن المخدرات الأفيون ومستحضراته، والمورفين ومشتقاته، والكوكايين، والهيرويين وسائر ما هو معروف في عالم المخدرات، واستعمالها حرام لما توقعه بالإنسان من أضرار مالية وبدنية قد تصل إلى حد الموت. والمخدرات تؤثر تأثيراً مباشراً على الجهاز العصبي، وقد أجاز العلماء استعمال المخدرات في الأغراض الطبية.

المخصِّص:

(انظر: الخاص).

المدّ:

هو في اللغة: الزيادة. وفي اصطلاح القراء: إطالة الصوت بحرف المد، وحروف المد ثلاثة: الألف المفتوح ما قبلها أبداً، والواو المضموم ما قبلها، والياء المكسور ما قبلها.

أقسامه: ينقسم المد إلى قسمين رئيسين:

الأول: مد طبيعي، ويقال له: المد الأصلي وهو المد الذي لا يتوقف على سبب، فالمد من طبيعة حرف المد، ومقداره حركتان عند جميع القراء نحو: ﴿نُوحِيهَآ﴾.

والثاني: مد غير طبيعي، ويقال له: المد الفرعي وهو أقسام:



أ ـ المد المتصل وهو المد الذي يتصل فيه حرف المد بالهمز بعده في كلمة واحدة نحو: جاء، شاء، سوء، وهو يمد ثلاث حركات، وقيل: أربع، وقيل: خمس، وبعضهم يمده ست حركات.

ب ـ المد المنفصل وهو المد الذي انفصل فيه حرف المد عن سببه وهو الهمز، فكان حرف المد في كلمة والهمز بعده في كلمة أخرى نحو: ﴿بِمَآ أُنزِلَ﴾، ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡ﴾ وهو يمد أربع حركات أو خمساً ويجوزه قصره إلى حركتين.

ج ـ مد البدل نحو: آمن، إيماناً، أوتوا، فحرف المد في هذه الكلمات قد تقدم الهمز عليه. فمد البدل هو ما تقدم فيه الهمز على حرف المد، فيبدل حرف المد من الهمز، ويلاحظ هنا أن الهمز قد وقع قبل حرف المد بخلاف المتصل والمنفصل، فإن الهمز قد وقع بعده. ومقداره حركتان عند حفص ومن وافقه.

د ـ المد اللازم وهو أقسام أربعة: مد لازم حرفي مخفف كالمد في ﴿ص﴾، ﴿ق﴾، والميم من ﴿الٓمٓ﴾، ومد لازم حرفي مثقل كمد اللام من ﴿الٓمٓ﴾، ﴿الٓمٓصٓ ۝١﴾، والسين من ﴿طسٓمٓ ۝١﴾، ومد لازم كلمي مخفف نحو: ﴿ءَآلۡـَٰٔنَ وَقَدۡ عَصَيۡتَ﴾ [يونس: ٩١]، ونحو: ﴿ءَآلۡـَٰٔنَ وَقَدۡ كُنتُم﴾ في السورة نفسها [يونس: ٥١] ولا يوجد في غيرهما. والرابع مد لازم كلمي مثقل نحو: ﴿حَآجَّكَ﴾ ﴿صَوَآفَّ﴾ ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ وهذا المد بأقسامه مقداره ست حركات لزوماً.

هـ ـ المد العارض وهو ما عرض السكون فيه من أجل الوقف، مثل: ﴿ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ ﴿نَسۡتَعِينُ﴾ ﴿ٱلدِّينِ﴾ وله أحكام مفصلة في كتب القراءات وكتب أحكام التجويد.

و ـ مد اللين: وهو الياء والواو الساكنتان المفتوح ما قبلهما (انظر: اللين).

وذكر العلماء عدا ذلك أنواعاً أخرى من المد، منها:



ـ مد العوض: وهو الوقف على تنوين بالفتح على غير تاء التأنيث بألف مد عوضاً عن التنوين.

ـ مد الصلة الصغرى وهو عبارة عن هاء الضمير الغائب المفرد المضمومة أو المكسورة إذا وقعت بين متحركين الثاني منهما ليس همزة قطع مع عدم الوقف عليها.

ـ مد الصلة الكبرى: وهو عبارة عن هاء الضمير الغائب المفرد المضمومة أو المكسورة الواقعة بين متحركين الثاني منهما همزة قطع ولم يوقف عليها.

مد الفرق:

هو المد الفارق بين الاستفهام والخبر كما في قوله تعالى: ﴿ءَآلذَّكَرَيْنِ﴾، ﴿ءَآلْـَٔنَ﴾.

مدار الشمس والقمر والكواكب:

* الشمس إحدى نجوم السماء وهي كتلة من الغازات الملتهبة في مركز المجموعة الشمسية، وهي نجم متوسط الحجم بيد أن قرصها يبدو كبيراً لقربها من الأرض وللشمس مجموعة تدور حولها. (انظر: المجموعة الشمسية).

* والقمر هو جسم مظلم كروي تابع للأرض يبعد حوالى [٣٨٦٩٥٢ كم] عن الأرض وقطره حوالى (٣٤٠٠ كم)، أي: أكبر بقليل من ربع قطر الأرض، وهو يضيء بسقوط أشعة الشمس على جزئه المقابل لها، وتتغير رؤيتنا لشكل القمر وهيئته كبراً وصغراً تبعاً لتدرجه في منازله ولحجم الجزء المواجه للشمس منه.

* وأما الكواكب فقد مضى التعريف بها. (انظر: الكواكب).

* عبر القرآن الكريم عن سير الشمس والقمر وما يتبعها وبالتالي سائر النجوم والكواكب في قوله: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ



ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [يس: ٣٨ - ٤٠]، فقد أثبت العلم صدق ما أخبر به القرآن من كون كل من الشمس والقمر وغيرهما يجري في أفلاك متوازية تجعل من المستحيل أن يلتقي أحدهما بالآخر، وكذلك الأرض أيضاً (انظر: كروية الأرض)، والقمر خلال دورته حول الأرض ودورة الأرض حول الشمس يمر بمجموعات من النجوم تسمى منازل القمر.

المداهنة:

هي المداراة والمصانعة والملاينة وقد عرفها الجرجاني ببعض صورها فقال: هي أن ترى منكراً وتقدر على دفعه، ولا تدفعه حفظاً لجانب مرتكبه، أو جانب غيره أو لقلة مبالاة في الدين.

المدبّج:

المدبّج اسم مفعول من التدبيج بمعنى: التزين.

وفي اصطلاح المحدثين: هو أن يروي القرينان كل واحد منهما عن الآخر، والأقران هم المتقاربون في السن والإسناد ومثال المدبج رواية ابن شهاب الزهري عن عمر بن عبدالعزيز والعكس وهما تابعيان ونحو ذلك، وسمّي مدبّجاً لتساوي الراوي والمروي عنه كما يتساوى الخدان.

المدح:

* معنى المدح والفرق بينه وبين كل من الحمد والشكر (انظر: الشكر).

وضد المدح الذم وهو العيب واللوم.

* أفعال المدح هي: نعم، وحبّ، وحبّذا.

وأفعال الذم هي: بئس، وساء، ولا حبّذا، ويلحق بها كل فعل ثلاثي



مجرد على وزن «فَعُلَ» بفتح الفاء وضم العين بشرط أن يكون صالحاً لأن يبنى منه فعل التعجب. ففي المدح، نحو: كَرُم الفتى زيد، وفي الذم، نحو: لؤم الخائن فلان.

* في مقام المدح يشبه الأدنى بالأعلى والعكس في مقام الذم وقد يشبه الأعلى بالأدنى لا في مقام الذم ولكن بالسلب. (انظر: تشبيه الأدنى بالأعلى).

* جملة أفعال المدح والذم جملة إنشائية غير طلبية، لا خبرية، ولا بد لها من فاعل ومخصوص بالمدح أو الذم وقد يحذف إذا دل عليه دليل كما في قوله تعالى: ﴿نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٣٠]، أي: نعم العبد أيوب حيث تقدم ذكره.

المدح في معرض الذم:

(انظر: تأكيد المدح بما يشبه الذم).

المدرج:

* المدرج من القراءة هو ما زيد فيها على وجه التفسير، وقد مضى. (انظر: الإدراج).

* وعند المحدثين هو ما غير سياق إسناده، أو أدخل في متنه ما ليس منه بلا فصل.

ومن تعريفه يبين لنا أن الإدراج قد يكون في المتن وقد يكون في السند.

والمدرج من أنواع الضعيف عند المحدثين.

المدلّس:

المدلّس اسم مفعول من التدليس وهو في اللغة: كتمان عيب السلعة عن المشتري، وأصل التدليس مشتق من «الدّلَس»: وهو الظلمة أو اختلاط



الظلام وفي اصطلاح المحدِّثين: هو إخفاء عيب في الإسناد وتحسين لظاهره وهو نوع من الغش، ولذا كان المدلّس ضعيفاً.

والتدليس أنواع مفصلة في كتب علوم الحديث.

المدلول:

هو ما يلزم من العلم بشيء آخر العلم به.

المدني من القرآن:

(انظر: المكي والمدني).

المذكّر:

هو اسم لم توجد فيه علامة التأنيث، لا لفظاً، ولا تقديراً، ولا حكماً.

وعرفه بعضهم بقوله: هو ما يصح أن تشير إليه بقولك: هذا.

وهو قسمان:

أ ـ حقيقي، وهو ما يدل على ذكر من الناس أو الحيوان، نحو: رجل، صبي، أسد. والضابط في ذلك أن يكون للمذكر أنثى من جنسه.

ب ـ غير حقيقي، وهو ما يعامل معاملة الذكر من الناس والحيوان، نحو: حجر، ثوب، كتاب، باب.

* ويقابله المؤنث وهو: اسم فيه علامة التأنيث لفظاً أو تقديراً، وقيل في تعريفه: هو كل ما صح أن تشير إليه بقولك: هذه.

وهو قسمان:

أ ـ حقيقي وهو الذي يلد ويتناسل، نحو: هند، فاطمة، بقرة.

ب ـ وغير حقيقي وهو أنواع منه المجازي، نحو: ورقة، واللفظي، نحو: حمزة، وغير ذلك.





* جاء في الإتقان أن المؤنث الحقيقي لا تحذف تاء التأنيث من فعله غالباً إلا إن وقع فصل، وكلما كثر الفصل حسن الحذف، والإثبات مع الحقيقي أولى ما لم يكن جمعاً، وأما غير الحقيقي فالحذف فيه مع الفصل أحسن، نحو: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ﴿قَدۡ كَانَ لَكُمۡ ءَايَةٞ﴾ [آل عمران: ١٣]، فإن كثر الفصل ازداد حسناً، نحو: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ﴾ [هود: ٦٧]، والإثبات أيضاً حسن، نحو: ﴿وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ﴾ [هود: ٩٤]، فجمع بينهما في سورة هود وأشار بعضهم إلى ترجيح الحذف، واستدل عليه بأن الله قدمه على الإثبات حيث جمع بينهما. وهناك أحكام أخرى ذكرها السيوطي تحت قاعدة التذكير والتأنيث.

المذهب:

* المذهب في اللغة: مكان الذهاب.

وفي اصطلاح علماء المسلمين: هو منهج لفهم تعاليم الدين، وفي الإسلام مذاهب شتى متعددة الاعتبارات؛ فمنها السياسية وأخصها: الخوارج، والشيعة، وأهل السنَّة. والكلامية وأخصها: المعتزلة، والأشاعرة، والماتريدية. ومنها الفقهية وأخصها: الحنفية والمالكية والشافعية، والحنبلية وهي الأربعة المجمع عليها ومن المذاهب الفقهية الأخرى: الإباضية، والظاهرية، والشيعة.

* والمذهب في الاتجاه الحديث لدى المفكرين هو مجموعة الآراء والأفكار التي يراها أو يعتقدها إنسان ما حول عدد من القضايا العلمية والسلوكية.

المذهب الكلامي:

هو عند البلاغيين: إيراد حجة للمطلوب، على طريقة أهل الكلام. وسماه بعضهم: «الاحتجاج النظري» (انظره)، ويسميه علماء القرآن: «إلجام الخصم بالحجة» (انظره). ومثاله قول الفرزدق:



لكل امرىء نفسان نفس كريمة وأخرى يعاصيها الفتى ويطيعها

وقول آخر:

لو لم يكن أفضل الرُسل الكرام لما دامت شريعته من دون شرعهم

وقد نقل عن الجاحظ قوله: إنه غير موجود في القرآن. ولعله أراد أن صياغة حججه وبراهينه وأقيسته ليست محاكية لما عليه أهل الكلام تمام المحاكاة فللقرآن الكريم أسلوبه الخاص الذي يرتقي فوق حجج المتكلمين، وبراهين المنطقيين وقد مضى الكلام عن ذلك (انظر: الاستدلال القرآني)، فكل ما ذكر من أنواع خاضعة للاستدلال القرآني، أو جَدَلِه (انظر: جدل القرآن) تصلح أمثلة للمذهب الكلامي من جهة أنها حجج دافعة مثبتة للمطلوب القرآني ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وقد سبق التعليق على هذه الآية. (انظر: قياس الخلف).

المذْي:

المذي: هو ماء أصفر رقيق يخرج من القبل عند الشعور باللذة غالباً، وهو من نواقض الوضوء.

المذيل:

من أنواع الجناس غير التام. (انظر: الجناس).

المراجعة:

عرفها يحيى بن حمزة العلوي بقوله: هي عبارة عن أن يحكي المتكلم مراجعة في القول، ومحاورة جرت بينه وبين غيره بأوجز عبارة وأحضر لفظ، فينزل في البلاغة أحسن المنازل، وأعجب المواقع.

والمحاورات أو المراجعات القرآنية كثيرة، ومنها قول الله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:



١٢٤]، قال ابن أبي الإصبع: جمعت هذه القطعة ـ وهي بعض آية ـ ثلاث مراجعات فيها معاني الكلام من الخبر والاستخبار، والأمر والنهي، والوعد والوعيد بالمنطوق والمفهوم. قال السيوطي: أحسن من هذا أن يقال: جمعت الخبر والطلب، والإثبات والنفي، والتأكيد والحذف، والبشارة والنذارة، والوعد والوعيد.

مراعاة النظير:

(انظر: الائتلاف، ائتلاف الفاصلة، ائتلاف اللفظ مع اللفظ ائتلاف اللفظ مع المعنى).

المراقبة:

هي عند القراء: كون الكلمتين بحيث يوقف على إحداهما دون الأخرى نحو قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِۛ﴾ [البقرة: ٢]، فإنه لا يوقف إلا على ﴿رَيْبَ﴾ أو على ﴿فِيهِ﴾ ولا يوقف عليهما، ويقال لها: معانقة أيضاً أو: تعانق.

المرتد:

الارتداد لغةً: العدول والانصراف والرجوع قال تعالى: ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ﴾ [المائدة: ٢١].

واصطلاحاً: هو الخروج من دين الإسلام قولاً أو عملاً طوعاً دون إكراه. فيدخل في ذلك أن ينطق بالكفر أو يفعل ما يؤدي إليه كإنكار معلوم من الدين بالضرورة، ونحو ذلك مما هو معروف بكتب الفقه.

والمرتد إن لم يتب، حده القتل الثابت بالسنّة بقوله ﷺ: «**مَن بدّل دينه فاقتلوه**» رواه البخاري، وقد وقع الإجماع على ذلك.

وقد ادعى البعض حديثاً عدم شرعية حد الردة بدعوى أنه لم يذكر في القرآن ولهم شبه عديدة حول هذا الأمر، وقد وفقت إلى جمعها وارد عليها



في كتاب بعنوان: «الحملة العلمانية على حد الردة ـ دوافعها ودفعها»، وبينت فيه أن القرآن أومأ إلى حد الردة، ووطّأ له بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [البقرة: ٢١٧] فأرشدت الآية إلى أن حبوط الأعمال في الدنيا يدخل فيه حد الردة، بطريق الإيماء لتتولى السنة التصريح بتشريعه.

وللمرتد أحكام مفصلة في كتب الفقه.

المرجان:

* في كتب التفسير المرجان هو صغار اللؤلؤ. (انظر: اللآلىء).

قال تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾ [الرحمٰن: ٢٢]، والمعتقد لدى قدامى المفسرين أن اللؤلؤ والمرجان لا يوجدان إلا في البحر المالح ولذلك قالوا: إنما قيل: «منهما» مع أنه يخرج من أحدهما وهو الملح، لأنه لامتزاجها يكون خارجاً منهما ـ أي: العذب والملح ـ حقيقة، أو أنه نسب لهما ما هو لأحدهما.

لكننا ذكرنا سابقاً أن خروج اللآلئ صغارها وكبارها من البحرين العذب والملح هو حقيقة كما اكتشف حديثاً. (انظر: اللآلئ).

وقيل: المرجان هو الخرز الأحمر المعروف واختار هذا الرأي النووي في تهذيب اللغات مستدلاً بعطف المرجان على اللؤلؤ في الآية الكريمة وهذا القول بتأيد بما يعرف اليوم بأنه المرجان وهي في الأصل حيوان بحري.

* قال السيوطي في معترك الأقران: زعم قوم أن اللؤلؤ والمرجان قد يخرجان من الملح والعذب وهذا قول يبطله الحس. اهـ.

قلت: وهذا الذي أبطله السيوطي بالحس منذ ما يزيد على خمسة قرون قد أيده الواقع حديثاً كما مضى. (انظر: اللآلىء).

* وإذا تجاوزنا أقوال أهل اللغة والمفسرين إلى ما صار يعرف بأنه



المرجان اليوم فإنه شيء مختلف عن اللؤلؤ، فالمرجان حيوان بحري لا فقري، يتبع فصيلة القناديل البحرية، ويتكوّن من جسم كيسيّ الشكل، به فم محاط بمجسات لادغة، يعيش في مستعمرات يطلق عليها الشعاب المرجانية وهيكل المرجان ينشأ من إفراز يحدث من الخلايا المكونة للطبقة الخارجية لجسم الحيوان، وتتراكم الإفرازات لتكون هيكلاً جيرياً سميكاً باستخدام كربونات الكالسيوم الموجودة في البحر وهذا هو الذي يطلق عليه: «شعب مرجانية» وهو متعدد الألوان والأشكال فمنه الأبيض والأحمر والأسود والأزرق والوردي وغير ذلك. ويصنع منه الحلي.

وهذه الشعب المرجانية لها كثير من الفوائد فهي مصدر لكثير من المستحضرات الطبّيّة (مثل: AZT الذي يستخدم لعلاج مرض الإيدز، ومستحضرات أخرى لعلاج أمراض القلب وسرطان الدم والجلد)، وهي مصبّ اهتمام الباحثين حالياً من أجل إيجاد أدوية لعلاج السرطان، إلى جانب وقوفها سدًا منيعاً طبيعيًا للشواطئ ضد ثوران البحار.

المرجئة:

إحدى الفرق الكلامية الإسلامية، لقبوا بذلك لأنهم قالوا بإرجاء أمر المختلفين من الصحابة حيث حارب بعضهم بعضاً يعني الحرب الدائرة بين علي ومعاوية رضي الله عنهما قالت المرجئة: نرجئ أمرهم إلى الله عزَّ وجلَّ يوم القيامة ولم يخوضوا في الحكم على أيٍّ من الطائفتين، فبدأت المرجئة أمرها كحزب سياسي محايد بعيد عن الشيعة والخوارج، ثم تطورت إلى فرقة كلامية لها آراؤها في كثير من المسائل الكلامية خاصة ما يخص مسائل الإيمان والكفر والمعاصي ومن أشهر آرائهم قولهم: لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة، ولذلك قال البعض: إنهم لقبوا بالمرجئة، لأنهم يرجئون العمل عن النية، أي: يؤخرونه في الرتبة عنها وعن الاعتقاد.

مرجع الضمير:

هذا الموضوع تابع للضمير، وقد أفردته بالحديث هنا لأهميته ولكثرة ما يتعلق به من أصول وقواعد.



والضمير لا بد من مرجع يعود إليه وذلك على النحو التالي:

١ ـ قد يكون المرجع ملفوظاً به، سابقاً، مطابقاً وهو الأصل، نحو قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾ [هود: ٤٢]، ونحو: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾ [طه: ١٢١].

٢ ـ أو يكون متضمناً له، نحو: ﴿ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨]، فإنه عائد على العدل المتضمن له ﴿ٱعْدِلُوا۟﴾، أي: العدل هو أقرب للتقوى.

٣ ـ أو يكون دالاً عليه بالالتزام، نحو: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ١﴾ [القدر: ١]، وهو القرآن الذي دل عليه الإنزال التزاماً.

٤ ـ أو يكون متأخراً لفظاً، أو لفظاً ورتبة نحو: ﴿فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ٦٧﴾ [طه: ٦٧]، ونحو: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ﴾ [الكهف: ٥]، ونحو: ﴿مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾ [الجاثية: ٢٤]، ومن المؤخر لفظاً ورتبة ضمير الشأن إذا تعين الحمل عليه. (انظر: ضمير الشأن والقصة).

*** من القواعد المتعلقة بمرجع الضمير:**

١ ـ الأصل أن يعود الضمير إلى أقرب مذكور:

هذا هو الأصل لكن قد يرد الدليل على خلاف ذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ﴾ [العنكبوت: ٢٧]، فضمير ﴿ذُرِّيَّتِهِ﴾ عائد على ﴿إِبْرَٰهِيمَ﴾ وهو غير الأقرب لأنه المحدّث عنه من أول القصة إلى آخرها.

٢ ـ الأصل توافق الضمائر حذراً من التشتت:

ومثاله الضمائر في قوله تعالى ﴿لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ٩﴾ [الفتح: ٩]، فمرجع الضمائر كلها إلى الله تعالى لأن الضمير في (تسبحوه) هو لله إجماعاً. وقال البعض: الضمير في (تعزروه وتوقروه) مرجعه إلى النبيّ ﷺ وهو خلاف القاعدة لكن أحياناً يتعين تفكيك الضمائر والمخالفة بينهما لما قد يؤدي إليه القول بتوافقها من التنافر كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٢٢]؛



فالأول: لأصحاب الكهف، والثاني: لليهود، ونحو قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾ [هود: ٧٧]، قيل: ساء ظناً بقومه، وضاق ذرعاً بأضيافه.

٣ ـ الأصل تقديم مفسر لضمير الغائب:

يعلل النحاة هذا الأصل بأن ضمير التكلم والمخاطب يفسرهما المشاهدة وضمير الغائب عار عن هذا الوجه من التفسير، ولذا كان الأصل تقديم معاده ليعلم المراد بالضمير قبل ذكره، ما لأمثلة على ذلك هي المذكورة في المجموعة الأولى (انظر: رقم ١، ٢، ٣)، وبنوا على ذلك قولهم: يمتنع عود الضمير إلى متأخر لفظاً ورتبة، وهذا غير مطرد، لأن هناك مواضع يجوز فيها ذلك. (انظر رقم: ٤، وانظر: ضمير الشأن والقصة).

٤ ـ إذا ورد مضاف ومضاف إليه وجاء بعدهما ضمير، فالأصل عوده للمضاف:

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤] لأن المضاف كما في هذا المثال هو المحدّث عنه، وأما المضاف فإنه يقع ذكره بطريق التبع وهو تعريف المضاف أو تخصيصه، وتعتبر هذه القاعدة استثناء من قاعدة: «الأصل أن يعود الضمير إلى أقرب مذكور»، وقد تقوم القرينة على عوده إليه كما في قوله تعالى: ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٢]، ونحو قوله تعالى: ﴿فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٧] مخبراً به عن قول فرعون.

وعلى ذلك فإذا ما اختلف المفسرون حول مرجع الضمير في آية هل هو للمضاف أو للمضاف إليه فالراجح أن مرجعه هو المضاف، لأنه الأصل إلا إن قامت القرينة على غير ذلك.

ومما اختلفوا فيه فيترجح المراد به من خلال هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فقيل: راجع إلى لحم، وقيل: إلى خنزير وبه حكموا بنجاسة الخنزير، لكن القاعدة ترجح أن الضمير في ﴿فَإِنَّهُۥ﴾ يعود إلى ﴿لَحْمَ﴾.



٥ ـ إذا أمكن الحمل على غير ضمير الشأن تعين ذلك:

وقد تنجّز الكلام عن هذه القاعدة سابقاً. (انظر: ضمير الشأن والقصة).

٦ ـ إذا ذكر معطوفان وجاء الضمير عقبهما، فقد يعود إليهما جميعاً لفظاً ومعنًى، أو إلى الأول فقط، أو إلى الثاني فقط، أو إلى أحدهما مع إرادة الآخر أيضاً بطريق الاكتفاء:

أي: اكتفاء بذكر أحدهما عن الآخر.

فهذه طرق أربعة يختلف فيها مرجع الضمير، والمعوّل عليه في تحديده هو القرائن المفهومة من السياق ومن الأمثلة على ذلك:

أ ـ مثال ما يعود الضمير فيه إلى المذكورين قوله تعالى: ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥].

ب ـ ومثال ما يعود فيه الضمير إلى الأول فقط قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١]، أي: إلى التجارة.

ج ـ ومثال ما يعود فيه الضمير إلى الثاني قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٤] فأعاد الضمير إلى الفضة وحدها، قيل: لأنها أقرب المذكورين، وقيل: لأنها أكثر تواجداً في أيدي الناس والحاجة إليها أمس فيكون كنزها أكثر، وقيل: الضمير عائد إلى المعنى المقصود وهو الكنز كأنه قيل: والذين يكنزون الكنوز ولا ينفقونها.

وقيل: استغنى بالأخبار عن أحدهما اكتفاء بذكره عن الآخر مع كونه مراداً أيضاً وبهذا التأويل تصلح الآية مثال على الحالة الأخيرة؛ وهي:

د ـ أن يفرد الضمير بعد المذكورين ليعود إلى أحدهما اكتفاء به عن الآخر مع كونه مراداً كذلك ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]، فقيل: الضمير راجع إلى الله تعالى، وقيل: إلى الرسول ﷺ لأنه المذكور الأقرب، وسواء كان هذا أو ذاك فالآخر مراد



أيضاً، وإنما لم يذكر اكتفاء بذكر أحدهما الدال على الآخر كذلك إذ لا فرق بين إرضاء الله وإرضاء الرسول فكلاهما واحد.

٧ ـ ضمير الغائب قد يعود على غير ملفوظ به مفهوم من سياق الكلام:

ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ [الرحمـٰن: ٢٦]، أي: على الأرض وقوله: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾﴾ [الواقعة: ٨٣]، أي: بلغت الروح، وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢]، أي: الشمس. لكن إن ترددت الآراء بين احتمال إعادة الضمير إلى مذكور في السياق ومقدر غير مذكور فالأولى الحمل على المذكور.

ومثاله قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُواْ مِنْهُ﴾ [هود: ٥]، حيث اختلف حول الضمير في ﴿مِنْهُ﴾ هل هو عائد إلى الله تعالى الذي تقدم ذكره في قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ [هود: ٤] أو إلى الرسول ﷺ. وبناءً على ما ذكرنا فالمرجح عودته إلى تعالى لتقدم ذكره، حيث لم يرد للنبيّ ﷺ ذكر في السياق.

٨ ـ قد يثنى الضمير مع كونه عائداً على أحد المذكورين دون الآخر:

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ [الكهف: ٦١]، والناسي هو فتى موسى عليه السلام، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾ [الرحمـٰن: ٢٢] حيث قالوا: المراد الملح دون العذب. وقد سبقت مناقشة ذلك وإثبات أنه يخرج منهما (انظر: اللآلئ، وانظر: المرجان) وبعد، فهذه أهم الضوابط والقواعد المتعلقة بمرجع الضمير.

المُرسَل:

هو اسم مفعول من «أرسل» بمعنى: أطلق، فالمرسل إذن هو الذي لم يقيد بقيد.

* وهو في اصطلاح المحدثين: ما سقط من إسناده الصحابي، أي: بأن يسنده التابعي إلى النبيّ ﷺ.



والجمهور على تضعيفه لاحتمال أن يكون الساقط غير صحابي، والجهل بغير الصحابة يضر بالحديث ويضعف سنده. واحتج به بعض الفقهاء كأبي حنيفة، ومالك، وأحمد واشترطوا أن يكون المرسل ثقة، ولا يرسل إلا عن ثقة، أما الشافعي فقد اشترط لقبوله شروطاً وافقه عليها بعض أهل العلم؛ وهي:

أ ـ أن يكون المرسل من كبار التابعين.

ب ـ وإذا سمى من أرسل عنه سمى ثقة.

ج ـ وإذا شاركه الحفاظ المأمونون لم يخالفوه.

د ـ أن ينضم إلى ما سبق واحد مما يلي: أن يُروى الحديث من وجه آخر مسنداً، أو يُروى مرسلاً أرسله من أخذ العلم عن غير رجال المرسل الأول، أو يوافق قول صحابي، أو يفتي بمقتضاه أكثر أهل العلم.

* والمرسل عند الفقهاء والأصوليين: هو الحديث الذي انقطع إسناده على أي وجه كان انقطاعه، فهو عندهم أعم من المرسل عند المحدثين.

* والمرسل عند البلاغيين: قسم من المجاز اللغوي، وقد مضى. (انظر: المجاز المرسل).

المرسل الخفي:

هو عند المحدثين: أن يروي الراوي عمن لقيه، أو عاصره ما لم يسمع منه، بلفظ يحتمل السماع وغيره. مثل لفظ: قال. وقيل: هو الحديث الذي رواه الراوي عمن عاصره ولم يسمع منه، ولم يلقه.

وهو نوع من المنقطع إلا أن الانقطاع فيه خفي، وهو من أنواع الضعيف وفُرِّقَ بينه وبين التدليس بأن المرسل إرسالاً خفياً يروي عمن لم يسمع منه، وأما المُدَلِّس فإنه يروِي عمن سمع منه ما لم يسمعه منه بصيغة موهمة.



مرسل الصحابي:

هو عند المحدثين: ما يرويه الصحابي عن النبيّ ﷺ، ولم يسمعه منه، إما لصغر سنه، أو تأخر إسلامه، أو غيابه عن شهود ذلك.

ومنه كثير من حديث ابن عباس، وابن الزبير رضي الله عنهما وغيرهما من أحداث الصحابة. وهو عند المحدثين من الموصول لأن الساقط فيه إنما هو صحابي، والجهالة بالصحابي غير قادحة لأنهم جميعاً عدول.

مرسوم الخط:

أفرد له السيوطي النوع السادس والسبعين وقد مضى الحديث عنه. (انظر: رسم المصحف).

المُرصَّع:

من أنواع الفواصل وقد مضى. (انظر: الترصيع).

المرفوع:

* هو عند النحاة الاسم المُعرَب، أو الفعل المضارع المعرب الذي حل به الرفع، والأسماء المعربة المرفوعة هي: [الفاعل، ونائبه، والمبتدأ، والخبر، واسم «كان» وأخواتها، واسم أخوات «ليس» واسم «كاد» وأخواتها، وخبر «إن» وأخواتها، وخبر «لا» النافية للجنس، والتابع لمرفوع].

وأما الفعل المضارع، فإنه يرفع إذا لم يسبقه ناصب ولا جازم.

* والمرفوع عند المحدثين أحد أقسام الحديث باعتبار قائله وهو عندهم ما أضيف إلى النبيّ ﷺ. (انظر: الحديث المرفوع).

المركب:

* عند المحدثين: هو حديث ركب متنه بإسناد متن حديث آخر.

* وعند النحاة قد مضى. (انظر: التركيب).

المريخ:

أحد كواكب المجموعة الشمسية التي تتبعها الأرض، وهو رابع كوكب في البعد عن الشمس، وقد استحوذ كوكب المريخ على اهتمام الناس منذ زمن طويل بسبب تعرج مداره حول الشمس، وظهور ما يشبه القنوات على سطحه، ووجود كتل من الجليد عند قطبيه، وآثار من براكين هائلة وبحار جافة منخفضة ومرتفعات وأودية تمتد لآلاف الكيلو مترات فوق سطحه كما أن الاكتشافات الحديثة قد أكدت وجود ما يشبه الكائنات الدقيقة المتحجرة في تربة المريخ، كما أن غلافه الجوي أقرب ما يكون إلى الغلاف الجوي للأرض (انظر: الغلاف الجوي) مما يدل على احتمال كبير في وجود حياة بدائية على المريخ، وإن لم يتأكد الأمر حتى الوقت الحاضر وفي ضوء هذه المعطيات أعلن بعض الفلكيين أن عليه مخلوقات ذكية ولا زالت الدراسات تقوم على محاولة إثبات والباحثون في التفسير العلمي للقرآن الكريم يشيرون إلى إمكانية ذلك، انطلاقاً من قول الله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [الشورى: ٢٩]، وقد أشرت إلى ذلك سابقاً. (انظر: الغلاف الجوي). والله أعلم بحقيقة الأمر.

المزارعة:

هي مفاعلة من الزرع وهي تقتضي فعلاً من الجانبين، لكن الواقع أن فعل الزرع يقع من أحدهما، ولذا فإن تسميتها مزارعة هو من باب التغليب كالمضاربة من الضرب في الأرض، أي: السير فيها.

وشرعاً: هي عقد على الزرع ببعض الخارج منه. وينبغي أن يكون هذا البعض معلوم النسبة كالربع والثلث ونحو ذلك، ويتم هذا العقد بالإيجاب والقبول.

وقد عامل النبيّ ﷺ أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع متفق عليه وهذا هو دليل مشروعيتها.

المزامير:

أحد كتب العهد القديم، ويحتوي على الأناشيد الدينية الأساسية في



اليهودية والمسيحية، ويعزى نظم كثير منها إلى نبيّ الله داود، وهي مختلفة الموضوعات، فبعضها يعبر عن الشعور بالتوبة والحزن، وبعضها الآخر تسابيح وإشادة بجمال العالم وعجائب قدرة الله فيه، وعنايته سبحانه بالإنسان، وبعضها ليس بهذا ولا ذاك.

المزاوجة:

هي من المحسنات المعنوية وهي أن يزاوج المتكلم بين معنيين في الشرط والجزاء، بأن يجعل المعنيين الواقعين في الشرط والجزاء مزدوجين، في أن يرتب على كل منهما معنى رتب على الآخر. ومنه قول البحتري:

إذا ما نهى الناهي فلجّ بي الهوى   أصاخت إلى الواشي فلجّ بها الهجر

فقد زاوج الشاعر هنا بين نهي الناهي، وإصاخة محبوبته إلى الواشي الواقعين في الجزاء والشرط في أن رتب عليهما لجاج شيء.

ومثالها في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٥].

المزدلفة:

جبل بين منى وعرفات، يأتي إليه الحجيج ليصلوا به المغرب والعشاء بعد نزولهم من عرفات في الحج، ويبيتون به وجوباً قبل أن ينزحوا إلى منى لرمي الجمار، ويقال للمزدلفة أيضاً: المشعر الحرام كما قال تعالى: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وسمّي مَشْعَراً من الشعار وهو العلاقة حيث الدعاء عنده من شعائر الحج، ووصف بالحرام لحرمته.

المزدوج:

هو أن يكون المتكلم بعد رعايته للأسجاع ـ جمع سجع ـ يجمع في أثناء القرائن ـ أي: الجمل المسجوعة ـ بين لفظين متشابهين في الوزن



والروي كقوله تعالى: ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ [النمل: ٢٢]، وفي الحديث: «**المؤمنون هينون لينون**».

المزيد:

هو الكلمة يكون فيها حرف زائد ويقابله المجرّد. (انظر: المجرد).

المزيد في متصل الأسانيد:

هو عند المحدثين: زيادة في أثناء سند ظاهره الاتصال.

والحكم بالزيادة في هذا النوع خطر جداً، لأنه يحتمل أن يكون الراوي قد سمع من الشخص الزائد، ثم طلب العلو فسمعه من الشخص الأعلى مباشرة، هذا مكمن الخطورة فيه، ولذلك اشترطوا لرد هذه الزيادة شرطين:

١ ـ أن يكون من لم يزدها أتقن ممن زادها.

٢ ـ أن يقع التصريح بالسماع في موضع الزيادة، وإلا فمتى كان معنعناً مثلاً ترجحت الزيادة، ويعمل بالإسناد المثبت للزيادة، لأن زيادة الثقة مقبولة.

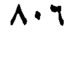
المساقاة:

هي مفاعلة من السقي. وهي عند الفقهاء: دفع شجر له ثمر مأكول، ولو غير مغروس إلى آخر، ليقوم بسقيه وما يحتاج إليه بجزء معلوم له من ثمره. بأن يقول له مثلاً: دفعت إليك هذه النخلة مساقاةً بكذا فيقول المساقي: قبلت.

فيتم العقد بذلك الإيجاب والقبول ودليلها هو دليل المزارعة الذي مضى. (انظر: المزارعة).

المسائل:

١ ـ هي عند أهل اللغة جمع مسألة بمعنى السؤال.





٢ ـ والمسائل هي القضايا التي يبرهن عليها في العلم ويكون الغرض من ذلك العلم معرفتها، ومسائل كل علم متوقفة على مبادئه. (انظر: المبادىء)، وذلك أن أجزاء كل علم ثلاثة:

١ ـ الموضوعات وهي التي يبحث في العلم عن عوارضها الذاتية.

٢ ـ المبادىء وهي حدود الموضوعات وأجزاؤها وأعراضها، ومقدمات بديهية أو نظرية.

٣ ـ المسائل.

المساواة:

* هي عند علماء البلاغة: أن يكون اللفظ مساوياً للمعنى بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص عنه هكذا عرفها قدامة بن جعفر وذكر أنها مفرّعة من باب ائتلاف اللفظ مع المعنى (انظره)، قيل: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ [فاطر: ٤٣].

* وعند المحدثين والقراء من أقسام علو الإسناد وتعني: استواء عدد الإسناد من الروي إلى آخره مع إسناد أحد المصنفين.

* حين تحدث السيوطي عن الإيجاز والإطناب في المعترك والإتقان قال: واختلف هل بينهما واسطة ـ وهي المساواة ـ أو لا؟ فقيل بذلك، وقيل هي داخلة في الإيجاز، وقرأت أن بعضهم أدخلها في الإطناب، والذين جعلوها قسماً فسروها بالمتعارف من كلام أوساط الناس الذين ليسوا في رتبة البلاغة، وفسروا الإيجاز بأنه: أداء المقصود بأقل من عبارة المتعارف، والإطناب هو أداؤه بأكثر منها لكون المقام حقيقاً بالبسط. اهـ.

المستحب:

هو عند الفقهاء المندوب وعرف بأنه: ما فعله النبيّ ﷺ مرة وتركه



أخرى، فهو دون السنَّة المؤكدة التي يشترط المواظبة عليها، وقد سبق أن أشرنا إلى تعريف الندب. (انظر: أحكام القرآن).

وقد يقال له: النفل أيضاً لكونه زائداً على غيره.

المستفيض:

هو اسم فاعل من فاض الماء إذا سال وانتشر.

وفي اصطلاح المحدثين اختلف فيه على أقوال:

١ ـ قيل: المستفيض هو نفسه الحديث المشهور. (انظر: المشهور).

٢ ـ وقيل: المشهور أعم منه، لأن المستفيض يكون في ابتدائه وأثنائه وانتهائه سوء، وليس كذلك المشهور، وقيل بالعكس.

٣ ـ وقيل: هو ما تلقته الأمة بالقبول من غير اعتبار عدد، وعليه فهو والمتواتر سواء.

المستور:

للجهالة عند المحدثين مظاهر منها جهالة العين، أو جهالة الحال.

والمستور هو مجهول الحال وروايته يتوقف فيها حتى يستبين حاله من العدالة ونحوها، وإلا فهي غير مقبولة لجواز أن يكون المستور أو مجهول الحال غير عدل. ولمعرفة بعض أسباب الجهالة (انظر: المجهول).

المسجد الأقصى:

هو مسجد بيت المقدس، أولى القبلتين، وثالث الحرمين الشريفين ومسرى الرسول ﷺ فإليه أسري به من المسجد الحرام قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ [الإسراء: ١] وقد سمي بالأقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام بمكة المكرمة، ولم يكن وراءه حينئذٍ مسجد، حيث كانت تقطع



المسافة بين مكة والقدس في شهر ـ كما جاء في بعض الروايات ـ وقت نزول هذه الآية، ومن ثم عاند المشركون رسول الله ﷺ حين أخبرهم بخبر الإسراء.

ويعتبر الأقصى ثاني المساجد بناءً بعد المسجد الحرام. (انظر: المسجد الحرام). قيل: إنه كان خراباً زمن الإسراء، حيث صار كذلك عناداً لليهود وبقي الأمر كذلك إلى أن فتح عمر رضي الله عنه القدس.

وقد جدد بناؤه عدة مرات، وممن جددوه الخليفة الأموي عبدالملك بن مروان.

* والآن المسجد يئن، ويستحث المؤمنين ليخلصوه من أيدي اليهود الذين احتلوا الأرض المقدسة، ويعملون على هدم الأقصى ليقيموا محله معبداً يهودياً، وقد حصنوا أنفسهم بالقوى العظمى في العالم التي تتآمر معهم ضد الإسلام، لكنّ رب المسجد أقوى وأعظم من كل قوى الدنيا، وأين هم من أسلافهم الذين قال الله فيهم: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَقَالُواْ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿١٥﴾ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِىٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَخْزَىٰ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ ﴿١٦﴾﴾ [فصلت: ١٥، ١٦]، ولأذكّر بما نقله السيوطي في الدر المنثور في تفسير سورة الإسراء عن كعب رضي الله عنه قال: شكا بيت المقدس إلى الله عزَّ وجلَّ الخراب، فقيل: هل يتكلم المسجد؟ فقال: إنه ما من مسجد إلا وله عينان يبصر بهما، ولسان يتكلم به، وإنه ليلتوي من البزاق والنجاسة، كما تلتوي الدابة من ضرب السوط.

* والمسجد الأقصى أحد المساجد التي تشد إليها الرحال، والتي تضاعف فيها الصلوات كما جاء في صحيح الآثار.

المسجد الحرام:

هو بيت الله الحرام بمكة المكرمة، وهو أول بيت لله بني على الأرض



قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾﴾ [آل عمران: ٩٦].

وفي الصحيحين وغيرهما عن أبي ذر قال: قلت: يا رسول الله، أيّ مسجد وضع أول؟ قال: «**المسجد الحرام**»، قلت: ثم أيّ؟ قال: «**المسجد الأقصى**»، قلت: كم بينهما؟ قال: «**أربعون سنة**».

وهو أحد المساجد التي تشد إليها الرحال، حيث تضاعف فيها الصلوات، والأحاديث الصحيحة في ذلك كثيرة.

* وقد اختلف فيما يصدق عليه أنه المسجد الحرام فقيل: المراد به الكعبة وما في الحجر من البيت، وأكد العلماء أن كل ما زيد في المسجد بعد زمن الرسول ﷺ داخل فيه، وقيل: المسجد هو الحرم كله وعلى ذلك فمكة كلها بحدودها يطلق عليها المسجد الحرام.

* وقد وضع آدم عليه السلام قواعده وأسسه وقيل: الملائكة، وقام إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام برفع هذه القواعد والبناء عليها قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾ [البقرة: ١٢٧].

المسجد النبوي:

هو المسجد الذي بناه النبيّ ﷺ بالمدينة بعد هجرته إليها وهو مسجد كثير الفضائل، حيث تشد إليه الرحال، وتضاعف الصلوات، بناه النبيّ ﷺ في المكان الذي بركت فيه ناقته، حيث اشتراه من أصحابه وفيه كان يؤدي صلواته إماماً لأصحابه، وكان بحق جامعة علمية تقام فيه دروس العلم، وتُعقَد فيه الألوية لكتائب الجهاد، ويدارس جبريل النبيّ ﷺ القرآن فيه حيث كان يعارض بالقرآن كل عام مرة، وفي العام الذي توفي فيه عارضه به مرتين. ويعتبر العام الأول من الهجرة هو تاريخ بناء المسجد النبوي.

المسكين:

قال الحنفية: المسكين هو الذي لا يملك شيئاً أصلاً.



وقال الشافعية: المسكين من قدر على مال أو كسب حلال يساوي نصف ما يكفيه في العمر الغالب.

وقال المالكية: المسكين هو من لا يملك شيئاً أصلاً فهو أحوج من الفقير.

وقال الحنابلة: المسكين هو من يجد نصف كفايته أو أكثر.

واتجاه العلماء في التفرقة بين الفقير والمسكين هو خاص بما إذا قرن أحدهما بالآخر في الذكر بخلاف ما إذا ذكر أحدهما فقط فإنه يشمل الآخر، فاسم الفقير إذا أطلق دخل فيه المسكين، وإذا أطلق لفظ المسكين تناول الفقير.

المسلسل:

من المصطلحات الحديثية وقد مضى. (انظر: التسلسل).

المُسْنَد:

* عند النحاة المسند في الجملة الاسمية هو الخبر سواء أكان خبراً لمبتدأ أو خبراً لناسخ. وفي الجملة الفعلية هو الفعل أو ما يشبهه كاسم الفعل والمصدر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة ونحو ذلك.

* وعند المحدثين له ثلاثة معان:

أ ـ كل كتاب جمع فيه مرويات كل صحابي على حدة كمسند أحمد.

ب ـ الحديث المرفوع المتصل سنداً.

ج ـ أن يراد به «المُسنِد» ـ فيكون بهذا بضم الميم وكسر النون ـ وهو الذي يروي الحديث بسنده سواء أكان عنده علم به، أم ليس له إلا مجرد الرواية.



المسيء المأجور:

من مصطلحات علم التجويد. (انظر: المحسن المأجور).

المسيء المأزور:

من مصطلحات علم التجويد. (انظر: المحسن المأجور).

المسيح:

هو عيسى ابن مريم عليه السلام رسول الله وعبده وكلمته التي ألقاها إلى مريم، وقد اختلف في اشتقاق لفظ: «المسيح» فقيل: هو مشتق من السياحة فهو المسيح يعني الماسح في الأرض الضارب فيها ذهاباً وتنقلاً.

وقيل: هو مشتق من المسح وذلك أنه كان يمسح ذا العاهة فيبرأ بإذن الله.

وقيل: لفظ المسيح معرّب وليس عربي الأصل فهو في العبرانية: «ها ما شيح»، ومعناه في هذه اللغة: الممسوح بالزيت أو الدّهن، وذلك أن المسيح في الكتاب المقدس يعني: صب الزيت أو الدهن على الشخص إذا أريد تكريسه لخدمة دينية أو دنيوية، ولذلك كان اليهود يمسحون الكهنة والملوك والأنبياء.

* ولد المسيح عليه السلام من أمه مريم عليها السلام بدون اتصال بشر بها، فهو بلا أب، لتكتمل بذلك منظومة الخلق بأطرافها الثلاثة:

أ ـ مخلوق بلا أب ولا أم وهو آدم عليه السلام.

ب ـ مخلوق بأب دون أم وهي حواء عليها السلام على القول بأنها خلقت من ضلع من أضلاع آدم.

ج ـ مخلوق بأم فقط وهو عيسى عليه السلام.

ولذلك حين ادّعت النصارى ألوهية المسيح مستدلين على ذلك بولادته بغير أبٍ ردَّ عليهم القرآن بمنهجه الجدلي الفذ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ



عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾﴾ [آل عمران: ٥٩]، ويحاول البعض أن يقلل من قدر معجزة خلْقه بمقارنة طريقة خلْقه بفكرة: «الاستنساخ». (انظر: الاستنساخ).

* يعتقد النصارى بألوهية المسيح ويقولون: إن له طبيعتين طبيعة إلٰهية وطبيعة بشرية فهو إله حق وإنسان حق، وقد امتزجت الطبيعتان حتى تكونت منهما طبيعة ثالثة مركبة وقد أشير إلى ذلك سابقاً (انظر: الأقنوم)، ويترتب على ذلك أن الإله والإنسان شيء واحد وأن مريم عليها السلام ولدت الإلٰه والإنسان «تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً»، ومن النصارى من يعتقد أنه ابن الله الوحيد وبكر الخلائق. . . إلخ. (انظر: الأقنوم).

* من الأفكار والمعتقدات الباطلة لدى النصارى في المسيح:

أ ـ عقيدة الصلب والفداء حيث يعتقدون أن المسيح مات مصلوباً فداءً عن الخليقة بسبب الخطيئة التي ارتكبها أبوهم آدم وكذا فداء عن خطاياهم هم وأنه دفن بعد صلبه ثلاثة أيام ليحيا بعدها، فيرتفع إلى السماء وقد أكذبهم القرآن في ذلك قال تعالى: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾﴾ [النساء: ١٥٧، ١٥٨].

ب ـ فكرة التثليث (انظر: الأقنوم).

وهناك معتقدات عديدة، أفردت لها كتب ومؤلفات، تدل في أغلبها على فساد في العقيدة، وخفة في التفكير، وسذاجة في تصديق كل ما يلقى، ويقال في شأن المسيح من كونه إلٰهاً أو ابناً لله ونحو ذلك.

* ثبت أن عيسى عليه السلام سوف ينزل آخر الزمان بدلالة القرآن والسنة قال تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾﴾ [النساء: ١٥٩]، ووجه الدلالة فيها هو: أن الآية قد أفادت أنه سيؤمن بعيسى عليه السلام إيماناً صحيحاً قبل أن يموت، وطبعي أن يكون ذلك بعد نزوله إلى الأرض.



وفي السنّة الصحيحة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**والذي نفسي بيده، ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً عدلاً، فيكسر الصليب ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد حتى تكون السجدة الواحدة خيراً من الدنيا وما فيها**» متفق عليه. هذا هو معتقدنا في المسيح عليه السلام.

المشاركة:

هي في النحو: الاشتراك بين شخصين أو أكثر في عمل وهي من معاني: فاعل، وتفاعل، وافتعل، ويقال لها: المفاعلة أيضاً.

المشاكلة:

هي مفاعلة من: شاكل مشاكلة إذا ماثله ووافقه.

وفي اصطلاح علماء البلاغة: هو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً.

ومثال ما وقع في صحبته تحقيقاً قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦].

وكذا قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] لأن الجزاء على السيئة هو حق وليس بسيئة ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿... إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤، ١٥].

ومثال التقديري قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: ١٣٨]، أي: تطهير الله، لأن الإيمان يطهر النفوس، والأصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه: المعمودية أو ماء التعميد ويقولون: إنه تطهير لهم، فعبر عن الإيمان بصبغة الله للمشاكلة بهذه القرينة كذا في معترك الأقران للسيوطي.



المشتبه:

المشتبه مفتعل من الشبه وهو المماثلة، يقال: اشتبه الشيئان وتشابها، كاستويا وتساويا، فالافتعال والتفاعل يشتركان كثيراً ولذلك جمع بينهما في قوله تعالى: ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ [الأنعام: ٩٩].

* المشتبه في عرف الفقهاء ما تردد فيه بين الحلال والحرام، أي: وقع الشك في توصيفه بينهما. والحاصل أن الأقسام في ذلك ثلاثة:

أ ـ حلال مطلق وهو ما انتفى عن ذاته الصفات المحرمة، أي: ما نص على كونه حلالاً من القرآن أو السنَّة أو أجمع على ذلك المسلمون.

ب ـ حرام وهو عكس السابق.

ج ـ المشتبه وهو المتردد بينهما بحيث يكون قد تجاذبه سببان متعارضان قد أديا إلى وقوع التردد في حله وحرمته.

وفي ذلك جاء الحديث النبوي: «**الحلال بيِّن والحرام بيِّن وبينهما أمور مشتبهات فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لعرضه ودينه**».

* جاءت في القرآن الكريم آيات مشتبهات ربما في نفس الكلمات، أي: في الألفاظ، ويقال له: «المتشابه اللفظي»، كتقديم في بعضها في موضع وتأخيره في موضع آخر مع وحدة الموضوع أو القصة، وقد أفرد السيوطي لهذا النوع في الإتقان النوع الثالث والستين، ومما ألف في ذلك من مؤلفات: «البرهان في متشابه القرآن» للكرماني، وكتاب «درة التنزيل وغرة التأويل» للخطيب الإسكافي، وورود القصة الواحدة أو الموضوع الواحد في القرآن الكريم على صور مختلفة وفواصل متنوعة دليل على إعجاز القرآن وبلوغه قمة البلاغة من جهة وقمة التحدي من جهة أخرى، لأن التنوع في الأسلوب مع اتحاد القصة والكلمات فيه إعلان لقصور العرب أمام تحدي القرآن وبلاغته عن أن يأتوا بمثل أقصر سورة منه رغم أنه يسلك طريقة واحدة في النظم، ولا نسقاً واحداً في ترتيب كلماته.

وإذا وقفنا على بعض هذه المواضع التي تتبعها العلماء، فسوف يبيِّن



لنا عظمة القرآن في اختيار التعبير المناسب في كل موضع من المواضع المشتبهة.

ومن ذلك قوله تعالى ـ على لسان الخليل عليه السلام ـ: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ [البقرة: ١٢٦]، وفي موضع آخر قال سبحانه: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ [إبراهيم: ٣٥]، ففي البقرة: ﴿بَلَدًا ءَامِنًا﴾ وفي سورة إبراهيم قال: ﴿ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾، وذلك أنه دعا بما في البقرة قبل أن تصير مكة بلداً وذلك عندما ترك هاجر وولدها إسماعيل عليه السلام، حيث كانت وادياً لا زرع فيه ولا ضرع، وما في سورة إبراهيم دعا به بعد أن صارت بلداً حيث رأى بعد أن عاد إلى زوجته وولده في هذا الوادي أن قبيلة جرهم قد سكنت معهم فيه، فصارت بذلك بلداً تستحق أن يُعَبَّر عنها بالتعريف لا بالتنكير.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وفي موضع آخر قال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾ [الإسراء: ٣١] وذلك أن الخطاب في سورة الأنعام هو للفقراء المقلين، والمعنى: لا تقتلوهم من فقر بكم، ولذا قال: ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ﴾، أي: ما يزول به إملاقكم ثم عطف عليه قوله: ﴿وَإِيَّاهُمْ﴾، أي: نرزقكم جميعاً فعبر بكاف الخطاب في: ﴿نَرْزُقُكُمْ﴾ مراعاة لحال المخاطبين من الفقر كما هو الحال أيضاً في قوله: ﴿مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾، أي: فقر، وفي آية الإسراء كان الخطاب للأغنياء ولذا قال: ﴿خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾، أي: خوفاً من فقر يلم بكم أنتم عنه الآن بعيدون، ولذا حسن ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾، أي: لا تخشوا الفقر بسبب الإنجاب لأن رزق الأولاد كفيل به الرب، بل إن هؤلاء الأولاد ربما كانوا سبباً في جلب مزيد من الرزق لكم.

ومثل هذه الأمثلة كثير في المرجعين المشار إليهما سابقاً، وفي الإتقان للسيوطي في النوع الثالث والستين وفي كتاب «الأنموذج الجليل» لزين الدين الرازي.



المشترك اللفظي:

الاشتراك اللفظي هو كون اللفظ المفرد موضوعاً لمعنيين معاً على سبيل البدل من غير ترجيح.

ومثاله لفظ: «العين» فإنها تطلق على العين المبصرة، وعلى البئر، وعلى الجاسوس. والقرائن هي التي تعين المراد.

* أنكر قوم وجود المشترك اللفظي في اللغة قال البطليوسي في الاقتضاب:

لا يجوز أن يسمى المتضادان باسم واحد، لأن ذلك نقض للحكمة، هكذا قال نقلاً عن بعض النحويين.

والواقع أنه موجود في اللغة وفي القرآن، فإنكاره إذن نوع من التعسف.

*** أسباب وجود المشترك في لغتنا:**

يرجع وجود المشترك في اللغة إلى أسباب منها: اختلاف القبائل العربية في وضع الألفاظ لمعانيها، فقد يؤدي اللفظ عند قبيلة، ما يؤدي غيره عند قبيلة أخرى، ومنها أنه قد يوضع اللفظ لمعنى ثم يستعمل في غيره مجازاً، فيشتهر هذا المعنى المجازي إلى درجة ينسى معها كونه مجازياً، فينقل إلينا اللفظ على أنه موضوع للمعنيين جميعاً، ونحو ذلك.

ومن أمثلة وقوع المشترك في القرآن الكريم لفظ: «أمة» فإنه يطلق على الحين، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥]، وعلى العالم الرباني، نحو: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠]، وعلى الدين والملة، نحو: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢]، وعلى جماعة العلماء، نحو: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، ومن ذلك أيضاً لفظ: «القرء» فإنه يطلق على الحيض، والطهر وذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].



* **قانون التعامل مع المشترك اللفظي:**

سأذكر هنا حاصل ما ورد مفرّقاً في كتب العلم ومردّ ذلك إلى أمور:

١ ـ إذا كان اللفظ مشتركاً بين معنيين هما حقيقة لغوية، فإن صح الحمل عليهما جميعاً لزم ذلك، وإن لم يمكن الحمل عليهما تعيّن على العلماء هنا الاجتهاد والنظر لتحديد أي المعنيين يمكن أن يحمل عليه اللفظ، فإن كان أحد المعنيين أظهر وجب الحمل عليه، إلا أن يقوم دليل على أن المراد هو الخفي، فيلزم الحمل عليه حينئذٍ.

٢ ـ وإن كان اللفظ مشتركاً بين حقيقتين؛ إحداهما: لغوية، والأخرى: شرعية، فالحمل على الشرعية هو الواجب، إلا أن يقوم دليل على إرادة اللغوية كما في قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْۗ﴾ [التوبة: ١٠٣]. (انظر: الحقيقة الشرعية).

٣ ـ وإن كان اللفظ مشتركاً بين حقيقة لغوية وأخرى عرفية، لزم الحمل على العرفية، إلا أن يقوم دليل على إرادة اللغوية.

٤ ـ وإن استوى المعنيان في إطار حقيقة واحدة، فإن تنافى اجتماعهما ولم يمكن إرادتهما باللفظ الواحد، اجتهد العلماء قدر استطاعتهم في تحديد المراد بالقرائن والأمارات الدالة عليه، فما ظنه فهو المراد إن شاء الله تعالى. ومن ثم اختلف العلماء في تحديد المراد بالقرء في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍۚ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، هل المراد به انقطاع الدم، أم الطهر بالغسل حيث يتناول اللفظ المعنيين معاً؟ وقد اجتهد كل فريق في التدليل لرأيه، فحمله بعضهم على انقطاع الدم وحمله آخرون على الطهر.

وإن لم يستطع العلماء تحديد المراد حيث لم تظهر قرينة تدل عليه ولم يمكن في الوقت الحمل على المعنيين جميعاً ففي ذلك خلاف:

فقيل: يتخير في الحمل على أيهما شاء، وقيل: يأخذ بالأغلظ حكماً، وقيل: بالأخف حكماً، وقيل بالتوقف.



* من القواعد المتعلقة بالاشتراك اللفظي:

أ ـ «الاشتراك خلاف الأصل فإذا ما دار اللفظ بين أن يكون مشتركاً أو مفرداً، فالراجح حمله على الإفراد».

هذا ما قرره أهل الأصول، لأنه قد ثبت بالاستقراء أن أكثر ألفاظ اللغة مفردة، فكان الحمل على الإفراد أولى، لأن الكثرة تفيد ظن الرجحان. ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٢٢]، حيث إن لفظ النكاح مشترك في رأي البعض بين العقد والوطء واعتماداً على هذه القاعدة فالمراد به هنا شيء واحد، لكن تحديد أي المعنيين يقدم على الآخر فهذا يحتاج إلى قاعدة أخرى للترجيح بينهما ـ هي هنا قاعدة: «تقديم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية إذا دار الكلام بينهما» ـ التي مضى ذكرها في الفقرة الثانية من «قانون التعامل مع المشترك اللفظي»، وعليه فالمرجح حمل لفظ: «النكاح» على العقد لأنه الحقيقة الشرعية وقد مضى ذكرها أيضاً في (الحقيقة الشرعية، انظرها).

ب ـ «إذا تعارض الاشتراك مع المجاز قدم المجاز».

وذلك مثل لفظ: «النكاح» أيضاً حيث اختلف هل هو مشترك لفظي بين العقد والوطء أم أنه مجاز في أحدهما حقيقة في الآخر.

وبناءً على القاعدة، فالمرجح الثاني لأن المجاز يحتاج إلى قرينة واحدة بخلاف الاشتراك فإنه يحتاج إلى قرائن متعددة تبعاً لتعدد معانيه.

ج ـ إذا دار الأمر بين الإضمار والاشتراك، فالإضمار أولى.

كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] فلفظ القرية، قيل: هو مشترك بين الأبنية والأهل، وقيل: بل الكلام مبني على إضمار كلمة أهل، وهو أولى لأن الإضمار يحتاج إلى قرينة واحدة بخلاف الاشتراك كما ذكرنا.

د ـ «إذا دار الكلام بين النقل والاشتراك فالنقل أولى».

يعني: إذا دار اللفظ بين أن يكون مشتركاً أو لفظاً منقولاً من اللغة



إلى الشرع فالمرجح الثاني، لأنه عندئذٍ يكون حقيقة شرعية وهي أولى الحقائق من حيث الترتيب والتقديم. (انظر: الحقيقة الشرعية).

هـ - «إذا دار الكلام بين الاشتراك والتخصيص، فالتخصيص أولى».
هكذا ذكر أهل الأصول.

و - «إذا دار الكلام بين الاشتراك والتواطؤ فالتواطؤ أولى».
وقد مضى بيان المتواطئ. (انظر: التشكيك).

هذه أهم القواعد المتعلقة بالمشترك اللفظي، فينبغي على المفسر مراعاتها أثناء قيامه بالتفسير، أو الترجيح بين آراء المفسرين.

المشتري:

هو أحد كواكب مجموعتنا الشمسية، وأكبرها على الإطلاق كما ذكرنا سابقاً (انظر: الكوكب). وهو شديد اللمعان وقد لا يفوقه في خاصية اللمعان من بين كواكب هذه المجموعة سوى الزهرة وأحياناً المريخ وكتلته قدر كتلة الأرض (٣١٦ مرة تقريباً). يتكون أساساً من غازَي الهيدروجين والهليوم، ويحتوي غلافه الجوي السميك على مزيج سام من غازي النشادر والميثان، كما تحيط به طبقة كثيفة من الغازات المتجمدة بسبب البرودة الشديدة على سطحه والتي تصل إلى ١٧٥ درجة تحت الصفر. ومن الظواهر الغريبة فوق المشتري وجود أحزمة مستعرضة وموازية لخط استوائه تتفاوت ألوانها ما بين الأصفر والأحمر والأزرق، وتكون أحياناً فاتحة اللون وأحياناً أخرى غامقة اللون!

كما توجد هناك أيضاً بقعة بيضاوية ذات لون وردي وبرتقالي بالقرب من خط استواء الكوكب يبلغ طولها نحو: [٥٠٠٠٠ كيلومتر] يتغير لونها ومدى وضوحها من زمن لآخر، وقد ظنها العلماء بركاناً ثائراً لما تسببه من وهج أحمر للغيوم فوقها، ويترجح لدى العلماء أن هذه البقعة الحمراء ناتجة من عواصف وأعاصير عبارة عن دوامات غازية هائلة ومنطقة ضغط عال وتدور هذه البقعة في عكس اتجاه عقارب الساعة مرة واحدة كل ستة أيام أرضية.



المشتق:

هو ما كان مأخوذ من غيره ـ وهو المصدر بحسب البصريين، والفعل بحسب الكوفيين ـ والأسماء المشتقة هي: (اسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، وصيغ المبالغة، واسم التفصيل، واسم الزمان، واسم المكان، واسم الآلة، والمصدر الميمي، ومصدر الفعل فوق الثلاثي المجرد)، ويقابلها الاسم الجامد وهو ما لا يكون مأخوذاً من فعل نحو حجر، درهم، سكين.

المُشكك:

المشكك: هو ما دل على معانيه متفاوتاً كالبياض فإن معناه في الورق أقوى من معناه في القميص. وقد مضى. (انظر: التشكيك).

المشكل:

هو اسم فاعل من الإشكال وهو الداخل في أشكاله وأمثاله.

وعند الأصوليين: هو اسم للفظ يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله وأمثاله على وجه لا يعرف المراد منه إلا بدليل يتميز به بين سائر الأشكال.

وقيل: هو ما لا ينال المراد منه إلا بالتأمل بعد الطلب، لدخوله في أشكاله.

ومعنى التأمل والطلب أن ينظر أولاً في مفهوم اللفظ، ثم يتأمل في استخراج المراد كما إذا نظرنا في كلمة: «أنى» الواقعة في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] فوجدناها مشتركة بين معنيين: معنى «أين» ومعنى «كيف» فهذا هو الطلب، ثم بالتأمل يبين أن معناها كيف في هذا المقام لقرينة الحرث.

وقد خلط البعض بينه وبين المجمل فظنوهما شيئاً واحداً.

وقال الشيخ أبو زهرة في تعريف المشكل: هو ما خفي معناه لسبب



في ذات اللفظ ولا يدرك معناه إلا بدليل من الخارج كالمشترك اللفظي، فإن أحد معانيه يكون هو المراد ولا بد من تعيينه. (انظر: المشترك اللفظي).

ولقد عرفنا من خلال التعريف الأصولي للمشكل أن إشكاله كامن في ذات لفظه، وهذا ما لا نستطيع أن نحد به مشكل القرآن لأن مشكل القرآن قد يكون سبب الخفاء فيه خارج اللفظ، فكثيراً ما يكون اللفظ واضح الدلالة، ماضياً مع القواعد، لكن العقول هي التي تعجز عن فهمه كما في المتشابه (انظره)، ونحو: موهم الاختلاف والتناقض (انظره).

*** سبعة أمور يندفع بها الإشكال عن التفسير:**

أ ـ رد الكلمة لضدها: بأن يرد الأمر إلى النهي والنهي إلى الأمر، ويمثل لذلك بما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤]، أي: ولا كفوراً، لأننا لو رددنا النهي إلى ضده وهو الأمر، لصار المعنى: أطع منهم آثماً أو كفوراً، أي: واحداً منهما، وعليه يكون المعنى في النهي كما في الآية: لا تطع واحداً منهما.

ب ـ ردها إلى نظيرها:

وهذا يحصل بتتبع نظائر الآية في القرآن، ليحمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص ونحو ذلك قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] حيث أطلقت الرقبة، وفي موضع آخر قيدت بالإيمان كما في قوله: ﴿وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] فيحمل المطلق على المقيد هنا.

ج ـ النظر فيما يتصل بالكلمة من خبر، أو شرط، أو إيضاحٍ في أمر:

أي: ينبغي على المفسر ألا يتعجل تفسير أول الآية دون أن ينتظر تمام جملة كاملة.

لأن المبتدأ لا يفيد إلا بالخبر، وفعل الشرط لا يتم معناه إلا بجوابه، وكذا ينبغي لدفع الإشكال مراجعة كل ما يتصل بالمشكل من وسائل الإيضاح.



د ـ ملاحظة النقل عن المعنى الأصلي:

أي: ينبغي أن يتبع المعنى الحقيقي للكلمة والمجازي أيضاً ليقف على حقيقة المراد ويندفع أي إشكال، كذلك ينبغي الوقوف على الحقائق الشرعية للألفاظ موضوع الإشكال فلربما كانت الحقيقة الشرعية هي المرادة وهكذا.

هـ ـ دلالة السياق:

حيث يحصل بالسياق الوقوف على المعنى الصحيح إذ يبين به المجمل ويخصص العام، ويقيد المطلق ونحو ذلك وقد مضى تفصيل القول حول هذه الدلالة. (انظر: دلالة السياق).

و ـ معرفة النزول:

وذلك أن أسباب النزول تعين على الفهم الصحيح للنص، وتدفع عنه الإشكال؛ نحو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ [المائدة: ٩٣] إذ يفهم منه إباحة كل الأطعمة والأشربة بما فيها الخمر، لكن يندفع هذا الإشكال بمعرفة أنها نزلت فيمن مات من الصحابة قبل تحريم الخمر، وكان قد شربها.

ز ـ السلامة من التدافع:

يعني: إذا كان للفظ معنيان محتملان بيد أنه يلزم على أحدهما معارضة دليل آخر، بينما لا يوجد للمعنى الثاني معارض، فإن هذا الثاني يقدم على الأول لسلامته من التدافع وبذا يندفع الإشكال.

وسوف يأتي مزيد كلام لدفع الإشكال عن الآية فيما هو آت إن شاء الله. (انظر: موهم الاختلاف والتناقض).

المشهور:

هو اسم مفعول من: شهرت الأمر، إذا أعلنته وأظهرته وسمّي مشهوراً لظهوره.

وفي اصطلاح المحدثين: هو الحديث الذي يرويه ثلاثة فأكثر في كل





طبقة من طبقات السند ما لم يبلغ حد التواتر وهو أحد أقسام خبر الآحاد باعتبار عدد الرواة في طرقه، فهو إذن ليس حكماً على الحديث بقبول أو رد، فلهذا اعتبارات أخرى غير الشهرة، فالمشهور إذن قد يكون صحيحاً، أو حسناً، أو ضعيفاً.

المصاحبة:

هي من معاني بعض حروف الجر، وتعني: أن ما قبل حرف الجر وما بعده يشتركان في حكم يقع عليهما، أو منهما، أو يتصل بهما اتصالاً حسياً أو معنوياً وهي من معاني حروف الجر: (إلى، الباء، في، على)، ومنه الباء في قوله تعالى: ﴿ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ﴾ [هود: ٤٨]، أي: معه

المصادرة على المطلوب:

هي التي تجعل النتيجة جزء القياس مثل: الإنسان بشر، وكل بشر ضحاك، فالنتيجة: الإنسان ضحاك، فالكبرى في هذا المثال والمطلوب شيء واحد، لأن الإنسان والبشر شيء واحد.

ومن ثم يقال لمن يستبق نتيجة قبل ولوج مقدماتها: لا تصادر على المطلوب.

المصافحة:

من أقسام علو الإسناد عند المحدثين والقرّاء، وتعني: استواء عدد الإسناد من الراوي إلى آخره ـ أي: آخر الإسناد ـ مع إسناد تلميذ أحد المصنفين.

وسميت مصافحة، لأن العادة جرت في الغالب بالمصافحة بين من يتلاقيان.

المصالح المرسلة:

هي المصالح الحقيقية التي تحفظ النفس، والدين، والعقل، والمال

والنسل إن لم يرد بها نص شرعي، أي: في الوقائع المسكوت عنها، وتكون لتحقيق مصلحة أو دفع مفسدة. وهي تكون في المعاملات لا في العبادات لأنها توقيفية، وقد اعتبرها حجة كثير من الفقهاء كالمالكية والزيدية والحنابلة، ما دامت معقولة، ويمكن ردها إلى مصلحة أقرها الشرع وهذا هو الصحيح فينبغي الأخذ بها عند تحقق المصلحة، وعدم وجود دليل سواها، وعدم الاصطدام بنص من نصوص الشريعة. ومن أمثلتها: جمع المصحف في عهد أبي بكر وعثمان رضي الله عنهما.

وتضمين الصناع ما يملك تحت أيديهم من أموال الناس، وقتل الجماعة بالواحد. وقد أدخلها بعض الفقهاء في الاستحسان، وهم الأحناف، وأنكرها الشافعي ورأيه مرجوح.

المُصْحَف:

المُصْحف ـ بضم الميم وسكون الصاد ـ هو مجمل ما ضمّه القرآن الكريم بين دفتيه مكتوباً من سور آيات، وقد نشأت تسمية جمع القرآن كله مكتوباً في مكان واحد وصحف متساوية نشأت تسمية ذلك «مصحفاً» في عهد أبي بكر رضي الله عنه حيث اختلفوا بعد جمعه ماذا يسمونه: فقال بعضهم: نسميه سِفْراً، فامتنعوا بحجة أنها تسمية اليهود.

واقتنعوا بتسميته مصحفاً بإرشاد من سالم مولى أبي حذيفة حيث قال: رأيت مثله بالحبشة يسمى: «المصحف»، هكذا تناقلت الكتب وهو ما لم أرتضه وقد مضت مناقشة ذلك في آخر الحديث عن المعرّب. (انظر: ما وقع في القرآن من غير لغة العرب).

المُصحَّف:

* المُصَحَّف ـ بفتح الصاد وتضعيف الحاء ـ: هو من اصطلاحات المحدثين وقد مضى. (انظر: التحريف).

* والمصحف أحد أنواع الجناس غير التام. (انظر: الجناس).



المصحف الإمام:

المصحف الإمام هو كل المصاحف التي كتبت بين يدي عثمان رضي الله عنه وأرسلها إلى الأمصار الإسلامية حين قام بجمع القرآن.

وقيل: هو المصحف الذي اتخذه عثمان رضي الله عنه لنفسه يقرأ فيه وكان بخط زيد بن ثابت رضي الله عنه.

وفرّق بعض العلماء بينهما بأن المصحف الخاص التعريف فيه بالإضافة هكذا: مصحف الإمام، وجملة المصاحف المنسوخة بين يدي عثمان رضي الله عنه يقال لها: المصحف الإمام.

المصدر:

المصدر هو اللفظ الدال على حدث مجرداً عن الزمان، متضمناً أحرف فعله لفظاً، نحو: علم علماً، أو تقديراً، نحو: قاتل قتالاً، أو معوضاً مما حذف بغيره، نحو: وعد عدة، إذا الأصل «وعد» لكن حذفت الواو وعوض عنها بالتاء.

والمصدر وأنواعه وأحكامه باب واسع في علم النحو.

من القواعد التفسيرية المتعلقة بالمصدر:

أ ـ التعقيب بالمصدر يفيد التأكيد والتعظيم.

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨].

فقوله: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ﴾، صنع مصدر قصد به تعظيم الله عزَّ وجلَّ ببيان عظمة قدرته. ونحوه أيضاً: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٦]، ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠].

ب ـ ومن القواعد أيضاً أن تعبير القرآن بالمصدر مرفوعاً هو سبيل الواجبات، والتعبير به منصوباً هو سبيل المندوبات وأصل هذه القاعدة مبناه على استقراء ما جاء في القرآن من ذلك من جهة، واعتماداً على ما هو معروف من أن الجملة الاسمية أثبت وآكد من الجملة الفعلية من جهة أخرى.



ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ سَلَـٰمًا قَالَ سَلَـٰمٌ﴾ [الذاريات: ٢٥] حيث إن الابتداء بالسلام سنة ورده واجب.

ومن المندوب أيضاً قوله تعالى: ﴿فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤] حيث رغب في ضرب رقاب الكفار في الحرب دون سائر أجزاء البدن لما فيه من إظهار القوة والغلبة على أعداء الله. والمصدر هنا منصوب مضياً مع القاعدة.

ومن الواجب قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، ولهذا اختلفوا في الوصية للزوجات في قوله تعالى: ﴿وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم﴾ [البقرة: ٢٤٠] هل هي واجبة أو مندوبة تبعاً لاختلاف القراءة في ﴿وَصِيَّةً﴾ هل هي بالرفع أو بالنصب وهما قراءتان سبعيتان.

وفي رأيي أنه لا يرد على القاعدة نحو قوله تعالى: ﴿وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٢] بنصب المصدر مع كونها وصية لازمة، لأن تنفيذ أحكام الله في المواريث هو شيء لازم ومحتم وليس مندوباً، فأرى أن المصدر المنصوب هنا أفاد الوجوب من جهة أخرى وهي كون هذه الوصية من الله عزَّ وجلَّ إذ الإيصاء منه أمر وإيجاب وإلزام، والله أعلم.

المصدرية:

الحروف المصدرية هي حروف الموصول الحرفي (انظرها في: الموصول).

المصطلح:

المصطلح هو الكلمة او الكلمات التي يتفق أهل الاختصاص على ضرورتها لأداء مدلول معين في بنية النسق المعرفي المميز لعلم من العلوم أو ثقافة من الثقافات. أو هو اللفظ الذي يضعه أهل عرف أو اختصاص معين ليدل على معنى معين يتبادر إلى الذهن عند إطلاق ذلك اللفظ ويغلب هذا في الأمور الدينية والفكرية والسياسية والاقتصادية والقانونية.



* والمصطلح الإسلامي هو الذي يكون مستمداً في لفظه ومعناه من الأصول الإسلامية.

ويؤخذ على كثير من المسلمين في عصر الحداثة والعولمة تخليهم عن المصطلح الإسلامي والعربي والميل إلى المصطلحات الأجنبية، التي أصبحت ثقافة الفرد منا تقاس بمقدار ما يعرفه منها، حتى إنها أصبحت أداة البروز والظهور على الآخرين لدى كثير من المثقفين، والإنصاف يقتضي أيضاً اللوم على من يجمد أمام الموروث من الاصطلاحات التي يصعب تحديد معانيها حتى على المثقفين، وهي في طبيعتها مصطلحات بشرية ليست مستمدة من القرآن والسنَّة الأمر الذي يجعل الكثيرين رافضين لكل جديد وينفي عنهم الاستعداد للأخذ بما يصح الأخذ به من المصطلحات المعاصرة. وعلى ذلك فإنه يجب التمييز بين ما هو من الثوابت الشرعية وما هو من المتغيرات القابلة للمرونة والتطور وعدم التمييز بين ما هو شرعي وما هو بشري. فكلا الموقفين مرفوض لأنهما يحملان بذور الخطأ والبُعد عن الصواب فإذا كان الموقف الأول ينتصر للتغريب الثقافي ويرفض الأصالة والخصوصية، فإن الموقف الثاني يتجاهل التطور المستمر في حركة الحياة.

* واتفاق أهل ذلك العرف أو الاختصاص يقال له: «اصطلاح».
(انظر: الاصطلاح).

مصطلحات القرآن:

يعنى به: ما انفرد به القرآن من ألفاظ أو تراكيب أو اختصاص لفظ بمعنى ليس له مثال سابق على لغة القرآن.

ومن أبرز الأمثلة على هذا الحقائق الشرعية كألفاظ الصلاة، الزكاة، الصوم:

(انظر: الحقيقة الشرعية).

ويعتبر تفسير التحرير والتنوير رائداً في التنبيه على هذا. ومن المواضع التي نبه فيها على بعض مصطلحات القرآن أنه عند تفسير قوله تعالى:



﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، قال: إقامة الصلاة استعارة تبعية شبهت المواظبة على الصلوات والعناية بها بجعل الشيء قائماً، وأحسب أن تعليق هذا الفعل بالصلاة من مصطلحات القرآن.

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾، قال: الأهْل هنا بمعنى السَّادة المالكين، وهو إطلاق شائع على سادة العبيد في كلام الإسلام. وأحسب أنّه من مصطلحات القرآن تلطّفاً بالعبيد.

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾، قال: والفلك فسره أهل اللغة بأنه مدار النجوم، وكذلك فسره المفسرون لهذه الآية ولم يذكروا أنه مستعمل في هذا المعنى في كلام العرب. ويغلِب على ظني أنه من مصطلحات القرآن ومنه أخذه علماء الإسلام وهو أحسن ما يعبر عنه عن الدوائر المفروضة التي يضبط بها سير كوكب من الكواكب وخاصة سير الشمس وسير القمر.

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ ﴿٧﴾﴾، قال: «سجين» قد اختلف في معناه على أقوال أشهرها وأولاها أنه عَلَم لواد في جهنم، صيغ بزنة فِعِّيل من مادة السجن للمبالغة مثل: الملك الضِّليل، ورجل سِكّير. . . سمي ذلك المكان سجيناً، لأنه أشدّ الحَبْس لمن فيه فلا يفارقه.

وهذا الاسم من مصطلحات القرآن لا يعرف في كلام العرب من قبل ولكن مادته وصيغته موضوعتان في العربية وضعاً نوعياً. وقد سمع العرب هذا الاسم ولم يطعنوا في عربيته.

المضادّة:

هي من أوجه التناسب بين الآيات في القرآن الكريم.

ومثالها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾﴾ [البقرة: ٦] حيث إن هذه الآية جاءت تتحدث عن أحوال الكافرين بعد أن كان حديث السورة من بدايتها حتى الآية الخامسة السابقة على الآية المذكورة مباشرة، تتحدث عن المؤمنين وجزائهم، فلما



أكمل وصف المؤمنين عقب بحديث الكافرين فبينهما جامع وهمي بالتضاد من هذا الوجه، وحكمته التشويق والثبوت على الأول ـ وهو حال المؤمنين ـ كما قيل: وبضدها تتبين الأشياء.

المضاربة:

المضاربة مفاعلة من الضرب في الأرض وهو السفر للتجارة قال تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠].

وشرعاً: هي عقد شركة في الربح بمال من رجل وعمل من آخر.

فهي إيداع أولاً، وتوكيل عند العمل، أي: عند تصرف المضارب في رأس المال، وشركة عند تحقق الربح وظهوره.

وصورتها: أن يقول رب المال لآخر: دفعت إليك هذا المال مضاربة أو معاملة، على أن يكون لك من الربح جزء معين كالربع أو الثلث أو النصف، أو ما يتفقان عليه ويقول المضارب: قبلت.

المضارع:

* من أنواع الجناس غير التام. (انظر: الجناس).

* والمضارع أحد أقسام الفعل. (انظر: الفعل).

المضطرب:

المضطرب اسم فاعل من «اضطرب»، يقال: اضطرب الموج، أي: ضرب بعضه بعضاً، واضطرب الأمر: اختل.

وفي اصطلاح المحدثين: هو الحديث الذي يروى من قبل راو واحد أو أكثر على أوجه مختلفة متساوية، وعدم الجمع بينهما.

والمضطرب ضعيف سواء كان الاضطراب في السند أو المتن.



المضغة:

مرحلة من مراحل تخلق الجنين يمر بها داخل الرحم وقد جاء في القرآن الكريم حديث عن هذه المراحل في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ [المؤمنون: ١٢ ـ ١٤]، وهذه المراحل التي يمر بها خلق الجنين هي كما يلي:

١ ـ النطفة وهي في اللغة: الماء الصافي، وفي الاصطلاح هي منيّ الرجل حيث هو المقصود في الآية، ويتكون المنيّ من سائل لزج تسبح فيه الحيوانات المنوية، التي ربما يبلغ عددها في الدفقة الواحدة حوالى مائتي مليون حيواناً منوياً لكن الذي يخترق بويضة الأنثى من هذا الكم الهائل هو واحد فقط وليس الكل قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾﴾ [القيامة: ٣٧]، إذن فالنطفة جزء خاص من المني وهو الحيوان المخصب للبويضة.

وهذا ما أثبته العلم الحديث أيضاً وللقرآن فضل السبق، ثم إن هذه النطفة الذكرية يتحدد منها نوع الجنين ذكورة وأنوثة بما تحمله من خصائص ذكورية، أو أنثوية ولذلك قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾ مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ﴿٤٦﴾﴾ [النجم: ٤٥، ٤٦]، وبمجرد اندماج الحيوان المنوي بالبويضة تكون قد تمت عملية الإخصاب وبدأت أولى مراحل الحمل وتخلق الجنين.

٢ ـ العلقة وهي في اللغة: الدم الجامد أو السائل الذي اشتدت حمرته ومرحلة العلقة مرحلة النطفة مباشرة، حيث إنه في مرحلة النطفة تبدأ تنقسم الخلية إلى خلايا عديدة وتتكاثر وتتحرك نحو جدار الرحم محدثة نزيفاً من الدم محلياً ثم يصير هذا الدم جامداً ملتصقاً بجدار الرحم في حفرة يحفرها لنفسه في الغشاء المبطن للرحم، فهذه الخلايا التي علقت بجدار الرحم هي المسماة بالعلقة، ويبدأ طور العلقة في اليوم ١٥ وينتهي في اليوم [٢٣ أو ٢٤] حيث يتكامل بالتدريج ليبدو الجنين على شكل الدودة ـ العلقة التي تعيش في الماء ـ ويتعلق في جدار الرحم بالحبل السري ولأن عملية التحول



من نطفة إلى علقة تستغرق أكثر من عشرة أيام حتى تلتصق النطفة الأمشاج ـ أي: البويضة الملقحة ـ (انظر: الأمشاج) تلتصق بالمشيمة البدائية بواسطة ساق موصلة تصبح فيما بعد الحبل السُّري، لأجل ذلك كان تعبير القرآن دقيقاً حين عطف العلقة على النطفة بحرف العطف «ثم» في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾ [المؤمنون: ١٤].

٣ ـ المضغة وهي في اللغة: قطعة من اللحم قدر ما يمضغ، والمراد بها هنا: الطور الذي يمر به الجنين بعد طور العلقة حيث يصبح الدم الجامد قطعة لحم، ويتم التحول من علقة إلى مضغة سريعاً خلال يومين [من اليوم «٢٤» إلى اليوم «٢٦»]، ولهذا وصف القرآن هذا التحول السريع باستخدام حرف العطف الفاء الذي يفيد الترتيب والتعقيب وذلك في قوله تعالى: ﴿فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً﴾ [المؤمنون: ١٤]. . . وقد تبيّن لنا من خلال ذلك استعمال حروف العطف المختلفة كانت له دلالات بيانية إعجازية عكست اختلاف المراحل الجنينية وتبقى مرحلة المضغة بضعة أسابيع حتى يبدأ تكوين العظام، وهذه المضغة ورد في القرآن أنها قسمان مخلقة وغير مخلقة قال تعالى: ﴿ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ [الحج: ٥]، وفي تفسيرها خلاف حيث قيل: المخلقة هي المصورة، وغير المخلقة هي غير المصورة، وقيل: المخلقة تامة الخلق وغيرها هو السقط، وقيل غير ذلك.

وعلمياً قيل: المضغة تحتوي على خلايا غير مخلّقة وهي التي تحيط بالجزء المخلق، ووظيفتها وقايته وإمداده بالغذاء. كالأغشية الجنينية المحتوية على سوائل واقية، وكالحبل السُّري الذي يمده بالغذاء ونحو ذلك.

وعلمياً أيضاً قيل عن التخلُّق وعدمه: هما مرحلتان متعاقبتان، وذلك أن المضغة في أول أمرها تكون غير مخلقة ليس لها إلا طرف دماغي، وطرف ذَنَبي وظهر وبطن، ثم بعد ذلك تتخلق المضغة تقريباً في نهاية الأسبوع السادس من الحمل حيث تظهر العظام فاللحم، وفي نهاية الشهر الثاني تكون المضغة قد أخذت الشكل الإنساني وتكون جميع الأعضاء قد اكتملت، ثم تأخذ في النمو إلى حين الولادة.



٤ ـ العظام واللحم: هذه الآية المذكورة معنا تشير إلى أن خلق العظام سابق على خلق اللحم، وهذا ما أثبته العلم الحديث أيضاً فبعد أن تقدم علم الأجنة عرف العلماء والأطباء أن الأصول الأولى للعظام تسبق في تكوينها الأصول الأولى للعضلات ـ أي: اللحم ـ حيث يبدأ تكون العظام نهاية الأسبوع السادس وبداية الأسبوع السابع بينما يبدأ تكوين العضلات في نهاية الأسبوع السابع، أي: بعد الانتهاء من طور العظام مباشرة وهنا يظهر سر التعبير بالفاء العاطفة في قوله تعالى: ﴿فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا﴾، وقد قررنا مراراً أنها تفيد الترتيب والتعقيب، ويتميز هذا الطور بانتشار العضلات حول العظام وإحاطتها بها كما يحيط الكساء بلابسه.

والعظام: هي نسيج يتميز بالصلابة، وترجع صلابته إلى ترسب بعض الأملاح المعدنية بين خلاياه ـ وخاصة فوسفات الكالسيوم ـ ومنه يتألف معظم الهيكل في ذوات الثدي ومن ذلك بالطبع الإنسان.

المضمون:

هو المعنى المقصود من وراء العبارة المفهوم منها كالاعتراف بالدَّيْن المفهوم من قول أحد الناس: لفلان عليَّ ألف درهم.

ويقال للألفاظ المعبر بها: الشكل، وحتى يكون الكلام حسن المظهر والمخبر، أو جَيِّد العبارة وافي المعنى، ولا بد من توافق الشكل والمضمون وجودتهما وكل تعبيرات القرآن الكريم كذلك.

المطابقة:

* عند أهل البديع هي الطباق. (انظر: الطباق).

* وتستعمل عند البيانيين بمعنى صدق المطابَق ـ بفتح الباء ـ على المطابِق ـ بكسرها ـ فهي مطابقة الكلام للمقتضى صدقه عليه.

المطاوعة:

هي عند أهل العربية: حصول الأثر عند تعلق الفعل المتعدي



بمفعوله؛ نحو: جمعته فاجتمع، فيكون: «فاجتمع» مطاوعاً، أي: موافقاً لفاعل الفعل المتعدي وهو: جمعت وهي من معاني الأوزان الآتية: [تفعّل، تفاعل، افتعل، انفعل، استفعل، تفعلل]، ومن أمثله: كسّرت الزجاج فتكسّر، دحرجته فتدحرج، ناولته فتناول ونحو ذلك.

المطر:

هو سقوط كمية من الماء نتيجة لتكاثف سحابة رطبة تحملها الرياح إلى حيث أراد الله إنزال المطر. قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾﴾ [النور: ٤٣].

هذه الآية الكريمة قد سبقت ركب العلم الحديث، فإنها تتناول مراحل تكوين السحب الركامية التي تتجمع وتنمو رأسياً إلى علو قد يزيد على خمسة عشر كيلو متراً، فتبدو في تراكمها هذا كأنها جبال، هكذا أخبر القرآن ولم يكتشف العلم ذلك إلا بواسطة «الرادار» الذي قام بتصوير مراحل تكوين هذه السحب بعد الحرب العالمية الثانية، فقد ثبت أن السحابة الركامية الممطرة تمر بمراحل ثلاث؛ هي:

١ ـ مرحلة الالتحام والنمو.

٢ ـ ثم مرحلة الهطول.

٣ ـ وأخيراً مرحلة الانتهاء.

كما ثبت أن هذه السحب أيضاً هي التي تجود بالبَرَد وتشحن بالكهرباء، ومن مظاهر ذلك ما يعرف بالبرق. (انظر: البرق).

والسحب أنواع عديدة، أما عملية المطر فإنها تتم عبر مراحل متعددة قد مضى ذكرها. (انظر: الماء).



المُطَّرِد:

(انظر: الاطراد).

المطرف:

هو من أنواع الفواصل وقد مضى ذكره. (انظر: التسجيع).

المطروح:

ذكره الذهبي في أنواع الحديث وعرَّفه بأنه ما نزل عن الضعيف وارتفع عن الموضوع، ولذا قيل: هو نفسه الحديث المتروك.

المطلع:

مطلع كل شيء مبدأه ومستهله. وعليه؛ فإن مطلع الآية أو السورة القرآنية هو مستهلها ومفتتحها وقد مضى الحديث عن براعة الاستهلال، وحسن الابتداء في القرآن الكريم. (انظر: افتتاح السورة وخواتيمها).

المطلق والمقيد:

المطلق لغةً: اسم مفعول من أطلق الفرس إذا سرحه وخلاه، والطالق من الإبل: هي التي طلقت في المرعى حيث لا قيد عليها.

واصطلاحاً: هو ما دل على الحقيقة بلا قيد. وأكثر مواضعه النكرة في الإثبات بخلاف العام فإنه نكرة في سياق النفي.

* **والمقيد**: مأخوذ من القيد وهو ما يقيد به الدواب، ويشد به قوائمها.

واصطلاحاً: هو ما دل على الحقيقة بقيد.

* **ما يقيد به المطلق**:

المطلق والمقيد كالعام والخاص من جهة آفاقهما فيما يخصص العام



أو يقيد المطلق، فكل ما يخصص العام من الأصول، يقيد المطلق أيضاً فيقيد مطلق الكتاب بمقيده أو بالسنَّة، وبالإجماع.

*** الصور أو الحالات التي يرد عليها المطلق والمقيد وحكم كل منها:**

إذا ورد اللفظ مطلقاً في نص ومقيداً في نص آخر فلذلك أربع حالات:

أ ـ أن يتحدا في الحكم والسبب معاً، كتحريم الدم فإنه ورد مطلقاً في البقرة: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ﴾ [البقرة: ١٧٣]، ومقيداً في الأنعام بكونه مسفوحاً: ﴿أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وفي هذه الصورة يجب حمل المطلق على المقيد بالإجماع.

ب ـ أن يختلفا في الحكم والسبب معاً كلفظ: «اليد» فإنها جاءت مطلقة في آية السرقة: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، ومقيدة بالمرفق في آية الوضوء: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، وهذه الصورة لا يحمل فيها المطلق على المقيد إجماعاً.

ج ـ أن يتحدا في الحكم ويختلفا في السبب كالرقبة في كفارة الظهار فإنها جاءت مطلقة: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]، وقيدت بالإيمان في كفارة القتل الخطأ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [بالنساء: ٩٢] وفي هذه الصورة خلاف، فعند الشافعية والحنابلة وكثير من المالكية ينبغي حمل المطلق على المقيد فيها لكن خالف في ذلك أبو حنيفة.

د ـ أن يختلفا في الحكم ويتحدا في السبب، كالأيدي قيدت بالمرافق في الوضوء ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، وأطلقت في التيمم: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، وهذه الصور أيضاً فيها خلاف والأكثرون لا يحملون فيها المطلق على المقيد، فالمطلق فيها يبقى على إطلاقه، والمقيد على تقييده.

*** من القواعد التفسيرية المتعلقة بالمطلق والمقيد:**

القاعدة الأولى: [إذا دار اللفظ بين أن يكون مقيداً أو مطلقاً، فإنه يحمل على إطلاقه].



والمقصود في نص القاعدة اللفظ المطلق الذي لم يرد ما يقيده إلا في ذهن المتكلفين، فإن الأصل هنا إبقاؤه على إطلاقه.

ومنه قوله تعالى في صيام رمضان: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، فقوله: ﴿مِّنْ أَيَّامٍ﴾ مطلق لم يرد ما يقيده بالتتابع أو التفريق لا في هذا النص ولا في غيره، وبناءً على القاعدة فالأمر فيه توسعة على المكلفين فلهم القضاء تتابعاً، أو تفريقاً، خلافاً لمن تكلفوا فشرطوا التتابع والقاعدة ترد كلامهم.

القاعدة الثانية: [إذا ورد على المطلق قيدان مختلفان ودل دليل على تعيين أحدهما لزم اللجوء إليه، وإن ظهر ترجيح أحدهما فقط دون نص على تعيينه أيضاً ينبغي اللجوء إلى الراجح والاعتماد عليه دون المرجوح].

وقد جاء في البرهان والإتقان: إن الله تعالى إذا حكم في شيء بصفة أو شرط ـ وهو التقيد ـ ثم ورد حكم آخر مطلقاً نظر، فإن لم يكن له أصل يرد إليه إلا ذلك الحكم المقيد، وجب تقييده به، وإن كان له أصلٌ غيره لم يكن رده إلى أحدهما بأولى من رده إلى الآخر. اهـ.

وواضح أن هذا يكون عند تساوي المقيّدين دون رجحان لأحدهما على الآخر ولا دليل على تعيين لأحدهما.

المظنونات:

المظنونات هي القضايا التي يحكم بها العقل حكماً راجحاً مع تجويز نقيضه، بمعنى: أنه لو خطر بالبال النقيض لجوزه العقل سواء أكان في الواقع صدقاً أو كذباً.

المعارضة:

* هي عند الأصوليين التعارض وقد مضى. (انظر: التعارض).

* وعند أهل المناظرة هي إقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم.



* وعند علماء البلاغة يقصد بها محاكاة شاعر لآخر في قصيدة له بأن ينظم مثلها وزناً وقافية بهدف الإعجاب بالأصل المعارض تارة كمعارضة أحمد شوقي في قصيدته «نهج البردة» لـ«بردة البوصيري» أو بهدف الإنكار تارةً أخرى كما فعل إبراهيم طوقان معارضاً أحمد شوقي في قصيدة «المعلّم».

معارضة القرآن:

لئن كانت المعارضة في الشعر بين الشعراء قد سجل الواقع إمكانها بل وجودها حيث المساجلة فيها بين نظراء من البشر، لئن كان ذلك كذلك، فإن التاريخ لم يسجل لنا من استطاع أن يعارض ـ بما يعتبر ـ القرآن ولو بأقصر سورة من مثله ولن يسجل لنا شيئاً من هذا، رغم التحدي الذي لا يزال قائماً والذي قرره القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [البقرة: ٢٣]، وكل ما نقل من ذلك سخافات تثير السخرية والفكاهة لدلالتها على وهن قائليها وسذاجتهم كالذي نقل عن مسيلمة الكذاب في فض خلاف وقع في قوم من أصحابه مدعياً أنه أوحي به إليه قال: «والليل الأطقم، والذئب الأدلم، والجذع الأزلم، ما انتهكت أسيد من أحرم»، وكذلك قوله: «يا ضفدع بنت ضفدعين، نقي ما تنقين، نصفك في الماء ونصفك في الطين، لا الماء تكدين، ولا الشارب تمنعين»، فإن هذا ليس جديراً بأن يسمى كلاماً، فضلاً عن أن يكون له فصاحة أو بلاغة، ولا يخلو التاريخ من أسماء أخرى زعمت أنها عارضت القرآن كطليحة بن خويلد الأسدي الذي قال فيما زعم أنه قد أنزل عليه من قبل الوحي ـ لأنه ممن ادعوا النبوة ـ قال: «إن الله لا يصنع بتعفير وجوهكم وقبح أدباركم شيئاً، فاذكروا الله قياماً فإن الرغوة فوق الصريح»، وقيل: إن ابن المقفَّع قد اشتغل بمعارضة القرآن مدة ثم مزّق ما جمع واستحيا من إظهاره ويتناقل العلماء في ذلك قصة قالوا فيها: إن ابن المقفع لما اشتغل بهذه المعارضة ووصل إلى قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ

﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٤﴾ [هود: ٤٤]، قال: هذا ما يستطيع البشر أن يأتوا بمثله، وترك المعارضة ومزّق ما كان اختلقه ويستبعد الرافعي صحة هذه القصة في كتابه إعجاز القرآن ويقول: هذا شيء لم يزعمه الملاحدة أنفسهم فكأن ابن المقفع عارض السور الطوال حتى انتهى إلى هذه الآية ولهذا رأينا أن أهل التدقيق إذ ساقوا هذا الخبر في كتبهم قالوا: إن ابن المقفع سمع صبياً يقرأ الآية فترك المعارضة. ثم قال: وذهب عن هؤلاء المدققين أن مثل ذلك البليغ لا يأخذ في معارضة القرآن إلا وقد قرأه وتأمله ومرَّ بهذه الآية فيه ووقف عندها متحيراً، فليس يحتاج إلى صبي يسمعها منه ليترك ما أخذ فيه إن كان إبطال المعرضة موقوفاً على سماع الآية. إن ابن المقفع من أبصر الناس باستحالة المعارضة لا لشيء من الأشياء إلا لأنه من أبلغ الناس، وإذا قيل لك: إن فلاناً يزعم إمكان المعارضة ويحتج لذلك وينازع فيه، فاعلم أن فلاناً هذا في الصناعة أحد رجلين اثنين، إما جاهل يصدق في نفسه، وإما عالم يكذب على الناس ولن يكون فلان ثالث ثلاثة. اهـ.

ويتناقل البعض قصة ابن المقفع وبعض الدهريين بصورة أخرى حيث روي عن هشام بن الحكم أنه اجتمع في بيت الله الحرام أربعة من مشاهير الدهرية، وأعاظم الأدباء في العصر العباسي، وهم: عبدالكريم بن أبي العوجاء، وأبو شاكر الديصاني، وعبدالله بن المقفع، وعبدالملك البصري. فخاضوا في حديث الحج ونبيّ الإسلام ﷺ. وما يجدونه من الضغط على أنفسهم، من قوة أهل الدين، ثم استقرت آراؤهم على معارضة القرآن، الذي هو أساس الدين ومحوره، ليسقط اعتباره من معارضتهم إياه، ومباراتهم له. فتعارض كل واحد منهم أن ينقض ربعاً من القرآن إلى السنة التالية، فإذا انتقض كله ـ وهو الأصل ـ انتقض كل ما يبنى عليه أو يتفرع منه. فتفرقوا على أن يتجمعوا في العام القابل.

ولما اجتمعوا في الحج القابل. وتساءلوا عما فعلوه، اعتذر ابن أبي العوجاء قائلاً: أدهشتني آية: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، فشغلتني بلاغتها وحجتها البالغة.



واعتذر الثاني وهو الديصاني قائلاً: أدهشتني آية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾﴾ [الحج: ٧٣]، فشغلتني عن عمله.

وقال ابن المقفع: أدهشتني آية نوح: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾﴾ [هود: ٤٤]، فشغلتني عن الفكرة في غيرها.

وقال رابعهم وهو البصري: أدهشتني آية: ﴿فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُوا۟ مِنْهُ خَلَصُوا۟ نَجِيًّا ۖ﴾ [يوسف: ٨٠]، فشغلتني بلاغتها الموجزة عن التفكر في غيرها.

قال هشام: وإذ بأبي عبدالله الإمام جعفر الصادق يمرّ عليهم ويومئ إليهم قائلاً: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨] فبُهتوا.

وينقل المفسرون عند تفسيرهم لمستهل سورة المائدة حيث نقلوا أن أصحاب الفيلسوف الكندي قالوا له: أيها الحكيم، اعمل لنا مثل هذا القرآن، فقال: نعم أعمل مثل بعضه، فاحتجب أياماً كثيرة، ثم خرج فقال: والله ما أقدر ولا يطيق هذا أحد، إني فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة، فنظرت فإذا هو قد نطق بالوفاء ونهى عن النكث، وحلّل تحليلاً عاماً ثم استثنى بعد استثناء ثم أخبر عن قدرته وحكمته في سطرين، ولا يقدر أحد أن يأتي بهذا.

وقد نسب البعض شيئاً من محاولة المعارضة إلى كل من المتنبي وأبي العلاء المعرّي وهو كلام لم يؤيده كثير من المحققين ولذلك يقول الرافعي رحمه الله: إن شعور أبلغ الناس بضعفه عن أسلوب القرآن ليكون على مقدار شعوره من نفسه بقوة الطبع واستفاضة المادة وتمكنه من فنون القول وتقدمه في مذاهب البيان، فكلما تناهى في علمه تناهى كذلك في علمه بالعجز، وما أهل الأرض جميعاً في ذلك إلا كنفس واحدة ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ

ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾﴾ [لقمان: ٢٧]. اهـ. ومن جميل اعترافات أهل البلاغة بعلو فصاحة القرآن التي لا تدانيها فصاحة ما نقله القرطبي في تفسيره عن الأصمعي قال: سمعت جارية أعرابية تنشد وتقول:

أستغفر الله لذنبي كله	قبلت إنساناً بغير حله
مثل الغزال ناعماً في دله	فانتصف الليل ولم أصله

فقلت: قاتلك الله ما أفصحك، فقالت: أيُعَدُّ هذا فصاحة مع قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾﴾ [القصص: ٧]، فجمع في آية واحدة بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين.

ولنا أن نسجل هنا بكل فخر واعتزاز أن أهل البلاغة واللسن من قريش الذين نزل القرآن أول ما نزل والنبيّ بين ظهرانيهم وقد قرع بالقرآن مسامعهم لم يجرؤ واحد منهم على معارضة القرآن بشيء بل اعترفوا بعلو شأنه، وعذوبة كلامه، وحلاوة تعبيراته، وتفوقه على كل فنون الكلام، وعلى الشعر والسحر والكهانة، اعترفوا بذلك وهم أفصح الناس وأكثرهم بلاغة وهذا دليل من أدلة الإعجاز القرآني (انظر: إعجاز القرآن)، وصدق الله عزَّ وجلَّ حين قال: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨].

المعاني:

علم المعاني أحد علوم البلاغة، وأحد العلوم التي يجب على المفسر معرفتها إذ به يعرف المفسر خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى.

ويعرّف علم المعاني بأنه: تتبع خواص تراكيب الكلام، ومعرفة تفاوت المقامات، حتى يتمكن من الاحتراز عن الخطأ في تطبيق الأول على الثاني، وذلك لأن للتراكيب خواص مناسبة لها يعرفها البلغاء إما بسليقتهم أو بممارسة علم البلاغة.



وكيفية تطبيق خواص الكلام على مقاماته ـ كمقام الشكر، الشكاية، والتهنئة وغير ذلك ـ يستفاد من علم المعاني، ولذا كان ضرورياً وهاماً بالنسبة للمفسر.

معاني الأدوات التي يحتاج إليها المفسر:

هذا علم مهم من علوم القرآن أفرد له السيوطي النوع الأربعين في الإتقان ويعنى بالأدوات: الحروف وما شاكلها من الأسماء والأفعال والظروف ومعرفتها من المهمات المطلوبة لأن معناها يختلف باختلاف مواقعها فنجد الحرف الواحد يأتي على معان كثيرة ومن ذلك كلمتا: «على» «في» في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤] حيث استعملت «على» في جانب الحق، لأن صاحب الحق كأنه مستعل يصرف نظره كيف شاء، واستعملت «في» في جانب الضلال لأن صاحب الباطل كأنه منغمس في ظلام منخفض لا يدري أين يتوجه.

ولأهمية معرفة ذلك ورد عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: الحمد لله الذي قال: ﴿عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٥]، ولم يقل: «في صلاتهم» إذ ما من أحد لا يسهو في صلاته والوعيد لمن يسهو عنها وذلك إما بتركها ـ وهو كبيرة ـ أو بعدم قصد العبادة وهو كفر.

وهذا الفن مبثوث في كتب التفسير في مواضع هذه الأدوات في الآيات القرآنية وكثيراً ما نقرأ لهم: وإنما عبر بـ«في» دون «مِنْ» لأجل كذا وكذا ونحو ذلك. ومن الكتب التي جمعت هذه الأدوات وعرفت بمعانيها ما يلي:

١ ـ الإتقان في علوم القرآن للسيوطي.

٢ ـ البرهان في علوم القرآن للزركشي.

٣ ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام.

وأشار صاحب مفتاح السعادة إلى كتابين آخرين هما: الأزهية للهروي، والجنى الداني لابن أم قاسم.



المعتزلة:

المعتزلة فرقة كلامية إسلامية، ظهرت في أواخر القرن الأول الهجري وبلغت شأوها في العصر العباسي الأول، وسميت بذلك بسبب اعتزال إمامها واصل بن عطاء مجلس أستاذه الحسن البصري لما أبداه واصل من رأي حول مرتكب الكبيرة لم يرض عنه الحسن البصري وهو قوله: إن مرتكب الكبيرة ليس كافراً ولا مؤمناً، بل هو في منزلة بين المنزلتين.

* للمعتزلة أصول خمسة يدور عليها مذهبهم، وقد غلب طابعها على تفسيرهم للقرآن الكريم وهي كما يلي:

أ ـ التوحيد: ومعناه عندهم: أن الله تعالى واحد أحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وهو ليس بجسم ولا صورة، ولا تراه العيون، ولا تدركه الأبصار، وأنه القديم وحده ولا قديم سواه... إلخ.

وهذا الأصل هو لب مذهبهم، وأس نحلتهم، وقد بنوا عليه استحالة رؤية الله تعالى يوم القيامة، وأن الصفات ليست شيئاً غير الذات وإلا لتعدد القدماء، وبنوا عليه أيضاً القول بخلق القرآن لمنع تعدد القدماء، كما أن كثيرين منهم نفوا صفة الكلام عن الله تعالى.

ب ـ العدل: وهو يعني عندهم: أن الله تعالى لا يجب الفساد ولا يخلق أفعال العباد، بل هم يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بقدرة أودعها الله فيهم.

وبنوا على هذا الأصل أن الإنسان يخلق أفعال نفسه الاختيارية، ويترتب عليه أن بعض ما يقع من الإنسان قد لا يريده الله بل هو خارج عن مشيئته، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ج ـ الوعد والوعيد: يعتقد المعتزلة أن الوعد بالثواب للطائعين، والوعيد بالعقاب للعصاة أمر واقع لا محالة وجوباً عليه سبحانه، وبنوا عليه أنه لا غفران ولا شفاعة لأهل الكبائر.

د ـ المنزلة بين المنزلتين: وهي قولهم: إن المسلم العاصي لا هو



مؤمن ولا هو كافر ولكن في منزلة بينهما فإذا خرج من الدنيا بلا توبة فهو في النار خالد فيها حتماً.

هـ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: وهو أصلهم الخامس حيث يوجبون القيام به على كل مسلم.

تفسير المعتزلة للقرآن الكريم وهذه الأصول الخمسة:

يمكننا القول بأن تفسير المعتزلة للقرآن الكريم مبني على هذه الأصول المذكورة، ولذلك أخطأوا كثيراً لأنهم فسروا آيات القرآن بما يتفق ومذهبهم وهذا منهج خطير في التفسير أن يُخْضِع المفسرُ التفسيرَ لمبادىء المذهب، لا بما تقضيه ظواهر الآيات ويتفق ومقاصد الشريعة، ويمضي مع النهج الصحيح للتفسير.

ومن أشهر كتبهم في التفسير ما يلي:

أ ـ تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبدالجبار الهمداني (ت٤١٥هـ).

ب ـ «تمرر الفوائد ودرر القلائد» وهو المعروف بـ«أمالي الشريف المرتضي» وهو شيعي معتزلي (ت٤٣٦هـ).

ج ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لمحمود بن عمر الزمخشري (ت٥٨٣هـ).

المعجزة:

المعجزة اسم فاعل من الإعجاز وهو إظهار العجز في الغير.

واصطلاحاً: هي أمر خارق للعادة، يظهره الله على يد مدعي النبوة على وفق مراده، تصديقاً له في دعواه، مقروناً بالتحدي، مع عدم المعارضة. ومن هذا التعريف تظهر الأمور الآتية:

أ ـ أن المعجزة هي في الأصل فعل الله ولا يد لمن ظهرت على يديه عنها.



ب ـ أن تكون مخالفة لما اعتاده الناس، وخارقة لكل القوانين العلمية والطبيعية.

ج ـ أن تكون مصاحبة لدعوى النبوة، لا متقدمة عليها ولا متأخرة عنها.

د ـ أن تكون موافقة لدعوى النبيّ لا مخالفة لها وإلا ما أصبحت معجزة، فإذا قال مدعي النبوة: آية صدقي انفلاق هذا الجبل فانفلق البحر فلا معجزة. وإن قال: آية صدقي أن ينطق هذا الحجر فنطق وقال: هو كاذب لا تصدقوه، فلا معجزة.

هـ ـ أن يكون ظهورها على يد مدعي النبوة فإن ظهرت على يد ولي فكرامة أو على يد رجل صالح فمعونة، أو على يد مدعي الألوهية فاستدراج، أو على يد مدعي النبوة فإهانة. (انظر في محله كلًّا من: الاستدراج، الإهانة، الكرامة، المعونة).

و ـ أن تكون حال ادعائه النبوة، فإن ظهر الخارق قبلها، فهو إرهاص وليس بمعجزة. (انظر: الإرهاص).

*** الفرق بين المعجزة، والسحر، والشعوذة، وغرائب المخترعات:**

الفرق بين هذه الأمور جميعها وبين المعجزة واضح، لأن المعجزة هي ما قد عرفت، والسحر يمكن اكتسابه بالتعلم إذ هو ليس هبة إلٰهية كالمعجزة فهو يعتمد على قواعد إذا عرفت ونفذت وقع السحر بأفعاله الغريبة.

وأما الشعوذة؛ فهي مجرد خفة في اليد بواسطتها يرى الشخص أشياء على أنها حقيقة، ولا حقيقة لها في الواقع كما يفعل الحواة.

وأما غرائب المخترعات؛ كالتلفاز، والهواتف المحمولة، والفاكس، والأقمار الصناعية وما لا يحصى من المخترعات الحديثة، فهي ليست أموراً خارقة بل هي ناشئة عن معرفة بعض خصائص المادة الموجودة في الكون أصلاً، فهي في الواقع ليست اختراعاً؛ بل هي اكتشاف.



* وقد تميز نبينا محمد ﷺ في نوع معجزته الكبرى حيث كانت شيئاً معنوياً وهو القرآن الكريم، لتكون ملائمة للرسالة الخاتمة التي كتب لها البقاء إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وأما معجزات الأنبياء السابقين، فقد كانت حسية كعصا موسى عليه السلام، وناقة صالح عليه السلام وغيرهما، ولذلك انتهت معجزاتهم بانتقالهم إلى الرفيق الأعلى، بينما القرآن الكريم لا يزال وسيظل له العلو والرفعة، وله الصولة والجولة، بعد أن أعلن التحدي المستمر لمن يستطيع أن يأتي بأقصر سورة منه، لكن هيهات أن يكون هناك مجيب. وللمزيد (انظر: إعجاز القرآن).

معجم:

١ ـ (انظر: القاموس).

٢ ـ الحرف المعجم هو المنقوط مقابل المهمل وهو غير المنقوط. (انظر: المهمل).

المعدة:

هي جزء من متسع الجهاز الهضمي يقع في أعلى البطن، يتصل من أعلى بالمريء، ومن أسفل بالمعى الاثني عشرية، وجدارها يتألف من غشاء مخاطي هو الذي يفرز العصارة الهضمية، ومن ثلاث طبقات عضلية، ومن طبقة مصلبة هي جزء من الغشاء البريتوني، وهي تقوم بهضم الطعام فيتميز ما يبقى في الجسم كغذاء له، وما يخرج كفضلات خارج الجسم، ويؤدي امتلاؤها بالطعام إلى حد كبير إلى الضغط على القلب وإرهاقه مما يسبب الشعور بضيق الصدر. وهنا نتذكر قول الله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف: ٣١].

المعرّب:

(انظر: ما وقع في القرآن من غير لغة العرب).

المعرفة:

المعرفة والعرفان: إدراك الشيء بتفكر وتدبر لأثره وبذلك تكون المعرفة أخص من العلم فكل معرفة علم وليس كل علم معرفة لأن المعرفة بالمعنى المذكور هي علم بعين الشيء مفصلاً عما سواه، وأما العلم فإنه يكون مجملاً ومفصلاً. ولهذا يقال: فلان يعرف الله ـ أي: بآثاره ـ ولا يقال: فلان يعلم الله ـ هكذا بالتعدي إلى مفعول واحد ـ لأن معرفة البشر لله بتدبر آثاره لا بإدراك ذاته.

ويقال: الله يعلم كذا، ولا يقال: الله يعرف كذا، لأن المعرفة تستعمل في العلم القاصر المتوصل إليه بفكر.

قال العسكري في الفروق: والفرق بين العلم والمعرفة إنما يتبين في الموضع الذي يكون فيه جملة غير مبهمة ألا ترى أن قولك: علمت أن لزيد ولداً، وقولك: عرفت أن لزيد ولداً لا يجريان مجرى واحداً.

* والمعرفة عند النحاة ضد النكرة وقد مضى الحديث عنها. (انظر: التعريف والتنكير).

المعروف:

المعروف اسم لكل فعل يُعرف بالعقل أو الشرع حسنه، ويقابله المنكر وهو اسم لما يُنكر بهما هكذا في المفردات للراغب.

وعرفه ابن تيمية بقوله: المعروف اسم جامع لكل ما يحبه الله من الإيمان والعمل الصالح، والمنكر اسم جامع لكل ما كرهه الله ونهى عنه.

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مهمة إيمانية حث عليها القرآن قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، وفي الحديث الذي خرّجه مسلم: «**مَن رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان**»، ومن خلال ذلك يتبين لنا أن القيام بهذه المهمة هو واجب الأمة جميعها، لكل منها دور في حدود ما يستطيع.



قاعدة مهمة في إنكار المنكر:

قال ابن القيم في إعلام الموقعين: إنكار المنكر أربع درجات:

الأولى: أن يزول ويخلفه ضده.

الثانية: أن يقل وإن لم يزل بجملته.

الثالثة: أن يخلفه ما هو مثله.

الرابعة: أن يخلفه ما هو شر منه.

ثم أضاف: فالدرجتان الأوليان: مشروعتان، والثالثة: موضع اجتهاد، والرابعة: محرمة. اهـ.

* والمعروف في اصطلاح المحدثين: ما رواه الثقة مخالفاً لما رواه الضعيف. وهو من الأنواع المقبولة.

ويقابله في اصطلاحهم أيضاً: «المنكر»، وهو ما رواه الضعيف مخالفاً لما رواه الثقة، وهو مردود.

المعضل:

هو لغة اسم مفعول من «أعضله» بمعنى: أعياه.

وفي اصطلاح المحدثين: هو ما سقط من إسناده اثنان فأكثر على التوالي. وهو من أنواع الضعيف.

المعلّق:

من اصطلاحات المحدثين، والبلاغيين، والنحويين وقد مضى الحديث عنها جميعاً. (انظر: التعليق).

المعلل:

من اصطلاحات المحدثين. (انظر: العلة).



المعلول:

قال التهانوي: المعلول ما أوجبته العلة عقيبها بالاتصال، إذا لم يمنع مانع، أو هو المعتل المعلل بالعلة، أو ما كان من الأحكام متغيراً بالعلة، أو ما يتجدد من الأحكام بالعلة. اهـ.

والخلاف في تعريف المعلول ناتج عن الخلاف في تعريف العلة.

المعنعن:

من اصطلاحات المحدثين، وقد مضى. (انظر: العنعنة).

المعونة:

هي عند علماء العقيدة: أمر خارق للعادة يظهره الله على يد عبد مستور الحال من بعض العوام غير مدّع للنبوة تخليصاً له من شدة.

المغالطة:

مصطلح منطقي يقصد به التمويه على الخصم للوصول إلى الصواب فهي نصف فكرة خاطئة أو مضللة، وهي عند المنطقيين قياس فاسد إما من جهة الصورة، أو المادة، أو هما معاً، وقد تستخدم أحياناً في امتحان طلبة العلم وتسمى حينئذٍ: «قياساً امتحانياً»، أو لتبكيت من يوهم الناس بعلمه لقصد إظهار عجزه عن التفريق بين الصواب والخطأ، فلا يقتدي الناس به وبهذا الاعتبار تسمى: «قياساً عنادياً».

وهي قد تتعلق بالمعاني، وقد تتعلق بالألفاظ المزدوجة المعنى كالاشتراك والمجاز والاستعارة ونحو ذلك وربما نشأت المغالطة بسبب خطأ في تفكير المغلط. ونستطيع أن نقول بإيجاز: إن مصطلح المغالطة يطلق بصفة عامة على التدليل الذي يخالف مبادئ التفكير السليم وقد قسم أرسطو المغالطة إلى قسمين:

أحدهما: ينشأ عن اللغة حين تستخدم ألفاظ مزدوجة المعنى.



وثانيها: ينشأ عن خطأ في التفكير نفسه كالمصادرة على المطلوب حين يفترض التسليم بما يطلب البرهنة عليه (انظر: المصادرة على المطلوب)، ومغالطات الاستقراء تكون في أخطاء الإدراك الحسي وأخطاء التعميم.

* وقد يقال للإيهام أيضاً: مغالطة. (انظر: الإيهام).

المفارقة:

* جاء في معجم الأدب: المفارقة رأي يحاول إثبات قول، أو موقف يناقض موقف الآخرين الشائع.

* وعند الأصوليين المفارقة: هي المعارضة. (انظر: التعارض).

* وأشار التهانوي إلى أن المفارقة تطلق على زوال الصفة مع بقاء الذات، كزوال الكهولة مع بقاء الذي اتصف بها، وقد تطلق على زوال الصفة ومن اتصف بها أيضا كزوال الشيب، فإنه لا يزول ما لم يمت صاحبه.

مفردات القرآن:

علم مفردات القرآن أفرد له السيوطي النوع الرابع والسبعين في الإتقان، وعنى به أحوال بعض آيات القرآن الكريم بذكر فضائلها وخصائصها كالبحث في أرجى آية في القرآن، وأعظم آية، والمزايا التي اختصت بها آية معينة في القرآن، ولذلك عرف صاحب «مفتاح السعادة» علم مفردات القرآن بأنه: علم يبحث فيه عن أحوال بعض آيات القرآن من جهة أحكامها ومعانيها.

* ويطلق مصطلح مفردات القرآن أيضاً، على دراسة مفردات ألفاظه من جهة اللغة، وفي هذا المعنى صنف الراغب الأصفهاني كتابه القيم «مفردات ألفاظ القرآن» أو «المفردات في غريب القرآن».



المفسَّر:

المفسَّر ـ بفتح السين المشددة ـ هو: ما ازداد وضوحاً على النص على وجه لا يبقى فيه احتمال التخصيص ـ إن كان عاماً ـ والتأويل ـ إن كان خاصاً ـ وفي ذلك إشارة إلى أن النص يحتملها كالظاهر هكذا قال الجرجاني.

ومثال المفسَّر قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الحجر: ٣٠]، فإن الملائكة اسم عام يحتمل التخصيص كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ﴾ [آل عمران: ٤٢]، والمراد: هو جبريل عليه السلام فقط، لكن لما قال: ﴿كُلُّهُمْ﴾ انقطع احتمال التخصيص، وبقي احتمال التأويل واحتمال التفرق فقال: ﴿أَجْمَعُونَ﴾ فارتفع ذلك الاحتمال أيضاً فصار مفسَّراً.

المفسِّر:

المُفَسِّر ـ بكسر السين المشددة ـ هو: من يقوم مؤهلاً بتفسير القرآن الكريم وفق الشروط والضوابط التي وضعها العلماء.

شروط المفسر:

يشترط في المفسر شروط؛ منها:

أ ـ صحة الاعتقاد ولزوم السنة فلا يقبل تفسير صاحب البدعة أو الهوى.

ب ـ أن يعتمد على النقل الصحيح عن الرسول ﷺ وصحابته والتابعين أيضاً وأن يجمع بين ما ظاهره الاختلاف من أقوالهم، وإلا فليُرَجِّح ما يراه راجحاً بالدليل.

ج ـ ألا يتسور بالرأي على تفسير ما استأثر الله بعلمه بل عليه أن يؤمن به، مع تفويض العلم بحقيقته إلى الله تعالى.



د ـ صحة المقصد فإنه سبب لجلب العون من الله تعالى كما قال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾ [العنكبوت: ٦٩].

هـ ـ أن يكون واعياً للعلوم التي تعينه على التفسير وهي خمسة عشر علماً نص عليها العلماء وألزموا المفسر بمعرفتها وهي مذكورة في هذا المعجم إجمالاً وتفصيلاً. (انظر: علوم يحتاج المفسر إلى معرفتها).

و ـ كما يجب على المفسر أن يتحلى بأخلاق العلماء وسَمْتِهم، ويتأدب بأدبهم، ليكون جديراً بما يقوم به من عمل وأهلاً له.

أمور يجب على المفسر أن يجتنبها في تفسيره:

أ ـ التهجم على بيان مراد الله دون تسلح بالعلوم التي تعينه على القيام بتلك المهمة خاصة علوم اللغة وأصول الشريعة ومقاصدها.

ب ـ الخوض في المتشابهات لأن الله تعالى استأثر وحده بعلمها.

ج ـ التفسير المقرر للمذهب الفاسد بأن يجعل المذهب أصلاً، والقرآن بتفسيره تابعاً والواجب العكس تماماً.

د ـ التفسير القطعي بمعنى أن يجزم المفسر بأن تفسيره هو عين مراد الله من غير دليل وهذا افتئات على الله وقول عليه بغير علم لأن التفسير بلا دليل مهما بلغ فهو في درجة الظن والاجتهاد وليس القطع.

المنهج الواجب على المفسر أن يسلك في تفسيره:

أ ـ عليه أن يرجع إلى المصادر والأصول التي يعتمد عليها في التفسير، وأعني: أركان التفسير المأثور أولاً: (انظرها في: التفسير الأثري للقرآن، ثم انظر كلًّا منها في محله).

ب ـ أن يراعي التطابق بين التفسير والمفسَّر بلا زيادة ولا نقصان.

ج ـ أن يراعي المعنى الحقيقي والمجازي فقد يكون المراد المجازي وليس الحقيقي.



د ـ أن يهتم بذكر المناسبات بين الآيات التي يفسرها وكذلك بين السور بعضها مع بعض، وأسباب النزول كذلك لأنها تعين على فهم الآية فهماً صحيحاً.

هـ ـ أن يبدأ في تفسيره ـ استحساناً ـ ببيان المناسبة ثم سبب النزول إلا إذا كانت المناسبة متوقفة على بيان سبب النزول، فإنه يقدمها عليه، ثم بذكر الألفاظ المفردة وما يتعلق بها من لغة وصرف واشتقاق ثم يتكلم عن التراكيب وما يتعلق بها من إعراب وبيان ومعان وبديع، ويبين المعنى المراد بقدر طاقته البشرية، ثم يستنبط ما يمكن استنباطه من الآية في حدود مقاصد الشريعة وأصولها

و ـ أن يجتنب ادعاء الزيادة أو التكرار في كلمات القرآن، وليتلمس لها معانيها فكل حرف وكل كلمة في القرآن جاءت لمعنى لم يكن ليوجد لولاها، وقد عالجنا هذا في مادة: الزائد (انظرها)، وفي الترادف، وعطف أحد المترادفين على الآخر (انظرهما).

المفصل من سور القرآن:

(انظر: رياض القرآن).

المفعول:

في النحو خمسة مفاعيل؛ هي:

١ ـ المفعول به: وهو ما وقع عليه فعل الفاعل إيجاباً أو سلباً، نحو: قرأت الكتاب، ما ضربت زيداً.

٢ ـ المفعول لأجله أو المفعول له: وهو مصدر يبين سبب ما قبله، ويشارك عامله في الزمان وفي الفاعل ويخالفه في اللفظ مثل كلمة: «ابتغاء» في قوله تعالى: ﴿يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٦٥].

٣ ـ المفعول المطلق: وهو مصدر أو ما ينوب عنه، يذكر بعد فعل من لفظه أو من مرادفه تأكيداً لمعناه، نحو: قرأت قراءةً.





وأما ما ينوب عن المصدر فهو أنواع كثيرة منها: اسم المصدر نحو: كلمته كلاماً، وغير ذلك.

وسمي المفعول المطلق بهذا الاسم لأنه ليس مقيداً تقييد باقي المفاعيل بذكر شيء بعده، فهو مفعول على الإطلاق، لا بِهِ، ولا له، ولا معه، ولا فيه.

٤ ـ المفعول معه: هو اسم فضلة قبله «واو» بمعنى «مع» مسبوقة بجملة فيها فعل أو ما يشبهه في العمل. وتلك الواو تدل نصاً على اقتران الاسم الذي بعدها، باسم آخر قبلها في زمن حصول الحدث بلا قصد في إشراك الأول والثاني في حكم ما قبله.

ومنه قولك: سرت والليل، سافرت وأخاك.

٥ ـ المفعول فيه: وهو الظرف. (انظر: الظرف).

المفهوم:

المفهوم: هو قسيم المنطوق عند الأصوليين، ويُعرَّف بأنه ما دل عليه اللفظ، لا في محل النطق.

وعلى ذلك فدلالة المفهوم هي دلالة اللفظ على المعنى، لا في محل النطق، بل في محل السكوت، وتُعْرَف بالدلالة المعنوية، كما تُعْرَف بالدلالة الالتزامية وهي دلالة اللفظ على لازم المعنى، وقد مضى الحديث عنها. (انظر: الدلالة الالتزامية).

وينقسم المفهوم إلىٰ:

١ ـ مفهوم موافقة.

٢ ـ مفهوم مخالفة (انظرهما).

* والمفهوم عند المناطقة: هو ما حصل في العقل، أي: من شأنه أن يحصل في العقل، سواء حصل بالفعل أو بالقوة.





مفهوم المخالفة:

هو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم إثباتاً ونفياً ويسمى: «دليل الخطاب»؛ وهو أنواع:

أ ـ مفهوم صفة، نحو قوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟﴾ [الحجرات: ٦] فمفهوم التعبير بـ«فاسق» أن غير الفاسق لا يجب التثبت في خبره، ومعناه: أنه يجب قبول خبر الواحد العدل.

ب ـ مفهوم شرط، كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق:٦]، فمفهومه أن غير الحوامل لا يجب الإنفاق عليهن.

ج ـ مفهوم غاية، كقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، فمفهومه أنها تحل للأول إذا نكحت غيره بشروط النكاح.

د ـ مفهوم حصر، كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة: ٥]، فمفهومه أن غيره سبحانه لا يعبد ولا يستعان به.

هـ ـ مفهوم العدد الخاص، كقوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، فمفهومه أن الزائد على الثمانين غير داخل في الحدّ.

* ومفهوم المخالفة لم يعتبره الحنفي، واعتبره الشافعي وكثير من العلماء واشترط بعضهم للاحتجاج به شروطاً استوفاها الشوكاني في إرشاد الفحول ومنها ألا يعارضه ما هو أقوى منه، وألا يكون قد خرج مخرج الغالب، وألا يكون المذكور قد قصد به الامتنان، أو التفخيم وتأكيد الحال، أو التعميم.

مفهوم الموافقة:

هو ما يوافق حكمه المنطوق، وهو نوعان:

أ ـ **فحوى الخطاب**: وهو ما كان المفهوم فيه أولى بالحكم من المنطوق، كفَهْم تحريم الشتم والضرب من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾



[الإسراء: ٢٣]، لأن منطوق الآية تحريم التأفيف فيكون تحريم الشتم والضرب أولى، لأنهما أشد.

ب ـ **لحن الخطاب**: وهو ما ثبت الحكم فيه للمفهوم كثبوته للمنطوق على السواء، كقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ﴾ [النساء: ١٠]، فإنه كما يدل على تحريم أكل أموال اليتامى ظلماً، فإنه يدل أيضاً على تحريم إحراقها، أو إضاعتها بأي نوع من أنواع التلف، لأن هذا مساو للأكل في الإتلاف.

* الدلالة في مفهوم الموافقة هي من قبيل «التنبيه بالأدنى على الأعلى، أو بالأعلى على الأدنى» كما في المثالين المذكورين في نوعي مفهوم الموافقة وقد اجتمعا معاً في قوله تعالى: ﴿وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِدِينَارٖ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ﴾ [آل عمران: ٧٥]، فيفهم من الجملة الأولى: ﴿مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ﴾: أنه يؤدي إليك الدينار وما هو أقل منه وهو من التنبيه بالأعلى على الأدنى، ويفهم من الجملة الثانية: ﴿وَمِنۡهُم مَّنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِدِينَارٖ...﴾: أنه لا يؤدي القنطار، فهو من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى.

المقابلة:

هي من أنواع الطباق وهو ما مضى عليه السيوطي في المعترك.

وقيل: المقابلة أعم من الطباق أو المطابقة، لأن الطباق لا يكون إلا بالأضداد وبغيرها. وقد عرفها السيوطي بقوله: هو أن يذكر لفظان فأكثر، ثم أضدادها على الترتيب. اهـ. قلت: وهي بهذا التعريف تفترق عن المطابقة لأن المطابقة لا تكون إلا في ضدين، والمقابلة لا تكون إلا بما زاد على الضدين. هكذا ذكر ابن أبي الإصبع. بينما ذكر بعض العلماء أن المقابلة قد تكون لواحد بواحد أيضاً كما في قوله تعالى: ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقد تكون لاثنين باثنين كما في قوله تعالى: ﴿فَلۡيَضۡحَكُواْ قَلِيلٗا وَلۡيَبۡكُواْ كَثِيرٗا﴾ [التوبة: ٨٢]، أو لثلاثة بثلاثة كما في قوله تعالى: ﴿يَأۡمُرُهُم

بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقد تكون المقابلة لأكثر من ذلك.

ولأن المقابلة لا تختص بالضد فقد قسمها بعضهم ثلاثة أقسام:

١ ـ نظيري، كمقابلة السنة بالنوم في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فكلاهما من باب الرقاد المقابل باليقظة في قوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ [الكهف: ١٨].

٢ ـ نقيضي، ومثالها آية الكهف المذكورة.

٣ ـ خلافي، كمقابلة الشر بالرشد في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴿١٠﴾﴾ [الجن: ١٠] فإنها خلافان، لا نقيضان، فإن نقيض الشر الخير، ونقيض الرشد الغي.

مقاصير القرآن:

هي الحامدات، أي: السورة المفتتحة بالحمد لله كذا جاء في النوع السابع عشر في الإتقان للسيوطي.

المقايسة:

هي النظر إلى شيء بالقياس إلى شيء آخر ثم الحكم عليه.

وفي النحو يؤدي هذا المعنى حرف الجر «في» كما في قوله تعالى: ﴿فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [التوبة: ٣٨]، أي: بالنسبة إلى الآخرة وبالقياس عليها.

المقتضب:

نوع من الجناس يسمى: تجنيس الاشتقاق أيضاً. (انظر: الجناس).

المقدمة:

تطلق المقدمة تارةً على ما يتوقف عليه الأبحاث الآتية، وتارةً تطلق



على قضية جعلت جزء القياس، وتارةً تطلق على ما يتوقف عليه صحة الدليل.

* ومقدمة الكتاب هي ما يذكر قبل الشروع في المقصود لارتباطها به، وهي أعم من المبادئ (انظر: المبادئ) لأن المبادئ هي ما يتوقف عليها المسائل بلا واسطة، والمقدمة ما يتوقف عليها المسائل بواسطة أو بدون واسطة كذا في التعريفات للجرجاني.

مقدم القرآن ومؤخره:

(انظر: التقديم والتأخير).

المقطوع:

هو اسم مفعول من القطع ضد الوصل.

وفي اصطلاح المُحَدِّثين: هو ما أضيف إلى التابعي أو من دونه من قول أو فعل.

وهو من أقسام الحديث باعتبار قائله أو باعتبار من أسند إليه أو أضيف إليه. وهو يختلف عن المنقطع الذي هو من أقسام الضعيف. (انظر: المنقطع).

المقطوع والموصول:

هذا من مصطلحات علماء القراءة والتجويد، وهو عندهم من الأبواب المهمة. فيبنغي على القارىء أن يكون ملماً بمواضع القطع والوصل ليقف على المقطوع في محل قطعه وعلى الموصل عند انقضائه، وهذا مبني على أن اتباع الرسم العثماني واجب ولا تجوز مخالفته، ولذا ذكر العلماء أن الكلمة التي ترسم موصولة لا يجوز الوقف على أحد أجزائها، أما المقطوعة فيجوز الوقف على أحد أجزائها. ومن أمثلة ذلك ما يلي:

١ ـ (أن لا) حيث تقطع «أن» مفتوحة الهمزة عن «لا» النافية في عشرة



مواضع منها قوله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾ [الأعراف: ١٠٥]، وقوله: ﴿أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ﴾ [التوبة: ١١٨].

ومن الموصول قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ ٣٨﴾ [النجم: ٣٨]، وأما «إن» مكسورة الهمزة، فهي موصولة بـ«لا» النافية اتفاقاً، ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدۡ نَصَرَهُ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٤٠].

٢ ـ (إن ما) تقطع «إن» مكسورة الهمزة عن «ما» في موضع واحد هو قوله تعالى: ﴿وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعۡضَ ٱلَّذِي نَعِدُهُمۡ﴾ [الرعد: ٤٠] وما عداه فموصول، وأما «أن» مفتوحة الهمزة فموصولة بـ«ما» دائماً.

٣ ـ ومما هو منصوص عليه من ذلك أيضاً فيوصل في بعض المواضع ويقطع في بعضها الآخر: [عن ما، من ما، أم من، أن لم، إنّ ما ـ وإن هنا مشددة النون ـ، أنّ ما ـ مشددة النون أيضاً ـ، حيث ما، كل ما، بئس ما، في ما، أين ما، أن لو، كي لا، عن من]، وغير ذلك مما هو معروف عند القراء وثابت في الرسم العثماني.

مقول القول:

هو الكلام الواقع بعد لفظ القول ومشتقاته، كقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلۡكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيّٗا ٣٠﴾... [مريم: ٣٠]، فقوله: ﴿إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ...﴾ إلخ، هو جملة مقول القول وهي دائماً في محل نصب.

المقيد:

(انظر: المطلق والمقيد).

المكاتبة:

* هي عند الفقهاء: عقد بين المولي ومملوكه على أن يؤدي ذلك المملوك مالاً معلوماً بمقابلة عتق يحصل له عند أدائه. والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗا﴾ [النور: ٣٣].



* والمكاتبة عند المحدثين إحدى طرق التحمل، وهي: أن يكتب الشيخ مسموعة لحاضر أو غائب بخطة أو أمره.

وهي إما أن تكون مقرونة بالإجازة كأجزتك ما كتبت لك ونحوه والراوية بها بهذه الصورة صحيحة عند عامة المحدثين.

وقد لا تكون مقرونة بالإجازة ومنها خلاف والصحيح جواز الرواية بها لإشعارها بمعنى الإجازة.

المكي والمدني:

اختلف العلماء حول تعريف كل من المكي والمدني على ثلاثة أقوال:

الأول: هو أن المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة، والمدني ما نزل بالمدينة ويدخل في كل منهما ضواحيها، وقد روعي في هذا التعريف مكان النزول. وهو تعريف ضعيف لأنه غير حاصر فهناك آيات نزلت في أماكن خلاف المذكور في التعريف كالمنزل بتبوك أو ببيت المقدس ليلة الإسراء.

الثاني: أن المكي ما وقع خطابا لأهل مكة؛ مثل: النداء بـ«يا أيها الناس» أو «يا بني آدم»، والمدني ما وقع خطابا لأهل المدينة كالنداء بـ«يا أيها الذين آمنوا» وهو تعريف قاصر أيضاً لأن سورة النساء مدنية وقد صدرت بـ«يا أيها الناس»، وسورة الحج مكية ومنها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ٧٧].

الثالث: إن المكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها مطلقاً. وهو أرجح التعريفات الثلاثة وأقوالها، لأنه ضابط وحاصر.

*** ضوابط كل من المكي والمدني:**

الطريق إلى معرفة المكي والمدني هو النقل الصحيح عن الصحابة والتابعين، ورغم هذا ذكر العلماء ضوابط قياسية لكل منهما يلجأ إليها عند عدم وجود هذا النقل.

وهي: أن كل سورة فيها لفظ: «كلا»، أو افتتحت بالأحرف المقطعة،



أو فيها سجدة فهي مكية وكذلك أيضاً يحكم بالمكية على كل سورة فيها قصص السابقين عدا البقرة وآل عمران، وكل سورة فيها قصة آدم وإبليس سوى البقرة.

ويحكم بالمدنية على كل سورة فيها ذكر الجهاد والمعاهدات، والحدود والمواريث، أو الحديث عن أهل الكتاب أو المنافقين سوى العنكبوت.

*** من فوائد العلم بالمكي والمدني:**

أهم فوائد العلم بهما هو تمييز الناسخ من المنسوخ، عند اللجوء إلى النسخ دفعاً لتعارض محتم بين آيتين، فيحكم بأن الآية المدنية قد نسخت الآية المكية، لتقدم المكية في الزمن.

ومن الفوائد أيضاً معرفة تاريخ التشريع الإسلامي وكيف أن الله تعالى تدرج بالأمة في التشريعات من الأصول إلى الفروع، ومن الأخف إلى الأثقل، فيترتب على ذلك الإيمان بسمو السياسة الإسلامية في تربية المجتمع.

*** من القواعد التفسيرية المتعلقة بالمكي والمدني:**

قاعدة: **«المدني من السور يكون منزلاً في الفهم على المكي، وكذا المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه في التنزيل»**، هذه قاعدة ذكرها الشاطبي في الموافقات.

والدليل عليها هو الاستقراء، والمراد بذلك أن القرآن الكريم يتمم بعضه بعضاً ويبين بعضه بعضاً، فلربما يرد الشيء مجملاً في القرآن المكي، فيأتي بيانه في القرآن المدني وهكذا قيل أيضاً في العام والخاص والمطلق والمقيد، وتفصيل ما لم يفصل، وتكميل ما لم يظهر تكميله فلا بد من الوقوف على المتقدم والمتأخر لفهم هذا كله.

وضرب الشاطبي لذلك مثالاً بسورة الأنعام التي هي من السور المكية وقد اشتملت على أصول وقواعد كلية للشريعة وبعد الهجرة فصلت سورة



البقرة هذه القواعد، وكذا ما نزل بعد البقرة، فإنه مبني عليها ـ وهكذا قل في كل متقدم ومتأخر ـ فلا بد من مراعاة ذلك في التفسير، كي يكون التفسير أقرب إلى الكمال، ومبيناً على أصول وقواعد. ويقول الشاطبي أيضاً انطلاقاً من قاعدته تلك التي صاغها يقول: اعلم أن القواعد الكلية هي الموضوعة أولاً والتي نزل بها القرآن على النبيّ ﷺ بمكة، ثم تبعها أشياء بالمدينة، كملت بها تلك القواعد التي وضع أصلها بمكة، وكان أولها الإيمان بالله ورسوله، واليوم الآخر، ثم تبعه ما هو من الأصول العامة؛ كالصلاة، وإنفاق المال، وغير ذلك. ونهى عن كل ما هو كفر أو تابع للكفر... وإنما كانت الجزئيات المشروعة بمكة قليلة، والأصول الكلية كانت في النزول والتشريع أكثر.

الملأ:

قال الراغب: هم جماعة يجتمعون على رأي، فيملأون العيون رواءً ومنظراً والنفوس بهاءً وجلالاً. يقال: فلان ملء العيون، أي: معظم عند من رآه كأنه ملأ عينه من رؤيته.

الملائكة:

هم أجسام نورانية لطيفة قادرة على التشكل، لا يأكلون، ولا يشربون، ولا ينامون، ولا يتناكحون، ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، وهو لفظ مشتق من الألوكة بمعنى الرسالة.

والإيمان بهم واجب وهو ركن من أركان الإيمان، قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وهم خلق كثير لا نحصيهم عدداً، ولذا فإنه يجب الإيمان بهم إجمالاً، وأما الإيمان التفصيلي فإنه واجب في حق من نص عليهم في القرآن أو السنّة كجبريل وميكائيل عليهما السلام.



وللملائكة وظائف يقومون بها فمنهم ملك الوحي جبريل، ومنهم الموكل بالموت، ومنهم الحفظة، والكتبة، وحملة العرش، والطائفون حوله، والمثبتون للمؤمنين في القتال وغيرهم كثيرون.

الملاعنة:

(انظر: اللعان).

مُلَح التفسير:

يرد هذا التعبير كثيراً عند المفسرين تعليقاً على رأي في التفسير تستعذبه النفس وتستملحه وهذا يكون غالباً فيما هو راجع إلى رأيٍ اجتهاديّ يُعجب من يقرأه، ولا يرجع إلى دليل قطعي على ما سيتضح بعد من خلال النقل الذي سينقل عن الشاطبي في بيان المقصود بملح العلم وإذا جئنا قبل ذلك إلى كلمة ملح في اللغة وجدناها تدل على معان متعددة من بينها الحسن حيث يقال: ملح يملح ملوحة وملاحة وملحاً، أي: حسن.

والمُلح من الكلام جيده وحسنه ولذلك يقال: مَلُح الشاعر، أي: أتى بشعر مليح، وفي اللسان نقلاً عن التهذيب: سأل رجل آخر فقال: أحب أن تملحني عند فلان بنفسك، أي: تزينني وتطريني، ولقد أحسن الشاطبي في الموافقات حين قسم العلم إلى صلب وملح وثالث ليس بهذا ولا ذاك وقال في بيان ذلك:

من العلم ما هو من صلب العلم، ومنه ما هو مُلَح العلم لا من صلبه، ومنه ما ليس من صلبه ولا ملحه فهذه ثلاثة أقسام:

القسم الأول: هو الأصل والمعتمد والذي عليه مدار الطلب وإليه تنتهي مقاصد الراسخين وذلك ما كان قطعياً أو راجعاً إلى أصل قطعي والشريعة المباركة المحمدية منزلة على هذا الوجه، ولذلك كانت محفوظة في أصولها وفروعها كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ لأنها ترجع إلى حفظ المقاصد التي بها يكون صلاح الدارين

وهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وما هو مكمل لها ومتمم لأطرفها وهي أصول الشريعة.

ولهذا القسم خواص ثلاث بهن يمتاز عن غيره:

إحداها: العموم والإطراد.

والثانية: الثبوت زوال فلذلك لا تجد فيها بعد كمالها نسخاً ولا تخصيصاً لعمومها ولا تقييداً لإطلاقها ولا رفعاً لحكم من أحكامها.

والثالثة: كون العلم حاكماً لا محكوماً عليه بمعنى كونه مفيداً لعمل يترتب عليه مما يليق به، فلذلك انحصرت علوم الشريعة فيما يفيد العمل أو يصوب نحوه لا زائد على ذلك ولا تجد في العمل أبداً ما هو حاكم على الشريعة وإلا انقلب كونها حاكمة إلى كونها محكوماً عليها، وهكذا سائر ما يعد من أنواع العلوم فإذا كل علم حصل له هذه الخواص الثلاث فهو من صلب العلم.

والقسم الثاني: وهو المعدود في مُلَح العلم لا في صلبه ما لم يكن قطعياً ولا راجعاً إلى أصل قطعي بل إلى ظني أو كان راجعاً إلى قطعي إلا أنه تخلف عنه خاصة من تلك الخواص أو أكثر من خاصة واحدة، ويؤيد ما ذكره الشاطبي في بيان الملح كلام ابن عطية والثعالبي في تفسيريهما تعليقاً على بعض الآراء التفسيرية: وهذا من ملح التفسير، وليس من متين العلم.

والقسم الثالث: وهو ما ليس من الصلب ولا من الملح ما لم يرجع إلى أصل قطعي ولا ظني وإنما شأنه أن يكر على أصله أو على غيره بالإبطال مما صح كونه من العلوم المعتبرة والقواعد المرجوع إليها في الأعمال والاعتقادات أو كان منهضاً إلى إبطال الحق وإحقاق الباطل على الجملة. فهذا ليس بعلم لأنه يرجع على أصله بالإبطال ثابت ولا حاكم ولا مطرد أيضاً ولا هو من ملحه لأن الملح هي التي تستحسنها العقول وتستملحها النفوس إذ ليس يصحبها منفر ولا هي مما تعادي العلوم لأنها ذات أصل مبني عليه في الجملة بخلاف هذا القسم فإنه ليس فيه شيء من ذلك.



ومثال هذا القسم: ما انتحله الباطنية في كتاب الله من إخراجه عن ظاهره وأن المقصود وراء هذا الظاهر ولا سبيل إلى نيله بعقل ولا نظر وإنما ينال من الإمام المعصوم تقليداً لذلك الإمام واستنادهم في جملة من دعاويهم إلى علم الحروف وعلم النجوم، ولقد اتسع الخرق في الأزمنة المتأخرة على الراقع فكثرت الدعاوى على الشريعة بأمثال ما ادعاه الباطنية حتى آل ذلك إلى ما لا يعقل على حال فضلاً ذلك ويشمل هذا القسم ما ينتحله أهل السفسطة والمتحكمون وكل ما ليس له أصل ينبني عليه ولا ثمرة تجنى منه.

المَلَكة:

عرفها علماء النفس بأنها القدرة ـ فطرية كانت أو مكتسبة ـ على أداء فعلٍ ما. هكذا في معجم علم النفس.

وقيل: الملكة صفة راسخة في النفس، وذلك أن النفس قد يحصل لها بسبب فعل من الأفعال هيئة يقال لها: كيفية نفسانية فإذا كانت سريعة الزوال سميت: «حالة»، وإذا تكررت ومارستها النفس حتى رسخت تلك الكيفية فيها وصارت بطيئة الزوال سميت: «ملكة»، وإذا استمرت دعيت: «عادة» و«خلقاً».

الملة:

الملة كما نبه العسكري في الفروق: مشتقة في العربية من «المَلّ» وهو عدو الذئب، وقد سميت الملة بذلك بسبب استمرار أهلها عليها. وقيل: اللفظ مأخوذ من: أمللت الكتاب بمعنى أمليته ثم نقل على أصول الشرائع باعتبار أنها يمليها النبيّ ﷺ.

* ويطلق لفظ: «الملة» مضافاً إلى «أهل»، فيقال: «أهل الملة» وذلك في مقابل أهل الذمة. أو يقال: المِلّي نسبة إلى جملة الشريعة في مقابل الذِّمّي، أي: الذي دخل في ذمة المسلمين وعهدهم ولم يكن منهم.



* وعن النسبة بين الملة والدين قيل: هما مترادفان ومن ثَمَّ قال تعالى: ﴿دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأنعام: ١٦١]، وقيل: الملة اسم لجملة الشريعة، والدين اسم لما عليه كل واحد من أهلها، ولذلك يقال: فلان حسن الدين، ولا يقال: حسن الملة، وإنما يقال: هو من أهل الملة.

قال الراغب في المفردات:

الفرق بينها وبين الدين: أن الملة لا تضاف إلا إلى النبيّ الذي تسند إليه نحو: ﴿فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ - ﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ﴾، ولا تكاد توجد مضافة إلى الله ولا إلى آحاد أمة النبيّ ﷺ ولا تستعمل إلا في جملة الشرائع دون آحادها، فلا يقال: ملة الله. ولا يقال: ملتي وملة زيد. كما يقال: دين الله ودين زيد. ولا يقال: الصلاة ملة الله.

وهذا الفرق يلجأ إليه عند الحاجة إلى إظهار الفروق الدقيقة بين اللفظين، وإلا فإن كلًّا منهما قد يطلق على الآخر.

* وعن الفرق بين الملة والنحلة قيل: إن الملة هي الدين المشتمل على شريعة، والنحلة هي المذهب المتشعب من كل دين بتعدد المجتهدين. وقيل: الملة هي الدين الإلٰهي، والنحلة: هي الدين الأرضي المُختلَق، وقيل غير ذلك.

المماثلة:

هي عند أهل البديع مما يتعلق بالفاصلة ويقال لها أيضاً: «المتماثل». (انظره في: التسجيع).

منازل القمر:

منازل جمع منزل: وهو المسافة التي يقطعها القمر من الفلك في يوم بليلته تقريباً، وقد يطلق ويراد به ما يعرف به ذلك المنزل من الكواكب وغيرها. وكان العرب بالملاحظة والتتبع قد عرفوا هذه المنازل بل هم الذين سموها كذلك حيث كانوا قد علّموا كل منزل بعلامات، وبناءً عليه فإنهم



كانوا يعتمدون على ذلك في تقدير الزمن ولذلك قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥]، ولتتمة ذلك (انظر: مدار الشمس والقمر). ويكمل القمر دورته في حوالى «٢٨ يوماً تقريباً». (انظر: القمر).

المناسبة:

المناسبة في اللغة المقاربة والمشاكلة يقال: فلاناً يناسب فلاناً، يعني: يقاربه ويشاكله. ومنه المناسبة في العلة في باب القياس وهي الوصف المقارب للحكم.

والمقصود بالمناسبة عند المفسرين: وجه الارتباط بين الجملة القرآنية ومثيلتها في الآية الواحدة، أو بين الآية ومثيلتها في السورة الواحدة، أو بين السورة والسورة في القرآن الكريم أو بين فاتحة السورة وخاتمتها أو خاتمة التي قبلها ونحو ذلك من مجالات التناسب في هذا القرآن العظيم.

والواقع أن القرآن كله متسق البناء منتظم الترتيب، متلائم الأجزاء ولا شك أن إبراز هذا الجانب في القرآن جهد مشكور، وعمل مأجور.

ولذلك اجتهد العلماء في بيانه وإظهاره لأنه معتمده هو الاجتهاد والنظر والتدبر، بلا تكلف، وأُلِّفت في ذلك مؤلفات أشهرها:

١ ـ نظم الدرر في تناسب الآيات والسور لبرهان الدين البقاعي.

٢ ـ تناسق الدرر في تناسب السور للسيوطي.

٣ ـ وأشار السيوطي في المعترك إلى كتاب اسمه: «البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن» لأبي جعفر بن الزبير شيخ أبي حيان.

ويضاف إلى ذلك أن كتب التفسير قد اعتنت ببيان ذلك أثناء التفسير وفي مقدمات الحديث عن كل سورة وبخاصة تفسير الفخر الرازي والآلوسي.



من مجالات التناسب في القرآن الكريم:

١ - التناسب بين الآيات:

للآيات القرآنية بعضها مع بعض تعلق وترابط يدركه كل متأمل حتى لكأن آيات السورة الواحدة قد نظمت في عقد واحد، ولا يعدم المتدبر من استخراج مناسبة بل مناسبات بين الآيات، بل بين كل جملة ورفيقتها.

ولعل ابن القيم كان يقصد هذا القسم من التناسب القرآني حين نقل عن بعض العلماء قولهم: المناسبة على قسمين: معنوية ولفظية.

فالمعنوية: أن يبتدئ المتكلم بمعنى ثم يتمم كلامه بما يناسبه في المعنى دون اللفظ ومنه قوله تعالى: ﴿وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُواْ خَيْرًاۚ وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَۚ وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا ﴿٢٥﴾﴾ [الأحزاب: ٢٥]، فإنه لو انتهت الآية عند قوله: ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَۚ﴾ لربما ظُنَّ أن الريح التي عصفت بالكفار والأحزاب في غزوة الأحزاب أو الخندق هي سبب رجوعهم خائبين، وأن ذلك أمر قد حدث مصادفة وأنه ليس من عند الله، بيد أن فاصلة الآية: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾ قد أزالت هذا التوهم المفترض، وأبرزت للمؤمنين وغيرهم بأن تلك الريح إنما هبت بأمره سبحانه، كعادته سبحانه في نصره لعباده المؤمنين مرة بالقتال كيوم بدر ومرة بالريح كيوم الأحزاب ومرة بالرعب كبني النضير، بينت كذلك أن النصر من عند الله لا من عند غيره ولهذا لم ينصرهم حين خالفوا نبيهم يوم أحد وحين أعجبتهم كثرتهم يوم حنين.

وأما المناسبة اللفظية: فهي أيضاً على قسمين:

١ ـ تامة، وهي التي تكون الكلمات مع بروز التناسب فيها مقفاة ـ أي: متحدة الفاصلة ـ كقوله تعالى: ﴿نٓۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿١﴾ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴿٢﴾ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴿٣﴾﴾ [القلم: ١ ـ ٣].

٢ ـ غير تامة، وهي التي لا تكون مع تناسبها مقفاة كقوله تعالى:



﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ۝١ بَلۡ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡ فَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَيۡءٌ عَجِيبٌ ۝٢﴾ [ق: ١، ٢].

*** أمر كلي لمعرفة المناسبات بين الآيات:**

يبقى على المفسر لاستخراج المناسبات بين الآيات أن ينظر إلى الغرض الذي سيقت له السورة، وينظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من مقدمات، ثم إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب لاختيار الأقرب إلى المطلوب منها، ولا يغفل أيضاً ما يقتضيه النظم من علاقات التلازم كالذي يكون بين السبب والمسبب، والعلة والمعلول والنظيرين، والضدين. وهذه بعض أسباب التناسب ومظاهره ولقد تناثرت هذه المظاهر في هذا المعجم وللوقوف عليها انظر ما يلي: (الائتلاف، ائتلاف اللفظ مع اللفظ، ائتلاف اللفظ مع المعنى، الاستطراد، براعة التخلص، براعة المطلب، المضادة، تشابه الأطراف، الطباق فهو تناسب بالتضاد، الترتيب).

٢ ـ مناسبات السور:

الحديث عن المناسبات المتعلقة ذو شجون فمظاهره عديدة؛ منها:

أ ـ المناسبة بين السورة وما قبلها، وهو واضح في القرآن وفيه صنف السيوطي كتابه المشار إليه سابقاً وكذا اهتم بذلك البقاعي أيضاً في كتابه «نظم الدرر»، ويُمَثَّل لذلك بالمناسبة بين سورتي الأنبياء والحج حيث جاء في خواتيم سورة الأنبياء وصفٌ للساعة في قوله تعالى: ﴿وَٱقۡتَرَبَ ٱلۡوَعۡدُ ٱلۡحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَٰخِصَةٌ أَبۡصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الأنبياء: ٩٧]، وافتتحت سورة الحج بذلك أيضاً حيث قال تعالى: ﴿... إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ ۝١ يَوۡمَ تَرَوۡنَهَا تَذۡهَلُ كُلُّ مُرۡضِعَةٍ عَمَّآ أَرۡضَعَتۡ...﴾ [الحج: ١، ٢].

ب ـ مناسبة بداية السورة لمقتضى الحال (انظر: افتتاح السور)، ففيه ما يعرف بـ«حسن الابتداء»، «براعة الاستهلال».



ج ـ مناسبة آخر السورة لما تضمنته من أحكام وقضايا وهو ما يعرف بـ(حسن الختام). (انظر: افتتاح السور وخواتيمها).

د ـ مناسبة بداية السورة لخاتمتها ومنه افتتاح سورة «ص» بالذكر في قوله: ﴿صٓ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ١﴾ [ص: ١] وختمها بقوله تعالى: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [ص: ٨٧]، وكذا افتتاح سورة «القلم» بقوله: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ بِمَجۡنُونٖ ٢﴾ [القلم: ٢] وختمها بقوله: ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجۡنُونٞ﴾ [القلم: ٥١]، ومنه افتتاح سورة النساء بالحديث عن المواريث واختتامها به أيضاً.

هـ ـ مناسبة بداية السورة لخاتمة ما قبلها ومثاله ما مضى في «أ»، ومنه أيضاً: اختتام سورة آل عمران بالأمر بالتقوى، وافتتاح سورة النساء به واختتام سورة الواقعة بالأمر بالتسبيح وافتتاح سورة الحديد به ونحو ذلك.

و ـ المناسبات في الفواصل انظر المفردات المذكورة في (الفاصلة، رأس الآية).

تنبيهات:

١ ـ يجب عدم التكلف في انتزاع مناسبات قد لا يقتضيها مقام الكلام لأن المناسبة كما يقول العز بن عبدالسلام: علم حسن، لكن يشترط في حسن ارتباط الكلام أن يقع في أمر متحد مرتبط أوله بآخره، فإن وقع على أسباب مختلفة لم يقع فيه ارتباط، ومن ربط ذلك فهو مُتَكلف. أقول: هذا الكلام من سلطان العلماء العز بن عبدالسلام لا يقبل على إطلاقه فهناك مناسبات واضحة بين آيات جاءت على نسق في الترتيب مع اختلاف أسبابها لكننا نحمل كلامه على مراعاة عدم التكلُّف.

ويعتبر الشوكاني من أبرز المعارضين لفكرة التناسب في القرآن الكريم وعدّ ذلك ضرباً من التكلف محتجاً بأن القرآن الكريم نزل منجماً وفي حوادث متفرقة فكيف تطلب لآياته مناسبات؟

هكذا قال الشوكاني لكن كلامه مردود عليه بما أظهره العلماء من مناسبات للآيات القرآنية بلا تكلف.



وما ذكرناه في هذا المعجم من مواد عجمية راجعة إلى علم المناسبة خير شاهد على ثراء هذا العلم المرتكز في موضوعه على الآيات القرآن الكريم. ونحن على قناعة بأن آيات القرآن الكريم إن كانت على حسب الوقائع تنزيلاً فإنها على حسب الحكمة ترتيباً.

٢ ـ يجب حسن التدبر في استخراج المناسبات وعدم التعجل، حتى لا يقع فيما يعرف بـ«إيهام التناسب». (انظر: إيهام التناسب).

٣ ـ ينقسم التناسب من حيث الظهور وعدمه إلى ما يلي:

أ ـ تناسب ظاهر كما في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ۝١٠٣﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فإن اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالأبصار، والخبير يناسب كونه مدركاً للأبصار، لأن المدرك للشيء يكون خبيراً به.

ب ـ تناسب خفي كما في قوله تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝١١٨﴾ [المائدة: ١١٨]، فإن قوله تعالى: ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ يوهم أن الفاصلة: ﴿ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾، لكن بعد التأمل يظهر أن المناسب هو: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ لأنه لا يغفر لمن يستحق العذاب إلا من ليس فوقه أحد، يرُدُّ عليه حكمه، فهو العزيز أي: الغالب، ثم وجب أن يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس (انظره)، لئلا يتوهم أنه خارج عن الحكمة لأن الحكيم من يضع الشيء موضعه.

المناسك:

جمع منسك وهو في الأصل المتعبد، وعليه فهو عام في كل عبادة، لكن اشتهرت به أعمال الحج، فصار يطلق عليها مراداً به مواقف النسك وأعمالها أيضاً، ولذلك قال ابن الأثير: المنسك يقع على المصدر والزمان.

المناط:

المناط هو عند الأصوليين: هو العلة، قالوا: النظر والاجتهاد في مناط



الحكم ـ أي: علته ـ إما في تحقيقه، أو تنقيحه، أو تخريجه. وعليه فما يتعلق بالمناط ما يلي:

١ ـ تحقيق المناط: هو النظر والاجتهاد في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفة تلك العلة بنص، أو إجماع، أو استنباط.

فمثلاً؛ العدالة هي علة لوجوب قبول الشهادة وعليتها له ثابتة بالإجماع. لكن إثبات وجودها في شخص معيّن يحتاج إلى نظر واجتهاد وذلك هو تحقيق المناط ولا خلاف في صحة الاحتجاج به إذا كانت العلة معلومة بنص أو إجماع، ومعنى هذا: أن تحقيق المناط يكون في العلل المنصوص عليها وغيرها.

٢ ـ تنقيح المناط: هو النظر في تعيين ما دل النصوص على كونها علة من غير تعيين، بحذف الأوصاف التي لا مدخل لها في الاعتبار ومن هنا نعلم أن تنقيح المناط خاص بالعلل المنصوصة وقد مضى (انظر: تنقيح المناط).

٣ ـ تخريج المناط: وهو النظر في إثبات علية الحكم الثابت بنص أو إجماع بمجرد الاستنباط بأن يستخرج المجتهد العلة برأيه، وهذا في الرتبة دون السابقين ولهذا أنكره كثير من الناس، وهو خاص بالعلل المستنبطة دون المنصوص عليها.

ومن ثم يُعلم أن تحقيق المناط أعم من تخريجه وتنقيحه، لأنه عام في العلل المنصوص عليها وغيرها، والتنقيح خاص بالمنصوص عليها، والتخريج خاص بعدم المنصوص عليها، أي: ما يكون الاستنباط لعلة الحكم بطريق من طرق استنباطها كالدوران، أو السَّبر والتقسيم (انظرهما)، وغير ذلك.

المناظرة:

المناظرة: هي تردد الكلام بين شخصين، يقصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه، مع رغبة كل منهما في ظهور الحق.



* وعلم المناظرة هو علم باحث عن أحوال المتخاصمين، ليكون ترتيب البحث بينهما على وجه الصواب، حتى يظهر الحق بينهما.

المناعة:

هي مقاومة الأمراض عند التعرض للإصابة بمسبباتها، وقد وهب الله عزَّ وجلَّ الإنسان جهازاً مناعياً يقاوم به الأمراض. ومن ذلك وجود الجلد والأغشية المخاطية السليمة، والإفرازات المختلفة كالعرق والدموع والمخاط، وعصارات المعدة التي تدفع الجراثيم المهاجمة، وكوجود البلعمات في الدم والأنسجة لتلتهمها، وغير ذلك. لكن الإنسان بدل أن يشكر الله تعالى على ما حباه به راح بنفسه يحطم جهاز مناعته بارتكاب ما يغضب الله تعالى من الفواحش حيث ظهر مرض «الإيدز» الذي يُضْعِف هذا الجهاز المناعي بل يحطمه، فيصير الجسم عرضة لكل الجراثيم ومرتعاً خصباً لكل الأمراض حيث لا مقاومة ولا مناعة ولا حصانة، وصدق الله إذ يقول: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الإسراء: ٣٢]. (انظر: الإيدز).

المنافق:

المنافق هو من يظهر الإسلام ويبطن الكفر، نسبة إلى النفاق وهو مصطلح إسلامي يطلق على إظهار الإسلام وإضمار الكفر، والنفاق مأخوذ من نافقاء اليربوع حيث يجعل اليربوع بحجره باباً ظاهراً وباباً باطناً يخرج منه إذا طلبه الطالب، وهذا هو فعل المنافق تماماً الذي يدخل الشرع من باب ويخرج منه من باب آخر.

ومن هذه الجهة نعلم الفرق بين النفاق الذي هو مصطلح إسلامي يطلق على ما ذكر وبين الرياء الذي هو إظهار جميل الفعل رغبة في حمد الناس.

المناقضة:

المناقضة: أسلوب من أساليب الجدل وهي تعليق الأمر على مستحيل

للدلالة على استحالة وقوعه، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠].

مناهج المفسرين:

مناهج جمع منهج مأخوذ من قولهم: نهج الطريق نهجاً ونهوجاً، أي: وضح واستبان، ومنهج الطريق وضوحه والمناهج مثله قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، أي: طريقاً واضحاً.

المنهج في الاصطلاح: هو الطريق الواضح في التعبير عن شيء أو في عمل شيء، أو في تعلم شيء طبقاً لمبادئ معينة، ونظام معين، بغية الوصول إلى غاية معينة.

هذا هو تعريف المضاف لغةً واصطلاحاً.

وأما المضاف إليه وهو كلمة «المفسرين» فهو جمع مفسر والمفسر من يقوم بتفسير كتاب الله تعالى بعد أن تكون شروط المفسر وآدابه قد توافرت فيه.

وعلى ذلك؛ فإن هذا المركب الإضافي «مناهج المفسرين» يعنى به: طرائق المفسرين التي سلكوها في تفسيرهم للقرآن الكريم حيث سلك بعضهم طريق الأحكام، وبعضهم طريق اللغة والنحو وبعضهم طريق البلاغة وأسرار التراكيب، وبعضهم غلب عليه الطابع العقلي، وبعضهم غلب عليه جانب القصص والأخبار، وبعضهم غلب عليه الجانب الصوفي أو الإشاري، وبعضهم غلب عليه جمع التفسير المأثور، أو التفسير العلمي، وغير ذلك.

ففي أحكام القرآن صنف أبو بكر ابن العربي والقرطبي والجصاص، وباللغة اهتم الراغب الأصفهاني في مفردات القرآن، وبالنحو اهتم أبو حيان والسمين الحلبي والزجاج والنحاس وغيرهم، وبالبلاغة اعتنى الزمخشري في «الكشاف» والطاهر ابن عاشور في «التحرير والتنوير» وبالمسائل العقلية اعتنى فخر الدين الرازي في مفاتيح الغيب، وبالقصص والأخبار اعتنى كل من



الخازن والثعالبي، وبالتفسير الصوفي اعتنى القشيري والنيسابوري والآلوسي، وبالتفسير المأثور اعتنى السيوطي في «الدر المنثور» وقبله ابن جرير الطبري وابن كثير، وبالجانب العلمي اعتنى الشيخ طنطاوي جوهري في «الجواهر في تفسير القرآن» وكثير من المُحْدَثين كما ذكرنا سابقاً. (انظر: التفسير العلمي للقرآن الكريم). وبالتفسير الاجتماعي اعتنى كل من محمد عبده، وتلميذه رشيد رضا، ومحمد مصطفى المراغي، والشهيد سيد قطب وتفسيره مزج بين اللون الاجتماعي والأدبي.

كيف يعرف منهج أي مفسر؟:

يعرف منهج المفسر بطريقتين:

الأولى: أن يعلن المفسر نفسه في مقدمة كتابه عن شرطه ومنهجه في كتابه، وهذا كما قال القرطبي في تفسيره مبيناً عن شرطه: وشرطي في هذا الكتاب إضافة الأقوال إلى قائليها والأحاديث إلى مصنفيها فإنه يقال: من بركة العلم أن يضاف القول إلى قائله وكثيراً ما يجيء الحديث في كتب الفقه والتفسير مبهماً لا يعرف من أخرجه إلا من اطلع على كتب الحديث فبقي من لا خبرة له بذلك حائراً لا يعرف الصحيح من السقيم، ومعرفة ذلك علم جسيم، فلا يقبل منه الاحتجاج به ولا الاستدلال حتى يضيفه إلى من خرجه من الأئمة الأعلام والثقات المشاهير من علماء الإسلام، ونحن نشير إلى جمل من ذلك في هذا الكتاب، والله الموفق للصواب. وأضرب عن كثير من قصص المفسرين وأخبار المؤرخين، إلا ما لا بد منه ولا غنى عنه للتبيين، واعتضت من ذلك تبيين آي الأحكام بمسائل تسفر عن معناها، وترشد للطالب إلى مقتضاها فضمنت كل آية تتضمن حكماً أو حكمين فما زاد، مسائل نبين فيها ما تحتوي عليه من أسباب النزول والتفسير الغريب والحكم، فإن لم تتضمن حكماً ذكرت ما فيها من التفسير والتأويل هكذا إلى آخر الكتاب وسميته بـ: «الجامع أحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنَّة وآي الفرقان»، جعله الله خالصاً لوجهه وأن ينفعني به ووالدي ومن أراده بمنه إنه سميع الدعاء قريب مجيب، آمين.



وثانيهما: استقراء الكتاب للوقوف على منهج صاحبه فيه استقراءً تاماً أو أغلبياً، ذلك بمعايشة الكتاب المقصود معايشة طويلة يبرز من خلالها المنهج الذي سلكه صاحبه فيه، وأما الاستقراء الناقص الذي يعتمد على قراءة سريعة لبعض أجزاء من الكتاب فإنه لا يبرز منهجاً، ولا يصور مسلكاً.

المنصف من الكلام:

(انظر: الاستدراج).

المنطق:

هو علم تعصم مراعاته الذهن عن الخطأ في الفكر.

ويقال له: «علم الميزان» لأن به توزن الحجج والبراهين، وكان بعض العلماء يطلقون عليه «خادم العلوم» لأنه ليس مقصوداً لذاته بل هو مسيلة إلى غيره من العلوم فهو كالخادم لها، ونعته بعضهم «رئيس العلوم» لكونه حاكماً عليها وهو علم يتعرف منه كيفية اكتساب المجهولات التصورية أو التصديقية من معلوماتها بحيث لا يعرف الخطأ في الفكر. وهذه هي الغاية من علم المنطق عصمة الذهن عن الخطأ في الفكر.

وقد حثَّ كثير من العلماء على تعلمه لأهميته حتى إن الغزالي قال: لا ثقة بفقه من لا يتمنطق، أي: من لا تكون قواعد المنطق مركوزة فيه بالطبع، ورغم هذا فقد حرّمه بعض العلماء، وقد حُمِل تحريمهم على ما كان مخلوطاً منه بالفلسفة المرفوضة.

المنطوق:

هو قسيم المفهوم. (انظر: المفهوم).

والمنطوق: هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق، أي: أن دلالته تكون من مادة الحروف التي ينطق بها.

وينقسم المنطوق إلى صريح وغير صريح، والصريح ينقسم إلى ثلاثة أقسام:



١ ـ النص وهو ما يفيد بنفسه معنًى صريحاً لا يحتمل غيره كقوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فإن وصف (عشرة) بـ«كاملة» قطع احتمال العشرة لما دونها وهذا هو الغرض من النص.

٢، ٣ ـ الظاهر والمؤول وقد سبق تعريفهما في الظاهر (انظره).

وأما غير الصريح فينقسم إلى ثلاثة أقسام أيضاً؛ هي:

أ ـ دلالة الإشارة. (انظر: الإشارة).

ب ـ دلالة الاقتضاء. (انظر: الاقتضاء).

ج ـ دلالة الإيماء. (انظر: الإيماء).

المنقطع:

اسم فاعل من الانقطاع ضد الاتصال.

وفي اصطلاح المحدثين: ما لم يتصل إسناده على أي وجه كان انقطاعه. وهذا تعريف المتقدمين من علماء الحديث، فيدخل فيه بناءً على ذلك المعلق والمرسل والمعضل، وأما المتأخرون فقد خصوا المنقطع بما لا تنطبق عليه هذه الصور المذكورة ـ أي: صورة كل من المعلق والمرسل والمعضل ـ وهو من أنواع الضعيف.

المنقوص:

هو اسم معرب آخره ياء ثابتة غير مشددة، مكسور ما قبلها، نحو: الداعي والقاضي. وحكمه أنه تحذف ياؤه في حالتي الرفع والجر إذا تجرد من «ال» والإضافة، وتثبت هذه الياء في حالتي التعريف بـ«ال» أو الإضافة، وكذلك في حالة النصب مطلقاً.

المنقول:

هو ما كان مشتركاً بين المعاني وترك استعماله في المعنى الأول



ويسمى به لنقله من المعنى الأول؛ والناقل إما الشرع كما في الحقيقة الشرعية (انظرها)، وإما العرف العام أو الخاص (انظرها في: الحقيقة العرفية).

المنكر:

١ ـ هو ضد المعروف، وقد مضى تعريف المنكر، وبيان درجات الإنكار والقاعدة في ذلك. (انظر: المعروف).

٢ ـ والمنكر من أنواع الضعيف عند المحدثين وهو ضد الحديث المعروف وقد مضى بيانهما. (انظر: المعروف).

المنهج الذي ينبغي أن يسلكه المفسر:

(انظر: المفسر).

المهر:

هو صداق المرأة وهو ما يدفع لها من قبل الرجل في مقابل الانتفاع بالبُضع، وقيل: بلا مقابل، وقيل غير ذلك. والصواب أنه لا حد لأقله لمطلق قوله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء: ٢٤]، فكل ما يصدق عليه أنه مال يصح أن يكون صداقاً أو مهراً، بل أجاز بعض العلماء أن يكون المهر منفعة كتعليم القرآن أو الفقه وغيرهما.

ولا حد أيضاً لأكثره لقوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء: ٢٠].

والقنطار: هو المال الكثير. وهو حق لازم للزوجة، وتأخذه كله إن طلقت بعد الدخول، وتأخذ نصفه إن طلقت قبل الدخول ولا يجوز للزوج أن يأخذ منه شيئاً إلا برضاها لقوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤].

المهمل:

المهمل في النحو: هو العاطل عن العمل أو المكفوف عنه، نحو:





«إن» إذا دخلت عليها «ما» الكافة كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ﴾ [النازعات: ٤٥].

* ويطلق المهمل أيضاً على الحرف غير المنقوط كالسين والطاء ويقابله المعجم وهو المنقوط كالشين والظاء.

* وعند المحدثين هو أن يروي الراوي عن شخصين متفقين في الاسم فقط، أو مع اسم الأب، أو نحو ذلك، ولم يتميزا بما يخص كل واحد منهما، وهذا الإهمال ضار إذا كان أحدهما: ثقة، والآخر: ضعيفاً؛ لأننا لا ندري من المقصود فلربما كان الضعيف منهما، فيُضَعَّف الحديث. وأما إذا كانا ثقتين، فإن الإهمال لا يضر بصحة الحديث، لأن أيًا منهما كان المروي عنه، فالحديث صحيح إن لم يكن معلولاً بشيء آخر. وإذا كانا ضعيفين، فالأمر واضح.

الموات:

الموات مشتق من الموت وهو عدم الحياة والمقصود به الأرض التي لا مالك لها ولا يُنتفع بها لانقطاع الماء عنها أو لأي سبب آخر، وقد دعا الشرع إلى إحيائها وزراعتها وصار يعرف في الفقه «باب إحياء الموات»، وفي حديث الترمذي وغيره: **«مَن أحيا أرضاً ميتة فهي له»**.

المواربة:

هي عند أهل البديع أن يقول المتكلم قولاً يتضمن الإنكار عليه، فإذا حصل الإنكار استحضر بحذقه، وجهاً من الوجوه يتخلص به إما بتحريف كلمة، أو تصحيفها أو زيادة أو نقص. ومنه قول أبي نواس في خالصة جارية الرشيد هاجياً لها:

لقد ضاع شعري على بابكم كما ضاع حِلي على خالصه

فلما بلغ ذلك الرشيد أنكر عليه وتهدده بسببه فقال: لم أقل إلا:

لقد ضاء شعري على بابكم كما ضاء حلي على خالصه



قال ابن أبي الإصبع: ومنه قوله تعالى: حكاية عن أكبر أولاد يعقوب: ﴿ٱرۡجِعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيكُمۡ فَقُولُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبۡنَكَ سَرَقَ﴾ [يوسف: ٨١]، فقد قرئ: ﴿إن ابنك سُرِّق﴾ مبنياً للمفعول مشدداً فأتى بالكلام على الصحة، بإبدال ضمة من فتحة، وتشديد الراء وكسرها. اهـ. قلت: هذه القراءة نسبت إلى ابن عباس وأبي رزين، وقيل: هي أيضاً رواية عن الكسائي.

الموازنة:

هي عند أهل البديع: أن تكون ألفاظ الفواصل من الكلام المنثور متساوية في أوزانها دون التقفية. وهو النوع المسمى بـ«المتوازن» من أنواع الفواصل (انظره في: التسجيع).

المواضعة:

هي المصطلح أو الاصطلاح. (انظر: اصطلاح، المصطلح).

الموافقة:

هي عند المحدثين والقراء من أنواع علو الإسناد، ويعنى بها: الوصول إلى شيخ أحد المصنفين من غير طريقه بعدد أقل مما لو روى من طريقه عنه.

مواقع النجوم:

قال تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ٧٥﴾ [الواقعة: ٧٥]، تشير هذه الآية إلى أن هذه النجوم التي تراها العين قريبة منها هي متباعدة ولكل منها موقع خاص ومدار يدور فيه حتى لا يصطدم بآخر، وقد كشف العلم الحديث عن سر هذه الآية، فبيَّن أن أقرب النجوم إلينا هي الشمس حيث تبعد عنا بمقدار (٩٣ مليون ميل) تقريباً ويقطع الضوء هذه المسافة في ثمان دقائق، لأن سرعة الضوء (٣٠٠) ألف كيلو متر في الثانية، ومن هذه النجوم ما يبعد عنا بمقدار أربع سنوات ضوئية، ومنها ما يبعد مائة سنة، ومنها ما



يبقى الضوء مسافراً منها إلينا في (٣٤٠) مليون سنة وهناك ما هو أكثر من ذلك، فسبحان الخلاق العليم.

الموت:

هو خروج الروح من الجسد وله أمارات. (انظر: الوفاة).

الموج:

هو مأخوذ من ماج يموج إذا اضطرب، وموج البحر معروف وقد ذكر في القرآن في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ [النور: ٤٠] في هذه الآية الكريمة من الحقائق العلمية ما يلي:

١ ـ أن في قاع البحار العميقة ظلمة شديدة، حتى إن المخلوقات الحية تعيش في هذه الظلمات بدون آلات بصرية، وإنما تعيش بواسطة السمع، وقد وجدت هذه الظلمات المتراكمة أثراً لما يلي:

أ ـ كثرة الماء وذلك أن هذه الظلمة الحالكة تكون في قاع البحار العميقة.

ب ـ الموج الداخلي الذي يعكس الأشعة فلا يسمح لكثير منها بالنفاذ إلى أسفل.

ج ـ الموج السطحي الذي يعكس الأشعة أيضاً كسابقه.

د ـ السحاب الذي يحجب كثيراً من الأشعة فلا يسمح لها بالنفاذ ولذلك كانت الآية القرآنية دقيقة في تعبيرها.

٢ ـ أثبتت هذه الآية وجود نوعين من الموج:

أ ـ الموج السطحي أو الخارجي وهو الذي كان وحده معلوماً لدينا إلى عهد قريب.

ب ـ الموج الداخلي وهو لم يعرف إلا في القرن العشرين حيث أثبت البحارة الإسكندنافيون أن في أعماق البحار موجاً يقذف بالغائصين فيه كما



يقذف الموج السطحي بالسابحين عليه وقد أخبرت الآية الكريمة عن النوعين معاً: ﴿مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ﴾.

الموجب:

الكلام الموجب هو المثبت غير المنفي، وقد سبق. (انظر: المثبت).

وقد يعرف بأنه: ما لا يكون نفياً، ولا نهياً ولا استفهاماً.

الموصول:

* هو عند المحدِّثين ما لا يوجد في اسناده انقطاع.

* والموصول ضد المقطوع عند القراء. (انظر: المقطوع والموصول).

الموصول الاسمي:

الموصول الاسمي عند النحاة: هو اسم الموصول، وهو اسم غامض مبهم يحتاج دائماً في تعيين مدلوله، وإيضاح المراد منه إلى أحد شيئين بعده إما جملة، أو شبه جملة وكلاها يسمى صلة الموصول وهي من الجمل التي لا محل لها من الإعراب. (انظر: الجملة التي لا محل لها من الإعراب). ولا بد لهذه الجملة من ضمير يربطها بالاسم الموصول قد يكون بارزاً أو مستتراً، ويشترط أن يكون مطابقاً للموصول ثم إنه قد يحذف إن لم يقع بحذفه التباس كما في قوله تعالى: ﴿ذَرۡنِي وَمَنۡ خَلَقۡتُ وَحِيدٗا ١١﴾ [المدثر: ١١]، أي: خلقته، ونحو قوله تعالى: ﴿فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍۖ﴾ [طه: ٧٢]، أي: قاضيه.

* والأسماء الموصولة هي: [الذي وفروعها، ذو، من للعاقل، ما لغير العاقل].

الموصول الحرفي:

الموصول الحرفي هو كل حرف أُوِّل مع صلته بمصدر، ولم يحتج

إلى عائد وحروفه هي: [أنْ، أنّ، كي، ما، لو] وهي المسماة بالحروف المصدرية، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤]، أي: صيامكم خير لكم.

الموضوع:

من اصطلاحات المحدثين وهو في اللغة اسم مفعول من: وضع الشيء إذا حطَّه، وعليه؛ فإن تسميته بالموضوع نظراً إلى انحطاط رتبته.

وفي اصطلاح المحدثين: هو الكذب المختلق المنسوب إلى رسول الله ﷺ.

وهو شر أنواع الضعيف وأقبحها، فلا خير فيه مطلقاً مهما تعددت طرقه ولا تحل روايته إلا لبيان وضعه، وقد ابتليت السنَّة النبوية كما التفسير أيضاً بالروايات الموضوعة كذباً وزوراً عن عمد أو عن حسن نية كمن وضع أحاديث في فضائل القرآن للترغيب في العكوف عليه. وقد وضع العلماء قواعد للمتن وللسند تكشف عن زيف هذا الوضع، فجزاهم الله خير الجزاء.

الموضوعي:

لون من ألوان التفسير. (انظر: التفسير الموضوعي).

الموقوف:

هو من اصطلاحات المحدثين، وهو اسم مفعول من الوقف فكأن الراوي قد وقف بالحديث عند الصحابي ولم يتجاوزه إلى النبيّ ﷺ.

واصطلاحاً: هو ما أضيف إلى الصحابي من قول، أو فعل، أو تقرير.

والموقوف قسم من أقسام الحديث باعتبار قائله، أو باعتبار من أضيف إليه، ثم إنه بعد ذلك قد يكون صحيحاً، أو حسناً، أو ضعيفاً، تماماً كالمرفوع والمقطوع (انظرهما) فإنهما قسيماه. ولمعرفة أقوال العلماء في بيان كونه حجة أو، لا (انظر: تفسير الصحابة).



الموهبة:

علم الموهبة هو أحد العلوم التي ينبغي أن تتوافر في المفسر وهو علم يورثه الله لمن عمل بما علم، كما قال سبحانه: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾، وكما جاء في الحديث الذي أخرجه أبو نعيم عن أنس بلفظ: «**مَن عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم**»، ومقتضى هذا أنه ليس لأحد أن يستشكل اشتراطه في المفسر، إذ المقصود هنا موهبة مكتسبة وطريق اكتسابها طاعة الله تعالى والمجاهدة في سبيل مرضاته، وهذا أمر لا يمارى في وجوب توافره في مفسر كتاب الله تعالى.

موهم الاختلاف والتناقض:

يُعنى بموهم الاختلاف والتناقض: ما ظاهره التعارض أو الاختلاف بين آيات القرآن الكريم بعضها مع بعض، ونقول: ما ظاهره التعارض والتناقض لأن هذه المصطلحات بمعانيها الحقيقية غير موجودة في القرآن الكريم لكن قد يوجد ما يبدو مع النظرة العجولة، أو في عين قاصر النظر أنه تعارض وليس في الواقع كذلك. (انظر كلًّا من: التعارض، والتناقض)، وقد صنفت في ذلك كتب منها.

أ ـ تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة.

ب ـ رفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب للشنقيطي.

وفي الإتقان للسيوطي، والبرهان للزركشي، وكتاب «الرد على الزنادقة والجهمية» للإمام أحمد من ذلك الكثير وكذلك أيضاً في كتب التفسير.

ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [المرسلات: ٣٥، ٣٦]، فهاتان الآيتان ظاهرهما التعارض مع قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴿٣١﴾﴾ [الزمر: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ﴾ [غافر: ٥٢]، والواقع أنه لا تعارض والتوفيق ممكن بواحد مما يلي:

١ ـ يحتمل أنه لا يؤذن لهم بالكلام ولا بالاعتذار في البداية، ثم



يؤذن لهم بعد ذلك، فيتكلمون ويعتذرون قائلين: ﴿رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ [السجدة: ١٢]، ويختصمون عند ربهم فيأتيهم الجواب أن: ﴿لَا تَخْتَصِمُواْ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾﴾ [ق: ٢٨]، ولا تعتذروا لأن وقت الاعتذار قد مضى وفات، فهذا ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ ٱلظَّٰلِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴿٥٢﴾﴾ [غافر: ٥٢].

٢ ـ وقيل: إنهم لا ينطقون هذا اليوم بحجة ظاهرة، ولا يعتذرون بمعذرة حقيقية، وإن كان هذا لا يمنع أنهم يختصمون، ويعتذرون ويتكلمون، لكن بما لا يفيد.

وبذلك يتم التوفيق ويمتنع ما ظاهره التعارض.

ولي كتاب بعنوان: «إزالة الإلباس عن كلام رب الناس»، جمعت فيه كثيراً من هذه الصور مشفوعة بالأجوبة التوفيقية.

ضابط:

جاء في البرهان: إن كل كلام صح أن يضاف بعض ما وقع الاسم عليه إلى وجه من الوجوه فليس بتناقض، وإنما التناقض في اللفظ ما ضاده من كل جهة على حسب ما تقتضيه الأسماء، ولا يوجد في الكتاب ولا في السنَّة شيء من ذلك أبداً، وإنما يوجد في النسخ في وقتين، بأن يوجب حكماً ثم يحله، وهذا لا تناقض فيه، وتناقض الكلام لا يكون إلا في إثبات ما نفي، أو نفي ما أثبت، بحيث يشترك المثبت والمنفي في الاسم والحدث والزمان والأفعال والحقيقة، فلو كان الاسم حقيقة في أحدهما وكان في الآخر مستعاراً، وأثبت أحدهما ونفي الآخر لم يعد تناقضاً. اهـ.

قاعدة:

إذا اختلفت الألفاظ وكان مرجعها إلى أمر واحد لم يوجب ذلك اختلافاً.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ﴿١﴾﴾ [البلد: ١] بالنفي وفي



موضع الآخر قال: ﴿وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ۝﴾ [التين: ٣] بالإثبات. وليس هذا بتعارض بل المعنى واحد، وكلاهما قسم بالبلد الحرام مكة المكرمة، لأن العرب تعبر بنحو: «لا أقسم» تأكيداً للقسم وليس نفياً له. وعلى هذا الجواب أو غيره فالمعنى الأصلي واحد فيهما.

ميادين القرآن:

جاء في الإتقان في النوع السابع عشر أنها السورة المفتتحة بـ﴿الٓمٓ﴾.

الميتة:

الميتة من الحيوان ما زالت روحه بغير تذكية. والميتة حرام أكلها والانتفاع بها تماماً كالدم المسفوح، ولحم الخنزير. قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ. . .﴾ [المائدة: ٣]، ولقد حرم القرآن بعض الأطعمة والأشربة لِحِكَم منها ما لا نعلمه والله وحده أعلم بها، ومنها ما أظهره الله لنا لنزداد يقيناً بعظمة التشريع الإلهي كما سبق بيان شيء من هذا في تحريم الخمر والحكمةِ منه. (انظر: شرب الخمر).

وكما كشف العلم الحديث خطورة شرب الخمر على الصحة، كشف أيضاً خطورة أكل الميتة، والدم المسفوح، ولحم الخنزير على النحو التالي:

١ ـ أكل الميتة، أثبت العلم أن موت الحيوان نتيجة لشيخوخة أو مرض عضوي أو طفيلي، أو نتيجة لتسممه من مصدر خارجي، أثبت أن لحمه بمجرد أن يموت بدون تذكية يصبح مستودعاً للجراثيم، حيث تغزو جميع أجزاء الجسم بمجرد الوفاة عن طريق الأوعية الدموية واللمفاوية، أما التذكية فإنها تخلص من هذا الدم وما قد يحمله من جراثيم خاصة إذا كان موت هذا الحيوان نتيجة مرض.

٢ ـ الدم المسفوح، وقيدناه بالمسفوح لقوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] وهو الدم المصبوب الذي يجري في العروق، وقد كشف العلم أن الدم بمجرد نزوله من الحيوان يتلوث بالجراثيم



التي تنمو فيه بسرعة، حيث تفقد الكرات البيضاء مقدرتها على المقاومة، بالإضافة إلى أن الدم عسر الهضم جداً، وحين يمر في القناة الهضمية يتحلل ويتعفن وبذلك يضر الجسم، كما أنه يحمل «البولينا» وكثيراً من السموم مما كان يعمل على تخليص الجسم منها أثناء الحياة.

٣ ـ الخنزير، كشف العلم أيضاً أن أكل لحمه يعرض الإنسان للإصابة بعدد كبير من الطفيليات، ومن ذلك الإصابة بالدودة الشريطية وتسمى دودة لحم الخنزير الشريطية، ولذلك مضاعفات كثيرة، كما أن آكل لحم الخنزير معرض للإصابة بمرض «التوبخينا» وهو يسبب آلاماً شديدة خاصة في العضلات، وكذلك مرض «التراشينوز» وهو مرض خطير كثيراً ما يكون مميتاً بالإضافة إلى أمراض أخرى.

الميثاق:

قال الراغب: هو عقد مؤكد بيمين وعهد. وأصله من: وثقت به إذا سكنت إليه واعتمدت عليه أو من: أوثقته إذا شددته.

وفي الفروق للعسكري: الميثاق توكيد العهد من قولك: أوثقت الشيء إذا أحكمت شده، وقال بعضهم: العهد يكون حالاً من المتعاهدين والميثاق يكون من أحدهما. وهذا هو الفرق بينهما.

الميراث:

هو المال المخلّف عن ميْت، ويقال له: التراث أيضاً.

كما يسمى علم «المواريث» بعلم «الفرائض»، جمع فريضة بمعنى: مفروضة، أي: مقدرة، واصطلاحاً: هي نصيب مقدر شرعاً لمستحقه.

وقد حث النبيّ ﷺ على تعلمه وتعليمه ففي حديث أحمد والترمذي والحاكم: «**تعلموا الفرائض وعلموها الناس، فإني امرؤ مقبوض، وإن العلم سيقبض، وتظهر الفتن حتى يختلف اثنان في الفريضة، فلا يجدان من يفصل بينهما**».



الميسر:

مصدر ميمي من يسر كالموعد من وعد، والمرجح من رجح والمراد به القِمار ـ بكسر القاف ـ يقال: يسرته إذا قمرته.

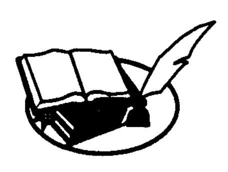
قيل: هو مشتق من اليُسر لأنه أخذ لمال الآخر بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب، وقيل: هو من اليسار لأنه سلب يساره.

قيل: عن العرب كانت لهم عشرة أقداح أو أزلام يتقامرون بها حيث يجعلون لكل واحد منها بعض الأسهم ويجعلون بعضها غفلاً لا شيء لها، فمن يخرج له سهم أو أكثر يأخذه، ومن لا يخرج له شيء يغرم ثمن الجزور الذي يتقامرون عليه.

وقد حرم الله الميسر مع تحريم الخمر: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠]، فليعلم المقامر أن النشوة التي يشعر بها هي على حساب أعصابه وما قد ربحه قد يضيع في جلسة واحدة، ثم إنه أكل لأموال الناس بالباطل لهذا ولغيره حرمه الإسلام.

الميقات

هو في الأصل الوقت المحدود، ثم استعير للمكان، أي: موضع الإحرام.





(باب النون)

تخرج النون من المخرج السادس من مخارج الفم، فوق اللام قليلاً، على الاختلاف الذي ذكرناه قبل، وهي مجهورة بين الشدة والرخاوة منفتحة مستفلة فيها غنة، إذا سكنت تخرج من الخياشيم من غير مخرج المتحركة.

النازل:

الإسناد النازل ضد العالي. (انظر: العالي والنازل من الأسانيد).

ناسخ الحديث ومنسوخه:

(انظر: النسخ).

ناسخ القرآن ومنسوخه:

(انظر: النسخ).

الناسوت:

الناسوت واللاهوت: مصطلحان يعبران عن عقيدة أساسية في المسيحية حاصلها أن للمسيح عليه السلام طبيعتين: طبيعة إلهية وهي المعبر عنها باللاهوت، وطبيعة إنسانية وهي المعبر عنها بالناسوت، وأن الكلمة الإلهية (اللاهوت) اتحدت بجسم المسيح واختلطت بناسوته ـ أي: الجزء الإنساني منه أو الطبيعة الإنسانية كما يقولون ـ وصارا طبيعة واحدة. (انظر: الأقنوم).



النّبيّ:

(انظر: الرسول).

النتيجة:

هي عند المناطقة القول اللازم من القياس، وهي تنتج من مقدمتين، كما إذا قلت: كل إنسان حي، وكل حي نام، فالنتيجة: كل إنسان نام. وقد أشير إليها سابقاً. (انظر: القياس).

النجس:

النجس والنجاسة اسم لكل مستقذر وهي ضربان: ضرب يدرك بالحاسة وضرب يدرك بالبصيرة.

١ ـ النجاسة المدركة بالحاسة وهي اسم لعين مستقذرة شرعاً وهي قسمان:

أ ـ نجاسة حقيقية وهي لغة العين المستقذرة كالدم والبول والغائط، وشرعاً: هي مستقذر يمنع من صحة الصلاة حيث لا مرخص. وتسمى: الخبث (انظره).

ب ـ ونجاسة حكمية وهي أمر اعتباري يقوم بالأعضاء يمنع من صحة الصلاة حيث لا مرخص ويشمل الحدث الأصغر الذي يزول بالوضوء والحدث الأكبر ـ الجنابة وغيرها ـ الذي يزول بالغسل، ويقال للنجاسة الحكمية: الحدث في مقابل الخبث للحقيقية.

وإزالة النجاسة بنوعيها تسمى: الطهارة (انظر: الطهارة).

٢ ـ وأما النجاسة المدركة بالبصيرة وتسمى: النجاسة المعنوية، فمثالها تلك التي وصف الله بها المشركين حين قال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]، وهي نجاسة الباطن والسابقة نجاسة الظاهر.



النجم:

١ ـ يطلق النجم في القرآن على ما لا ساق له من النبات كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝٦﴾ [الرحمٰن: ٦]، وقد مر التعليق على هذه الآية. (انظر: إيهاب التناسب).

٢ ـ ويطلق أيضاً على نجم السماء الذي لا فرق بينه وبين الكوكب عند العربي القديم والمعاصر لنزول القرآن، لكن العلم الحديث قد أظهر فروقاً بينهما وقد مضى بيان ذلك. (انظر: الكوكب).

وللنجوم مدارات خاصة يدور كل نجم في فلكه الخاص به حتى لا يصطدم بآخر فيختل النظام. (انظر: مواقع النجوم).

ونضيف هنا: أن العلماء قد ذكروا أن هناك مجموعات من النجوم تسمى بالعناقيد، سابحة في الفضاء تخترق المجرة اللبنية ـ التي نتبعها نحن ـ من حين لآخر، فإذا صادفت خلال مرورها المجموعة الشمسية واصطدمت بها فإن في ذلك الهلاك والفناء وقد تكون نهاية الكون بشيء كهذا، ولعل في ذلك تقريباً لمفهوم آيات كقوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١﴾ [الانشقاق: ١]، وقوله: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ۝١﴾ [الانفطار: ١]، والله أعلم.

النحاس:

قال تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ﴾ [الرحمٰن: ٣٥]، والنحاس عنصر فلزي ـ أي: معدني قابل لتوصيل الحرارة والكهرباء ـ وهو يعتبر من أوائل العناصر الفلزية التي عرفها الإنسان منذ قديم الزمن ويتميز بأن درجة انصهاره عالية جداً حوالى (١٠٨٣) درجة مئوية فإذا ما صب هذا السائل الملتهب على جسد، صار لوناً من ألوان التعذيب يصعب وصفه، ولذلك نقل في التفسير عن مجاهد وقتادة أن المقصود بالنحاس في الآية: الصفر المذاب يصب على رؤوسهم. نقله الشوكاني في فتح القدير.



النحت:

هو أن ينتزع من كلمتين أو أكثر كلمة جديدة تدل على معنى ما انتزعت منه. وتكون هذه الكلمة إما اسماً كالبسملة من قولك: بسم الله، أو فعلاً كحَمْدَل من قولك: الحمد لله، أو حرفاً كـ«إنما» من «إن» و«ما»، أو مختلطة كـ«عمّا» من «عن» و«ما».

ومنه:

١ ـ النحت في النسب كعبشمي وعبدري من عبد شمس وعبد الدار.

٢ ـ النحت الفعلي كبسمل وحمدل وحوقل قد أشير إلى ذلك باختصار فيما مضى. (انظر: البسملة).

ويُعرَّف النحت الفعلي بأنه ما ينحت من الجملة دلالة على منطوقها وتحديداً لمضمونها.

٣ ـ النحت الاسمي وهو أن تنحت من كلمتين اسماً، نحو: جلمود من جلْد وجمد.

٤ ـ النحت الوصفي وهو أن تنحت منهما وصفاً نحو: ضبطر يقال للرجل الشديد من: ضبط، ضبر.

وجعل ابن الزملكاني من النحت قوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٧٩]، أي: «كفى بالله فاكتف به»، فاجتمع فيه الخبر والأمر كذا نقل الزركشي في البرهان.

النحل:

حشرة ذكرت في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [النحل: ٦٨، ٦٩]، والنحل أمة منظمة غاية النظام، يعرف ذلك كل قريب من عالمه، والنحل يقوم بتلقيح الأزهار وإنتاج الشمع



والعسل، وللجماعة ملكة واحدة، وعدة آلاف من العاملات - وهي إناث عاقرات - وبضع مئات من الذكور، وتقوم العاملات بمعظم العمل في مملكة النحل من حيث الاعتناء بالملكة، وبالصغار، وتنظيف المستعمرة وتهويتها وجمع الغذاء وبناء الخلية، وإفراز الشمع، وتحويل الرحيق إلى عسل، وتعيش حوالى ستة أسابيع، أما الذكور فوظيفتها تلقيح الملكة، وبعدها يموت الذكر مباشرة في عملية منظمة وشاقة، ووظيفة الملكة وضع البيض، وهي تلقح مرة واحدة لكنها تعيش عدة سنوات.

وعسل النحل وصف في الآية السابقة بأنه ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ وقد ثبت أنه يتركب من كمية كبيرة من الجلوكوز والفركتوز وأنه أسهل أنواع السكريات في الهضم، وقد ثبت أخيراً أن الجلوكوز مفيد في كثير من الأمراض، ويعطي بطريقة الحقن والفم والشرج، بصفته مقوياً، ويعطي ضد التسمم في مختلف المعادن، وضد التسمم الناشئ من أمراض الأعضاء كالتسمم البولي والصفراء وغيرهما، كما ثبت أنه يحتوي على نسبة عالية من الفيتامينات خصوصاً فيتامين «ب» المركب. وغير ذلك من الفوائد التي كشف عنها العلم حديثاً.

النحو:

قيل في تعريفه: هو محاكاة العرب وإتباع نهجهم فيما قالوه من الكلام الصحيح المضبوط بالحركات. وقيل: هو قانون تأليف الكلام.

وهو علم مهم جداً خاصة للمفسر لأن به يحترز عن الخطأ في تطبيق التراكيب على المعاني، ومهم للجميع صوناً للسان عن الخطأ في الكلام وبالأخص في قراءة القرآن والأحاديث النبوية وقد وضعه أبو الأسود الدؤلي، أي: صاغ قواعده لا أنه أنشأه، فالعرب كانوا يتكلمون بما يتفق وهذه القواعد بطبيعتهم وسليقتهم وهكذا كان الصحابة، ويكاد يجمع الباحثون على أن ظهور النحو كعلم له قواعده كان ردّة فعل على ظاهرة اللحن التي فشت كثيراً بعد دخول الأعاجم الإسلام، وأكد ذلك ما كان يقع فيه بعضهم من لحن في قراءة القرآن كمن قرأ: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ



﴿بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥۚ﴾ [التوبة: ٣] بجر «رسولِهِ» عطفاً على «المشركين» مع أن اللفظ مرفوع وليس مجروراً.

الند:

قال الراغب: نديد الشيء مشاركه في جوهره، وذلك ضرب من المماثلة، فإن المثل يقال في أي مشاركة كانت، فكل ند مثل، وليس كل مثل نداً. اهـ.

وفي الفروق: الند هو المثل المناد من نادَّ فلان فلاناً إذا عاداه وباعده. ونقل عن صاحب العين ـ الخليل بن أحمد ـ أن الند ما كان مثل الشيء يضاده في أموره. اهـ.

وعلى ذلك فند الشيء هو مثيله في ذاته المخالف له في صفاته ومن العبارات الشهيرة: «الله لا ند له ولا ضد».

* والفرق بين الند والضد أن الند هو الاشتراك في الجوهر أو الذات، والضد هو أن يعتقب الشيئان المتنافيان على جنس واحد ـ كالبياض والسواد ونحوهما ـ والله تعالى منزه عن كليهما إذن فإنه لا ند له ولا ضد. فلا ذات تشبه ذاته، ولا صفات تشبه صفاته، ولا تطرأ عليه الأغيار فهو الحق الثابت الذي لا يزول ولا يحول، يغير ولا يتغير تبارك اسمه وعز شانه.

النداء:

هو طلب الإقبال بالحرف «يا» وإخوته مما ينوب مناب «أدعو» وطلب الإقبال هذا قد يكون حقيقياً، نحو: يا زيد، افعل كذا. أو يا عليّ، أقبل. وقد يكون مجازياً نحو يا أرض، يا سماء، وقد يكون النداء طلب مساعدة من المخاطب ودعاءً واستغاثة كما في: يا الله، اغفر لنا. أو ارحمنا. ونحو ذلك.

وحروف النداء هي: [يا، أيا، هيا، أي، الهمزة المقصورة، والهمزة الممدودة، «وا»]، والنداء من أقسام الإنشاء وهو يصحب في الأغلب الأمر والنهي.



من أحكام النداء وضوابطه في القرآن الكريم:

أ ـ الغالب أن يتقدم النداءُ جملة الأمر أو النهي وهما المنادى من أجله كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١]، وقد يتأخر أحياناً كما في قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١].

ب ـ قد يصحب النداء الجملة الخبرية، فتعقبها جملة الأمر كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ﴾ [الحج: ٧٣]، وقد لا تعقبها كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥].

ج ـ وقد تصحبه الجملة الاستفهامية نحو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ [مريم: ٤٢].

د ـ قد تخرج صورة النداء في القرآن الكريم عن حقيقة وضعها لتفيد معاني أخرى، منها: الإغراء والتحذير في قوله تعالى: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا﴾ [الشمس: ١٣]، والاختصاص في: ﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [هود: ٧٣]، والتعجب في: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾ [يس: ٣٠]، والتحسر في: ﴿يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ [النبأ: ٤٠].

هـ ـ أصل النداء بـ«يا» أن يكون للبعيد، وقد ينادى به القريب لنكتة، منها: إظهار الحرص في وقوعه على إقبال المدعو كما في قوله تعالى: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ﴾ [القصص: ٣١]، أو كون الخطاب المتلو معتنى به نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١]، أو قصد تعظيم شأن المدعوّ نحو: ﴿يَٰرَبِّ﴾ [الزخرف: ٨٨]، وقد قال سبحانه: ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]، أو قصد انحطاط المدعو والتهوين من قدره كما فعل فرعون مع موسى عليه السلام حين قال: ﴿إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾﴾ [الإسراء: ١٠١].

و ـ يكرر في القرآن كثيراً النداء بـ«يا أيها»، وقد أشار العلماء إلى سبب تكريره وهو أن فيه أوجهاً من التأكيد وأسباباً من المبالغة منها ما في



«يا» من التأكيد والتنبيه، وما في «ها» من التنبيه، وما في التدرج من الإبهام في «أي» إلى التوضيح، والمقام يناسب المبالغة والتأكيد، لأن كل ما نادى الله عباده من أوامره ونواهيه وغير ذلك أمور عظيمة واجب على المخاطبين التيقظ لها ثم العمل بالأوامر والاجتناب للنواهي، ولذلك اقتضى الحال أن ينادوا بالآكد الأبلغ.

ز ـ «أي» المقحمة في النداء في «يا أيها» هي اسم مبهم متصل بهاء التنبيه والهدف من إقحامها في النداء هو التوصل من خلالها إلى نداء ما فيه «ال»، ولذلك يقال لها: «ال» الوصلية، و«أي» مبنية على الضم في محل نصب مفعول به لفعل النداء المحذوف والاسم بعدها يعرب بدلاً أو عطف بيان إذا كان جامداً، ونعتاً إذا كان مشتقاً.

وقد أشار بعض المفسرين إلى أن التعبير بـ«يا أيها» لا يكون إلا في أمرين:

الأول: في غفلة المنادى.

والثاني: في أهمية المنادى من أجله وبيان خطره.

الندب:

(انظر: المستحب).

الندبة:

تركيب ندائي للتعبير عن تفجع أو توجع ويكون هذا التركيب بـ«وا»، وحكم المندوب هو نفس حكم المنادي نحو: وا سعيدُ، وا رفيقَ الطريق. وقد تلحق آخر المندوب ألف وهاء ساكنة كما في: وا معتصماه.

الندم:

هو التحسر بسبب تغير رأي في أمر قد مضى وفات.

النذر:

النذر لغةً: الإيجاب، يقال: نذر دم فلان أو أوجب قتله.





وشرعاً: هو إلزام مكلف مختار نفسه لله تعالى شيئاً غير محال بكل قول يدل عليه.

ويشترط للزوم أدائه والوفاء به أن يكون في غير معصية، فإن كان في معصية وجب عليه أن يعدل عن الوفاء بنذره وليكفر كفارة يمين.

وننبه إلى أن النذر عبادة فهو إذن كسائر العبادات لا تكون إلا لله والنذر لغير الله حرام بإجماع المسلمين، وأحكام النذر مفصلة في كتب الفقه.

النرجسية:

مصطلح نفسي يطلق على حالة الشخص المستغرق في حب ذاته والإعجاب بها.

النزاهة:

هي عند أهل البديع ـ حيث أدرجها بعض العلماء فيه ـ هي خلوص ألفاظ الهجاء من الفحش حتى يكون كما قال أبو عمرو ابن العلاء: هو الذي إذا أنشدته العذراء في خدرها لا يقبح عليها. قال ذلك إجابة عن سؤال وجه إليه عن أحسن الهجاء.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [النور: ٤٨]، ثم قال: ﴿أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓا۟ أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ ۚ بَلْ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [النور: ٥٠]، فإن ألفاظ ذم هؤلاء المخبر عنهم بهذا الخبر أتت منزهة عما يقع في الهجاء من الفحش، وسائر هجاء القرآن كذلك.

نزع الخافض:

قد يسقط حرف الجر بعد الفعل المتعدي بواسطة حرف الجر وينصب الاسم المجرور بعده، فيقال: هو منصوب على نزع الخافض ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ [الأعراف: ١٥٥]، أي: من قومه.



النزغ:

هو الدخول في أمر لإفساده ومنه نزغ الشيطان.

نزول القرآن:

كيفية هذا الإنزال ومراحله قد مضى الحديث عنها (انظر: كيفية إنزال القرآن)، وكان ابتداء نزول القرآن على النبيّ ﷺ في شهر رمضان قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، أي: ابْتُدِئ نزول القرآن فيه وكان أول ما نزل هو مستهل سورة العلق.

ويرى بعض العلماء أن هذه الآية دالة على إنزال القرآن الكريم جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في سماء الدنيا، وهو الوجه الآخر في تفسيرها. (انظر: كيفية إنزال القرآن الكريم).

النسب:

هو في الصرف: إلحاق آخر الاسم ياء مشددة مكسوراً ما قبلها للدلالة على نسبة شيء إلى آخر، والذي تلحقه ياء النسب يسمى منسوباً. كما في مصري، هاشمي في النسبة إلى مصر، وهاشم.

النسبة:

هي قياس شيء إلى شيء آخر وكل مفهوم نسب إلى مفهوم آخر سواء كانا كليين أو جزئيين أو أحدهما: كلياً، والآخر: جزئياً، فالنسبة بينهما منحصرة في أربعة:

١ ـ المساواة.

٢ ـ العموم مطلقاً، وهو ما يقال له: «عموم وخصوص مطلق».

٣ ـ العموم من وجه، وهو ما يقال له: «عموم وخصوص وجهي».

٤ ـ والمباينة الكلية، وأما المباينة الجزئية فقد أدرجت في العموم من وجه. (انظر: التباين).



وبيان ذلك، أن المفهومين إن لم يتصادقا على شيء أصلاً فهما متباينان تبايناً كلياً، وإن تصادقا: فإن تلازما في الصدق فهما متساويان، وإلا فإن استلزم صدق أحدهما صدق الآخر، فبينهما عموم وخصوص مطلقاً والملزوم أخص مطلقاً، واللازم أعم مطلقاً، وإن لم يستلزم صدق أحدهما صدق الآخر فبينهما عموم وخصوص من وجه، وكل منهما أعم من الآخر من وجه وهو كونه شاملاً للآخر ولغيره وأخص منه من وجه وهو كونه مشمولاً للآخر.

النسخ:

النسخ لغةً: الإزالة، يقال: نسخت الشمس الظل، أي: أزالته.

واصطلاحاً: هو رفع حكم شرعي بدليل شرعي متراخ عنه، أي: متأخر عنه.

شروط النسخ:

أ ـ أن يكون الحكم المنسوخ شرعياً.

ب ـ أن يكون الناسخ دليلاً شرعياً متراخياً عن الحكم المنسوخ.

ج ـ ألا يكون الخطاب المرفوع حكمه مقيداً بوقت معين.

أولاً: النسخ في القرآن:

النسخ لا يكون إلا في الأوامر والنواهي سواء كانت صريحة في الطلب أو كانت بلفظ الخبر المراد به الإنشاء والطلب، ومن ثم فلا نسخ في أصول العقائد، ولا أمهات الأخلاق، ولا أصول العبادات والمعاملات، ولا الأخبار.

ولا يُلجأ إلى النسخ إلا عند تعذر الجمع بين الدليلين المتعارضين من كل الوجوه، بحيث لا يمكن بحال من الأحوال الجمع بينهما وهو في القرآن على ثلاثة أقسام كما يقول العلماء:



أ ـ نسخ التلاوة والحكم معاً، ومنه رواية مسلم وغيره عن عائشة قال: «كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات يحرمن، فنسخت بخمس معلومات».

ب ـ نسخ الحكم وبقاء التلاوة، كنسخ حكم آية العدة بالحول مع بقاء تلاوتها وهي آية: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]، فقد نسخت بآية: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، والحكمة في إبقاء التلاوة مع إلغاء الحكم ونسخه هو إظهار المنة على العباد بذلك النسخ الذي يكون مظهراً من مظاهر التخفيف على الأمة بنسخ ما هو أثقل بما هو أخف من جهة التكليف والآيتان المذكورتان خير دليل على ذلك.

ج ـ نسخ التلاوة وإبقاء الحكم ومثلوا له بما روي من أنه كان من القرآن آية: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة»، أي: المحصن والمحصنة، وتسمى هذه بآية الرجم. وسنذكر رأينا حولها بعون الله بعد قليل.

وقد اعترض البعض على هذا القسم متذرعين بأنه يخلو من الحكمة وممن أفاضوا في ذلك الشيخ محمد الصادق عرجون في كتابه «محمد رسول الله منهج ورسالة» وأجاب من قالوا به بأن الحكمة ظاهرة فيه، فهذا المثال المشار إليه وهو آية الرجم قد قيل في حكمة نسخها تلاوة لا حكماً: إنها نزلت أولاً لتقرير الحكم حتى إذا ما ثبت في الأذهان نسخت الألفاظ وبقي الحكم نظراً لأن تلك الجريمة وأمثالها لا ينبغي أن تأتي على الألسنة فضلاً عن اقترافها. هكذا قيل. وقضية النسخ في القرآن تناقش في ضوء التقسيم التالي:

١ ـ نسخ القرآن بالقرآن، وهو متفق على جوازه ووقوعه، وهو الذي تتعلق به الأقسام السالف ذكرها.

٢ ـ نسخ القرآن بالسنة وهو قسمان.



أ ـ نسخ القرآن بالنسبة الآحادية، والجمهور على عدم جوازه.

ب ـ نسخ القرآن بالسنَّة المتواترة.

وهذا قد أجازه الإمام أبو حنيفة ومالك ورواية عن أحمد، واستدلوا بأدلة منها قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]، فقد نسخت هذه الآية ـ على قولهم ـ بالحديث المستفيض، وهو قوله ﷺ: «**ألا لا وصية لوارث**». ومنعه الإمام الشافعي ورواية أخرى لأحمد، واستدل المانعون بقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، قالوا: السنَّة ليست خيراً من القرآن ولا مثله.

٣ ـ نسخ السنَّة بالقرآن: أجازه الجمهور، ومثلوا له بنسخ التوجه إلى بيت المقدس الذي كان ثابتاً بالسنة بالتوجه إلى المسجد الحرام. ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان.

وباب النسخ في القرآن مفصل أيما تفصيل في الإتقان وفي مناهل العرفان للزرقاني، وفي كتب أصول الفقه.

ثانياً: النسخ في الحديث أو السنَّة:

وكما يكون النسخ في القرآن يكون أيضاً في السنَّة ومنه حديث: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكر الآخرة**».

طرق إثبات النسخ:

١ ـ النقل الصريح عن النبيّ ﷺ، ومن أمثلته ما نُقل عنه ﷺ من قوله الذي رواه مسلم: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها**».

٢ ـ النقل الصريح عن أحد الصحابة رضي الله عنهم ومن أمثلته قول أنس رضي الله عنه الذي رواه البخاري في قصة أصحاب بئر معونة: ونزل فيهم قرآن قرأناه ثم نُسخ بَعْدُ: (بلِّغوا عنا قومنا أن قد لقينا ربنا فرضيَ عنا ورضينا عنه).



٣ ـ ومن طُرق النسخ أيضاً إجماع الأمة، فالإجماع يدل على نسخ النص لكنه لا ينسخ نصاً.

٤ ـ معرفة تاريخ الحكم المتقدم من المتأخر.

حكمة وجود النسخ في الشريعة:

لوجودِ النسخ في الشريعة له حِكَمٌ عديدة؛ منها:

١ ـ مراعاة مصالح العباد، ولا شك فإن بعض مصالح الدعوة الإسلامية في بداية أمرها، تختلف عنها بعد تكوينها واستقرارها، فاقتضي ذلك الحال تغيُّر بعض الأحكام؛ مراعاة لتلك المصالح، وهذا واضح في بعض أحكام المرحلة المكية والمرحلة المدنية، وكذلك عند بداية العهد المدني وقرب وفاة الرسول ﷺ.

٢ ـ ومن حكم النسخ أيضاً ابتلاء المكلفين واختبارهم بالامتثال وعدمه.

٣ ـ ومنها كذلك إرادة الخير لهذا الأمة والتيسير عليها، لأن النسخ إن كان إلى أشق ففيه زيادة ثواب، وإن كان إلى أخف ففيه سهولة ويسر.

* وقد أنكر وجود النسخ في الشريعة من لم يستوعبوا الحكم المترتبة عليه وظنوا أنه يثبت البَداء على الله تعالى وهو محال. وقد ناقشنا ذلك سابقاً. (انظر: البداء).

ملحوظات على قضية النسخ في القرآن:

يطيب لي عندما أتحدث عن هذا الموضوع الأهم أن أسجل بعض الملحوظات وأذكر بعض المقدمات التي تغيب أحياناً عند طرح موضوع النسخ والحديث عنه.

أولاً: يجب علينا أن نعي جيداً أن الحكم بالنسخ وعدمه في أكثر مواضع النسخ المطروحة هو اجتهاد محض، ومن ثم نجد أن كثيراً من المواضع التي قال فيها البعض بالنسخ يلجأ البعض الآخر إلى النفي لماذا؟



لأن النسخ ما هو إلا عبارة عن ورود دليلين متعارضين من كل وجه لا يستطيع الفقيه التوفيق بينهما فيلجأ إلى القول بالنسخ بأن يحكم بأن المتأخر من الدليلين ناسخ للمتقدم.

وهنا تتفاوت الرؤى فبينما يبدو لفقيه أن التعارض التام حاصل بين الدليلين يبدو لغيره أن التوفيق بينهما ممكن بحيث يعمل الدليلان معاً في آن.

ولنضرب مثالاً لذلك حتى يكون الأمر بيناً واضحاً.

لجأ البعض إلى أن قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ منسوخ بقوله تعالى في سورة التغابن: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ بالنظر إلى أن حد حق التقوى أرفع من حد الاستطاعة ومن ثم لجأوا إلى القول بالنسخ في ضوء الطرح المذكور.

لكن هذا الكلام غير مقبول من قبل الكثيرين ـ وهو الأرجح ـ لماذا لأن الدليلين ليسا متعارضين كل التعارض كما فهم القائلون بالنسخ؛ بل من السهل في فهم آخر للنصين الحكمُ بأنه لا نسخ فيهما وأن كليهما يعملان فمن استطاع أن يقيم حق التقوى فقد بلغ رأس الأمر وذروة سنامه ومن لم يستطع فله ما استطاع لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها وبذا يتضح لنا أنه لا نسخ في ذلك.

أقول: هذا التسرع من قبل البعض أفرغ كما من الأدلة قضوا فيها بالنسخ بينما الأمر على خلاف ذلك ومن ثم وضعت قاعدة تقول: «إعمال الدليلين من وجه أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر من كل وجه».

ثانياً: يحدث أيضاً خلط بين ما يعرف عندنا بالتخصيص والنسخ. أما النسخ، فقد عرفناه وأما التخصيص، فهو عبارة عن قصر العام على بعض أفراده ومثل هذا لا يعد نسخاً لكن كثيرين حكموا على ما هو داخل في إطار التخصيص بأنه من باب النسخ فأكثروا وأغربوا وأظهروا أن المنسوخ من الآيات كم كبير، والواقع أن هذا في الأغلب راجع إلى العجلة والفهم السقيم أو التطبيق غير الدقيق، وأحياناً يعود إلى متابعة الأقدمين من العلماء ـ قبل تحرير علم أصول الفقه ـ بلا وعي باتجاههم نحو الدمج وعدم الفصل



بين هذه الثنائيات (الناسخ والمنسوخ، العام والخاص، المطلق والمقيد) فكل هذا عندهم كانوا يطلقون عليه نسخاً.

وهذا ما تيقظ له المتأخرون فحدوا كل نوع بحد يميزه عن الآخر.

ثالثاً: النسخ لا يكون إلا في الأوامر والنواهي سواء أكانت صريحة في الطلب أو كانت بلفظ الخبر المراد به الإنشاء والطلب، ومن ثم فلا نسخ في أصول العقائد، ولا أمهات الأخلاق، ولا أصول العبادات والمعاملات، ولا الأخبار.

النسخ في القرآن ـ رأي آخر:

لم نر من بين الموضوعات موضوعاً أثار اختلافاً كموضوع النسخ الذي ترفضه بعض الطوائف ولا تستوعبه كثير منها.

يتحدث العلماء عن النسخ في القرآن ويقسمونه أقساماً ثلاثة:

الأول: نسخ الحكم دون التلاوة وهو الأصل الذي لا خلاف حوله إلا من قبل من لا يقرون النسخ أصلاً ويمزجون بينه وبين البَداء، وعلى النقيض رأينا كثيرين يسرفون في القول به ويعمدون إلى كل ما توهموه متعارضاً من كل وجه فيسقطون عليه الحكم بالنسخ حتى ألفينا كتباً طوالاً عراضاً حملت اسم «الناسخ والمنسوخ» فوهموا في ذلك وأوهموا ولو أنعموا النظر في أكثر ما أوردوه لما جعلوه في باب النسخ.

الثاني: نسخ التلاوة والحكم وهو القسم الذي انحسر التمثيل له في موضع واحد.

دل عليه حديث مسلم وغيره عن عائشة (رضي الله عنها) قالت: «كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنْ الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنْ الْقُرْآنِ».

فحكم العشر رضعات غير معمول به إجماعاً وإنما الخلاف في التحريم برضعة واحدة على نص القرآن في قوله: ﴿وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ



﴿ٱلرَّضَـٰعَةِ﴾، قلت: وبظاهر نص القرآن أخذت الحنفية والمالكية فحرّموا برضعة، وبحديث عائشة أخذت الشافعية والحنابلة فحرموا بخمس رضعات.

وهذه رواية آحاد لا تثبت قرآناً ولا حتى قراءة فمثل هذا لا يتعدى أن يكون خبر آحاد قد تضمن خبراً شأنه شأن غيره من أخبار الآحاد ولا أدل على عدم اعتباره من كون جمهرة الفقهاء لم يعولوا عليه في تحديد عدد الرضعات التي تثبت الحرمة فلا منسوخه ـ وهو عشر رضعات ـ ولا ناسخه ـ وهو خمس ـ عندهم بمعتبر حيث قليل الرضاع وكثيره عندهم سواء بلا حد ولا عد.

ثم إن هذه الرواية فيها إشكال آخر وهو قول السيدة عائشة رضي الله عنها: «فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ».

هذه عبارة مشكلة وقد تكلف لها العلماء جواباً نقله السيوطي في الإتقان فقال: وقد تكلموا في قولها: وهن مما يقرأ من القرآن، فإن ظاهره بقاء التلاوة وليس كذلك. وأجيب بأن المراد قارب الوفاة، أو أن التلاوة نسخت أيضاً ولم يبلغ ذلك كل الناس إلا بعد وفاة رسول الله ﷺ، فتوفي وبعض الناس يقرؤها.

لكن أهل الخبرة بالحديث رفضوا هذه الجملة وذكروا أنها من أوهام عبدالله بن أبي بكر بن حزم وفي هذا يقول الطحاوي في مشكل الآثار:

وهذا ممن لا نعلم أحداً رواه كما ذكرنا غير عبدالله بن أبي بكر وهو عندنا وهم منه، أعني: ما فيه مما حكاه عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ توفي وهو مما يقرأ من القرآن؛ لأن ذلك لو كان كذلك لكان كسائر القرآن، ولجاز أن يقرأ به في الصلوات وحاشا لله أن يكون كذلك، أو يكون قد بقي من القرآن ما ليس في المصاحف التي قامت بها الحجة علينا، وكان من كفر بحرف مما فيها كافراً، ولكان لو بقي من القرآن غير ما فيها لجاز أن يكون ما فيها منسوخاً لا يجب العمل به، وما ليس فيها ناسخ يجب العمل به، وفي ذلك ارتفاع وجوب العمل بما في أيدينا، مما هو القرآن عندنا، ونعوذ بالله من هذا القول وممن يقوله.



ولكن حقيقة هذا الحديث عندنا ـ والله أعلم ـ ما قد رواه من أهل العلم، عن عمرة، عن عائشة رضي الله عنها من مقداره في العلم، وضبطه له فوق مقدار عبدالله بن أبي بكر وهو القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق.

ـ كما قد حدثنا محمد بن خزيمة قال: حدثنا حجاج بن منهال قال: حدثنا حماد بن سلمة، عن عبدالرحمٰن بن القاسم، عن القاسم بن محمد، عن عمرة، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان مما نزل من القرآن ثم سقط: أن لا يحرم من الرضاع إلا عشر رضاعات، ثم نزل بعد: أو خمس رضاعات». فهذا الحديث أولى من الحديث الذي ذكرناه قبله، وفيه أنه أنزل من القرآن ثم سقط، فدل ذلك أنه مما أخرج من القرآن نسخاً له منه، كما أخرج من سواه من القرآن مما قد تقدم ذكرنا له وأعيد إلى السنَّة، وقد تابع القاسم بن محمد على إسقاط ما في حديث عبدالله بن أبي بكر أن رسول الله ﷺ توفي، وأن ذلك مما يقرأ من القرآن، إمام من أئمة زمنه، وهو يحيى بن سعيد الأنصاري.

٢ ـ كما قد حدثنا محمد بن خزيمة قال: حدثنا حجاج بن منهال قال: حدثنا حماد بن سلمة، عن يحيى بن سعيد، عن عمرة، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «نزل من القرآن: لا يحرم إلا عشر رضاعات، ثم نزل بعد: أو خمس رضاعات».

ـ وكما حدثنا روح بن الفرج قال: حدثنا يحيى بن عبدالله بن بكير قال: حدثني الليث بن سعد، عن يحيى بن سعيد، عن عمرة، عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «أنزل في القرآن: عشر رضاعات معلومات، ثم أنزل خمس رضاعات». قال أبو جعفر: فهذا أولى مما رواه عبدالله بن أبي بكر؛ لأن محالاً أن تكون عائشة تعلم أنه قد بقي من القرآن شيء لم يكتب في المصاحف ثم لا تنبه على ذلك من أغفله.

وقال النحاس في الناسخ والمنسوخ:

وفي الحديث لفظة شديدة الإشكال وهي قولها: «فتوفى رسول الله ﷺ وهن مما يقرأ من القرآن».



فقال بعض جلة أصحاب الحديث: قد روى هذا الحديث رجلان جليلان أثبت من عبدالله بن أبي بكر فلم يذكرا هذا فيه وهما القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه ويحيى بن سعيد الأنصاري.

الثالث: نسخ التلاوة دون الحكم وهو كسابقه يعتمد في إثباته على خبر آحاد هو المعروف بآية الرجم: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة».

ما قيمة هذه الرواية وما مدى قدرتها على إثبات قرآنية الآية حتى لو كانت منسوخة؟:

هذا ما سنعرفه الآن:

هذه الرواية آحادية ولا داعي لتكرار القول بأن الآحادية لا تثبت قرآناً ومع ذلك فهناك من الشواهد الأخرى ما يحجب كونها قرآناً ومن ذلك ما يلي:

لا يعرف القرآن الكريم ولا السنّة النبوية ولا لغة العرب استعمال كلمة «شيخ وشيخة» في معنى المحصن أو المحصنة فهذان اللفظان لا يعنيان سوى الوصف بالهرم للرجل أو للمراة ولندلف إلى هذه الكلمة في استخدام القرآن الكريم محل البحث لنرى في أي المعاني يستخدم هذه الكلمة:

وردت هذه الكلمة في القرآن الكريم ثلاث مرات:

الأولى: في سورة هود في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾﴾، والثانية: في سورة يوسف في قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ ۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٧٨﴾﴾، والثالثة: في سورة القصص في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا ۖ قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ ۖ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾﴾ وهي في هذه المواطن جميعها لا تعني سوى الهرم والطعن في السن وبالطبع يستوي في ذلك لفظ شيخ أو شيخة.

إن الحكمة غير واضحة في تقرير هذا النوع من النسخ فما فائدة أن يظل الحكم باقياً ورفع اللفظ الدال عليه.

تكلف بعضهم فقال: إن الحكمة في ذلك راجعة إلى شناعة الحكم وهو الرجم فهو مما تقشعر منه الأبدان عند سماعه.

وهو تكلف ممقوت وتعليل غير سائغ لأن القرآن الكريم تحدث صراحة عن القصاص وعن قطع يد السارق وعن حد الحرابة الذي يشتمل على قطع الأيدي والأرجل من خلاف أو الصلب... فليس هناك ما يدعو إلى تخصيص الرجم بالشناعة لأن هذا شأن العقوبات فواضح من اسمها هي عقوبة وليست جائزة أو مكافأة وكلما كانت العقوبة على الجرم عظيمة كان ذلك أردع وأدعى لعدم قربانه.

والواقع أن هذه الروايات الواردة في شأن آية الرجم هذه مضطربة في ألفاظها مختلفة في دوالها فكيف يدعي كونها قرآناً والقرآن لا يختلف فيه؟

اشدد على هذه الحقيقة ثم انظر إلى هذا الكتاب الخالد وهو يتلى في مختلف أصقاع الدنيا دون تمايز أو اختلاف في حرف أو شكل إلا في ضوء ما نزل من قراءات، وأما هذه المفتراة قرآنيتها فقد اضطربت فيها الألفاظ فبينا تقتصر بعض الروايات على هذا المقطع: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة»، تزيد روايات أخرى: «نكالاً من الله والله عزيز حكيم»، ثم يؤكد الحاكم في المستدرك تشككنا حين يذكرها بهذا اللفظ: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة». ونتساءل: ما موقع بما قضيا من اللذة هنا مع كون قضاء اللذة بالمباشرة ليس خاصاً بالشيخ والشيخة وماذا لو أنهما باشرا دون انقضاء لذة هل عليهما حد أو لا؟

ورد عن عمر قوله إبان الجمع: لولا أن يقال: زاد عمر في كتاب الله لأثبتها.

فأين هذا الكلام من دعوى قرآنيتها ولو كانت منسوخة؟!!

هذا القول لا يتسق والدليل القرآني على مشروعية النسخ وأعني قوله



تعالى سورة البقرة: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾، وكذلك قوله تعالى في سورة النحل: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾﴾ فمقتضى الآيتين أن النسخ ينبغي أن يكون ببدل - وهو أحد رأيين في المسألة وأرجحهما عندي - وأين بدل هذه المدعاة قرآنيتها؟

والحاصل: لم يسلم من النقد من أقسام النسخ سوى القسم الأول - أعني: من جهة قبوله إلا عند أبي مسلم الأصفهاني الذي لا يقبل عموم القول بالنسخ - مع تحفظ على الإسراف الذي وقع من البعض في سرد الآيات المنسوخة.

ويحق لنا العجب من اعتماد هذا التقسيم الذي بلغ من الشهرة ما بلغ وهو في قسميه الأخيرين لا يعتمد إلا على رواية واحدة لكل منهما لا تنهضان لأحاديتهما لإثبات قرآنية كما لا تنهضان لوحدانيتهما لإقرار قسمين للنسخ ما أغنانا عنهما إضافة إلى كثير من الإشكاليات التي تثيرانها كما سلف الحديث عنها.

ولقد ألفينا كثيرين ممن يوثق بهم من أهل العلم يعتمدون هذا الرأي ويتبنونه.

فيقول الخضري في كتابه «تاريخ التشريع الإسلامي»: «أنا لا أفهم معنى لآيةٍ أنزلها الله تعالى لتفيد حكماً ثمّ يرفعها مع بقاء حكمها، لأنّ القرآن يقصد منه إفادة الحكم والإعجاز معاً بنظمه، فما هي المصلحة في رفع آية مع بقاء حكمها؟ إنّ ذلك غير مفهوم، وقد أرى أنّه ليس هناك ما يدعو إلى القول به».

ويقول الدكتور صبحي الصالح في كتابه مباحث في علوم القرآن: «أمّا الجرأة العجيبة ففي الضربين الثاني والثالث اللذين نسخت فيهما بزعمهم آيات معينة، إمّا مع نسخ أحكامها وإمّا دون نسخ أحكامها، والناظر في صنيعهم هذا سرعان ما يكتشف فيه خطأً مركباً، فتقسيم المسائل إلى أضرب

إنّما يصلح إذا كان لكلّ ضربٍ شواهد كثيرةٍ أو كافيةٍ على الأقل ليتيسّر استنباط قاعدةٍ منها، وما لعشّاق النسخ إلا شاهدٌ أو اثنان على كلّ من هذين الضربين، وجميع ما ذكروه منها أخبار آحاد، ولا يجوز القطع على إنزال قرآن ونسخه بأخبار آحاد لا حجّة فيها».

وكذلك الدكتور مصطفى زيد الذي قال في كتابه عن «النسخ»: «ومن ثمّ يبقى منسوخ التلاوة باقي الحكم مجرّد فرض لم يتحقّق في واقعةٍ واحدةٍ، ولهذا نرفضه، ونرى أنّه غير معقولٍ ولا مقبول».

وقال عبدالرحمٰن الجزيري في «الفقه على المذاهب الأربعة»: إنّ الأخبار التي جاء فيها ذكر كلمةٍ من كتاب الله على أنّها كانت فيه ونسخت في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فهذه لا يُطلق عليها أنّها قرآن، ولا تُعطى حكم القرآن باتّفاق، ثمّ ينظر إنّ كان يمكن تأويلها بما يخرجها عن كونها قرآناً، فإنّ الإخبار بها يعطي حكم الحديث، وإن لم يمكن تأويلها فالذي أعتقده أنّها لا تصلح للدلالة على حكم شرعي، لأنّ دلالتها موقوفةٌ على ثبوت صيغتها. وصيغتها يصحّ نفيها باتّفاقٍ، فكيف يمكن الاستدلال بها؟! فالخير كلّ الخير في ترك مثل هذه الروايات».

وهذا ما نعتقده صوناً لهذا الكتاب الخالد من كل ما عساه أن يمد الطاعنين بمائدة تقيم صلبهم وتعينهم على تحقيق مبتغاهم.

ولئن انبرى علماء الأسانيد للتصحيح فإن لفقهاء المتون رأياً آخر ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، فلا يعجلن متعجل بالنقل من كتب القوم بأن الروايات صحيحة فمهما يكن من شيء فهي أحادية لا تثبت ما يشترط في إثباته التواتر.

النسيء:

هو في اللغة تأخير الوقت يقال: نسأ الله في أجلك، أي: أخره، والنسيء المذكور في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٞ فِي ٱلۡكُفۡرِۖ﴾ [التوبة: ٣٧] هو النسيء الذي كانت تفعله العرب، وهو تأخير بعض الأشهر الحرم إلى شهر آخر.



النسيئة:

ربا النسيئة هو ربا التأخير ويعني: الزيادة في الديون نظير التأخير في الأجل وهذا هو الربا الذي كانت تعرفه العرب في الجاهلية وهو الذي نص القرآن على تحريمه.

ويقابله نوع آخر هو ربا البيوع أو ربا الفضل وهو بيع الشيء بجنسه متفاضلاً، لكن إذا اختلفت الأجناس فلا بأس بالمفاضلة هذا ما اتفق عليه الفقهاء ودليلهم حديث: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد**».

وكان ابن عباس يقول بحل ربا الفضل لكنه رجع عن ذلك.

وفي التعامل بالربا آثار ضارة كثيرة لأجلها ولغيرها حرمه الإسلام منها:

١ - أن الربا أكل أموال الناس بالباطل، ويساعد على البطالة، كما نص علماء الاقتصاد على أنه وسيلة غير منتجة بخلاف الوسائل المنتجة كالزراعة والصناعة والتجارة.

٢ - جاء في تفسير المنتخب أن الربا يصيب آكله ومؤاكله باضطرابات نفسية وعصبية نتيجة إرهاقه وتركيز ذهنه في المال الذي أقرضه، أو أخذه فالدائن في قلق بسبب انحصار ذهنه وفراغ نفسه من كل عمل، والمدين في هم وخوف من ألا يسدده، وقد أسند بعض كبار الأطباء كثرة ضغط الدم والنزلات القلبية إلى كثرة التعامل بالربا، ولذلك شبه القرآن المتعامل بالربا بالمصروع حال تخبطه واضطرابه قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

النسيان:

النسيان: ترك الإنسان ضبط ما استودع إما لضعف قلبه، وإما عن



غفلة، وإما عن قصد حتى ينحذف عن القلب ذكره كذا قال الراغب. والفرق بينه وبين السهو أن النسيان إنما يكون عما كان والسهو يكون عما لم يكن، تقول: نسيت ما عرفته، ولا يقال: سهوت عما عرفته وإنما تقول: سهوت عن السجود في الصلاة، فتجعل السهو بدلاً عن السجود الذي لم يكن.

النشر:

(انظر: الطي والنشر).

النشوز:

النشز لغةً: المرتفع من الأرض، وقد ذكر في القرآن مراداً به بغض المرأة لزوجها وترفعها عليه وعلى طاعته وذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٣٤].

وهذه الآية كما تضمنت الإخبار عن نشوز المرأة تضمنت أيضاً علاج هذا النشوز في مراحل ثلاث متتابعة هي: الوعظ الجميل، ثم الهجر في المضاجع، ثم الضرب غير المبرح الذي لا يكسر عظماً ولا ينهش لحماً.

وللرجل أيضاً نشوز وعلاج مذكور في قوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨].

النص:

١ ـ يطلق النص بصفة عامة على كل ملفوظ مفهوم المعنى مما ورد في الكتاب والسنَّة، ولهذا يقال لكل ما يقتنص منهما كدليل على شيء معين ونحو ذلك يقال عنه: «نص» مع أنه قد يكون ظاهراً، أو حقيقة، أو مجاز، أو نصاً أيضاً بمعناه الاصطلاحي المشهور وهو المشار إليه فيما هو آت.

٢ ـ ويطلق النص في معنى اصطلاحي مشهور عند الأصوليين في



مقابل الظاهر والمؤول، ثلاثتها من أقسام المنطوق الصريح وقد مضى ذكرها. (انظر: المنطوق).

النص المغلق:

(انظر: النص المفتوح).

النص المفتوح:

النص المفتوح: مصطلح نقدي حديث يعنى به النص القابل لقراءات متعددة ومفاهيم مختلفة بحيث يجعل قارئه ينفتح على آفاق مختلفة من الثقافات والذكريات والمعلومات.

يقابله **النص المغلق** وهو الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً أو على حد تعبير أهله: هو الذي لا يقبل إلا قراءة واحدة.

والقارئ في اتجاهات الحداثة وما بعدها هو الذي يفتح مغاليق النص، ويسهم في سبر كوامنه، ويقول ما سكت عنه، ويظهر مكبوته. ذلك أن القارئ في المناهج النقدية الحداثية، أصبح يشارك المؤلف في كتابة النص، بما يستنبطه منه، وبما يضيفه إليه.

وهذا ما يود العلمانيون إسقاطه على القرآن الكريم حيث يحاولون قراءته بطريقتهم؛ أي: فهمه حسبما يحلو لهم أو قل إنهم يحاولون إنتاجه من جديد.

التأويل وسيلة العلمانيين للتسور على النص القرآني:

لقد أسهم (التأويل) أيضاً في تفسير النصوص، بعد أن أصبح مجموعة من القواعد التي تحكم عملية تفسير النص الأدبي، بما فتح من المعاني الخفية المتوارية وراء العبارات الظاهرة. حيث يقوم المتلقي ـ القارئ ـ بتأويل الغامض، للخروج بحقيقة القصد. وبهذا تكشف القراءة التأويلية احتمالات النص الممكنة، وتتخلص من سلطة المعنى الأحادي، ومن عنف القراءة المغلقة، لأن النص الجيد، هو إمكان مفتوح على اتجاهات كثيرة...



وليس يخفى على معتن بفكره الإسلامي أن النص القرآني قد تعرض لمحاولات من التأويل خدمة لأهداف ومبادئ أيديولوجية عبر القرون التالية لنزول القرآن الكريم على قلب النبيّ ﷺ ولا تزال هذه الموجة التأويلية المغرضة مستمرة حيث يستثمر تأويل القرآن الكريم المتحرر من قيوده المعتد بها في تراثنا لتحقيق أغراض قد سلف التدبير لها إيجابية كانت أو سلبية حسبما يقصد المؤول، ولعل فلسفة التأويل هذه قد وجدت لها مناخاً خصباً مؤيداً بالطاقات الفاعلة في المجتمعات بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، حيث تنامى التأويل وزاد أواره الحد الذي أنتج نصاً جديداً قصد به أن يحل محل النص الأصلي للقرآن الكريم فيما عرف بـ«الفرقان الحق» الذي أنتج في أمريكا كصناعة أميركية ويوزع الآن في بعض دول الخليج، وهو منشور على الشبكة العنكبوتية «الإنترنيت» وهو ترجمة حقيقية لمشروع العولمة الكبير الذي يحاول من خلاله الغرب فرض سيطرته علينا أخلاقياً وسلوكياً وثباً فوق هويتنا الدينية، وتجاوزاً لأعرافنا وتقاليدنا التي نشأنا ومضينا عليها جيلاً بعد جيل، بعد أن ضمن السيادة السياسية والعسكرية والاقتصادية والتقنية، واستطاع أن يخترق صفوفنا، ويتغلغل في داخلنا من خلال أبواق هو أنشأها ومكن لها.

وعليه؛ فمن غير المستغرب أن تسمع لمن يقول الآن عن الحجاب: إنه غطاء الرأس والعقل، أو عن الدين: هو أفيون الشعوب ترديداً لكلام ماركس أو عن تعاليم الدين عامة: هي رجعية وتخلف، أو عن الشريعة: هي عادات قبلية جاهلية.

وأصبح التأويل وحده وسيلة هؤلاء جميعاً لإقرار مبادئهم وأفكارهم فالنص في نظرهم قابل لكل فكرة غير محدود من جهة المفهوم، بل هو قابل لقراءات غير متناهية تنتج أفكاراً غير متناهية، وهنا نفتقد الحقيقة الواحدة لتصبح لدينا حقائق لا بل أوهام وخيالات فردانية، ففي ظل التحرر وعدم القيود وفي ظل انفلات زمام التفكير لا يصبح للحقيقة معيار فقط يصبح الفرد معيار نفسه هو من يحدد أهدافه ووسائل الوصول إليها عبر سياسة هو من يختارها دون نظر إلى أي موروثات دينية أو اجتماعية.



النصارى:

هم أهل الكتاب المعروفون أتباع عيسى عليه السلام، قيل: سموا بذلك لقول الحواريين الذين استجابوا لعيسى عليه السلام: ﴿نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ [الصف: ١٤]، وقيل: بل نسبة لقرية يقال لها: نصران وهي مدينة الناصرة المعروفة الآن بأرض فلسطين المحتلة من قبل اليهود عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، وقد رُبِّي فيها المسيح عليه السلام.

النصح:

هو تحري فعل أو قول فيه صلاح صاحبه مأخوذ من قولهم: نصحت لك الودّ، أي: أخلصته، أو من قولهم: نصحت الجلد إذا خطته وأحكمته ولذا يقال للخياط: ناصح وللخيط نصاح، وعلى ذلك فأصل النصح إما الإخلاص وإما الإحكام.

النصر:

هو في اللغة العون قال تعالى: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ﴾ [الحج: ٤٠]، ونصرة الله للعبد: هي إعانته له ضد من يكيدون له ويتربصون به، وأما نصرة العبد لله فهي نصرته لعباده، والقيام بحفظ حدوده ورعايته عهوده، واعتناق أحكامه واجتناب نهيه.

النظائر:

الوجوه والنظائر من أبواب علوم القرآن وقد أفرد له السيوطي النوع التاسع والثلاثين في الإتقان.

والوجوه هي الألفاظ المشتركة التي تحمل أكثر من معنى وقد مضى الحديث عنها. (انظر: المشترك اللفظي).

والنظائر فكالألفاظ المتواطئة. (انظر تعريف التواطؤ في: التشكيك).

وقيل: النظائر تكون في اللفظ، والوجوه في المعاني وقد ضعف هذا



الرأي لأنه لو أريد هذا لكان الجميع في الألفاظ المشتركة لكن صنيع العلماء قاض بأن الوجوه غير النظائر. وقد جعل بعض العلماء اشتمال القرآن على الوجوه والنظائر وجهاً من وجوه إعجازه وقد مضى في الحديث عن «المشترك اللفظي» التمثيل له، أي: للوجوه، وأما النظائر فمن أمثلتها ما يلي:

كل ما في القرآن من ذكر «البروج» فالمراد الكواكب إلا في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ [النساء: ٧٨].

وكل نكاح في القرآن فهو التزوج إلا في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ [النساء: ٦] فهو الحلم.

وكل ما فيه من الزيغ فهو الميل إلا في قوله: ﴿وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ﴾ [الأحزاب: ١٠]، فمعناه: شخصت. ولن نستطيع استقصاء كل النظائر هنا فلتراجع في مظانها ككتاب الأشباه والنظائر لمقاتل بن سليمان، وذكر السيوطي في الإتقان كثيراً منها.

النظر:

هو في اللغة: تقليب البصر لإدراك الشيء ورؤيته، ثم اتسع ليشمل تقليب البصيرة أيضاً فيما ذكر.

واصطلاحاً: هو الفكر الذي يطلب به علم أو غلبة ظن.

النظري:

العلم النظري مقابل للعلم الضروري، ويقال له أيضاً: العلم الاكتسابي (انظر: العلم الاكتسابي، العلم النظري).

النظرية:

هي افتراض علمي يجمع عدة تصورات مدروسة، ومعروضة الشكل بشكل عقلي وعلمي، ومن شأنها أن تبنى عليها أفكار وآراء، واتجاهات ونزعات.



نظرية النظم:

(انظر: النظم).

النَّظْم:

هي في اللغة: جمع اللؤلؤ في السلك.

واصطلاحاً: هو تأليف الكلمات والجمل مترتبة المعاني، متناسبة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل.

* ويستخدم بعض المفسرين كلمة: «النظم» بدل كلمة: «المناسبة».

* ونظرية النظم التي أصل لها الإمام عبدالقاهر الجرجاني وحسم بها الخلاف حول قضية اللفظ والمعنى، فالمعنى ينشأ أولاً في نفس المتكلم فيرتبه في نفسه ثم بعد ذلك يسوق له الألفاظ المعبرة عنه ويرتبها الترتيب الملائم لتكون معبرة تماماً عن المعنى.

وعلى هذا؛ فالألفاظ كما يقرر عبدالقاهر خدم للمعاني وهي تالية لها في الترتيب أن على أساس المعنى وتعبير الألفاظ عنه يُقَيِّم النص بلاغةً.

وأن اللفظ المفرد تظهر بلاغته وقيمته في التركيب وليس لأنه لفظ معين ولعل هذا يتضح من خلال هذا المثال الشهير:

في قول الله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٤﴾.

يقول عبدالقاهر: «فتجلى لك منها الإعجاز وبهرك الذي ترى وتسمع أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض وأن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية والثالثة بالرابعة وهكذا، إلى أن تستقرِيَها إلى آخرها وأن الفضل تَنَاتَجَ ما بينها وحصل من مجموعها». فيؤكد لنا أن فصاحة اللفظة لا تظهر إلا باعتبار مكانها من النظم وحسن ملائمة اللفظة لجارتها. ثم يقول: «إنِ شككتَ فتأمل هل ترى لفظة منها بحيث لو أُخذتْ



من بين أخواتها، وأُفردتْ لأدَّتْ من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية وبيان ما يرمي إليه عبدالقاهر هو التالي:

١ ـ قل: «ابلعي» واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها وكذلك فاعتبر سائر ما يليها.

٢ ـ ومعلوم أن مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض ثم أمرت ثم في أن كان النداء بـ«يا» دون «أي»، نحو: يا أيتها الأرض.

٣ ـ إضافة الماء إلى الكاف دون أن يقال: ابلعي الماء.

أن أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها ونداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها.

٤ ـ وقيل: وغيض الماء. فجاء الفعل على صيغة «فُعِلَ» الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر آمر وقدرة قادر.

٥ ـ تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى: ﴿وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾.

٦ ـ ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو: (استوت على الجودي).

٧ ـ إضمار السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن.

٨ ـ مقابلة «قيل» في الخاتمة بـ«قيل» في الفاتحة.

يقول: «أفترى لشيء من هذه الخصائص التي تملؤك بالإعجاز روعة وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقاً باللفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى في النطق أم كل ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتساق العجيب فقد اتضح إذاً اتضاحاً لا يدع للشك مجالاً أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة. وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها».

هذا المثال يوضح لنا العلاقة بين اللفظ والمعنى عند عبدالقاهر والتي

على أساسها مضى عبدالقاهر في نظرية النظم ليقرر أن إعجاز القرآن في نظمه فماذا يريد عبدالقاهر بهذا؟

* * لقد أوجز عبدالقاهر في الدلائل نظريته في النظم التي تكمن في توخي معاني النحو وأحكامه عند المتكلم وقال في هذا:

«واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها، وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك: زيد منطلق، وزيد ينطلق، وينطلق زيد، ومنطلق زيد، وزيد المنطلق، والمنطلق زيد، وزيد هو المنطلق، وزيد هو منطلق.

وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك: إن تخرج أخرج، وإن خرجت خرجت، وإن تخرج فأنا خارج، وأنا خارج إن خرجت، وأنا إن خرجت خارج.

وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك: جاءني زيد مسرعاً، وجاءني يسرع، وجاءني وهو مسرع، أو هو يسرع، وجاءني قد أسرع، وجاءني وقد أسرع. فيعرف لكل من ذلك موضعه ويجيء به حيث ينبغي له.

وينظر في الحروف التي تشترك في معنى، ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى، فيضع كلًّا من ذلك في خاص معناه نحو: أن يجيء بـ«ما» في نفي الحال، وبـ«لا» إذا أراد نفي الاستقبال، وبـ«إن» فيما يترجح بين أن يكون، وأن لا يكون وبـ«إذا» فيما علم أنه كائن.

وينظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع «الواو» من موضع «الفاء»، وموضع «الفاء» من موضع «ثم»، وموضع «أوْ» من موضع «أم»، وموضع «لكن» من موضع «بل».



ويتصرف في التعريف والتنكير، والتقديم والتأخير في الكلام كله، وفي الحذف والتكرار، والإضمار والإظهار، فيضع كلاً من ذلك مكانه ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له.

هذا هو السبيل. فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً، وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم، إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه، ووضع في حقه أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه، واستعمل في غير ما ينبغي له فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصف بمزية وفضل فيه، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه».

النعت:

هو عند النحاة الصفة وقد تقدم تعريفه (انظر: الصفة)، وهو قسمان:

أ ـ نعت حقيقي: وهو التابع الذي يكمل متبوعه ببيان صفة من صفاته كقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤].

ب ـ نعت سببي: وهو التابع الذي يكمل متبوعه ببيان صفة ما له تعلق به كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ٧٥]، فالنعت وهو «الظالم» يدل على صفة في الأهل، لا في القرية ويعرب «أهلها» فاعلاً لـ«الظالم»، و«ال» في «الظالم» موصولة بمعنى التي، أي: التي ظلم أهلها.

من القواعد المتعلقة بالنعت أو الصفة:

أ ـ الصفة لا تأتي بعد الخاصة فلا يقال: رجل فصيح متكلم، بل متكلم فصيح وأشكل على هذا قوله تعالى في إسماعيل عليه السلام: ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ [مريم: ٥١]، وأجيب بأنه حال، لا صفة، أي: مرسلاً في حال نبوته.



ب ـ إذا وقعت الصفة بعد متضايفين أولهما عدد جاز إجراؤها على المضاف كقوله تعالى: ﴿سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾ [الملك: ٣]، أو على المضاف إليه كقوله تعالى: ﴿سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ﴾ [يوسف: ٤٣].

ج ـ إذا تكررت النعوت لواحد، فإن تباعد معنى الصفات فالأحسن العطف بينها كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، وإن لم يكن معنى الصفات متباعداً فالأحسن ترك العطف كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍ بِنَمِيمٍ ﴿١١﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴿١٣﴾﴾ [القلم: ١٠ ـ ١٣].

د ـ قطع النعوت في مقام المدح والذم أبلغ من إجرائها، لأن المقام يقتضي الإطناب بتكرار النعوت في معرض المدح أو الذم فالأفضل أن يخالف في إعرابها حتى يكون المقصود أكمل، لأن المعاني عند الاختلاف تتنوع وتتفنن، وعند الاتحاد تكون نوعاً واحداً ومثاله في المدح قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النساء: ١٦٢]، فالنصب في ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ على المدح، وقد لاحظنا أنه جاء منصوباً بين مرفوعين هما: ﴿ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ و﴿وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، ومثاله في الذم قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴿٤﴾﴾ [المسد: ٤] بنصب ﴿حَمَّالَةَ﴾ على الذم.

النفاس:

دم النفاس هو الدم الخارج من رحم المرأة عقب الولادة مباشرة أو قبلها بقليل. ويرى الحنفية أن الدم الذي يخرج من قبل الولادة أنه دم فساد، ولا تعتبر المرأة به نفساء. ويترتب عليه من الأحكام ما يترتب على دم الحيض وكذا ما يحظر هناك فإنه يحظر هنا من الجماع وغيره. (انظر: الحيض).

النفاق:

(انظر: المنافق).



النفس:

اختلف في النفس فقيل: هي والروح شيء واحد، وعلى ذلك فما قيل عن الروح صادق عليها أيضاً. (انظر: الروح).

وقيل: هما متغايران، قال الغزالي في كتابه معراج السالكين: الروح: هو الجاري في العروق الضوارب والشرايين.

وهو النفس، هو الجوهر القائم بنفسه الذي ليس هو في موضع ولا يحل شيئاً.

وقد جاءت النفس في القرآن موصوفة بعدة صفات؛ منها:

أ ـ النفس الأمارة، وهي النفس التي تميل إلى الطبيعة البدنية، فتأمر باللذات والشهوات الحسية وفيها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣].

ب ـ النفس اللوامة، قال تعالى: ﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ ۝٢﴾ [القيامة: ٢]، وهي النفس التي اكتسبت بعض الفضيلة فتلوم صاحبها إذا ارتكب مكروهاً.

ج ـ النفس المطمئنة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝٢٨﴾ [الفجر: ٢٧، ٢٨] وهي النفس التي تم نورها بنور القلب حتى انخلعت صفاتها الذميمة، وتخلقت بالأخلاق الحميدة.

النفقة:

النفقة: اسم ما ينفق، وهي في الشرع: ما يتوقف عليه بقاء شيء من المأكول والملبوس والسكنى.

والنفقة قد تكون واجبة وقد تكون تطوعاً.

ومن النفقات الواجبة نفقة الزوجة على زوجها، وكذا المعتدة من طلاق طوال فترة العدة، والنفقة بين الأصول والفروع والأقارب، ولذلك ضوابط وشروط في الفقه الإسلامي.



النفل:

النفل في اللغة هو الزيادة ويطلق شرعاً على:

١ ـ الغنيمة (انظر: الغنيمة)، وقد سميت نفلاً لأنها زيادة على ما هو المقصود من شرعية الجهاد، وهو إعلاء كلمة الله وقهر أعدائه، وأطلقه البعض على الفيء (انظره)، أو على مجموع الغنيمة والفيء، وقيل: النفل هو زيادة يخص بها الإمام بعض الغانمين، والبحث حول هذا عند قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ [الأنفال: ١].

٢ ـ والنفل أيضاً كل ما شرع زيادة على الفرائض والواجبات فيشمل المسمى بالمندوب أو المستحب والتطوع.

النفي:

هو عبارة عن الإخبار بعدم صدور الفعل من الفاعل.

والكلام المنفي هو غير المثبت بدخول أداة من أدوات النفي عليه وأدوات النفي تتكون من: [ليس] وهي فعل، ومن بعض الحروف وهي: [ما، لا، لات، إنْ، لن، لم، لما].

والنفي من أقسام الخبر (انظر: الخبر) وهو أعم من الجحد. (انظر: الجحد).

وينقسم النفي إلى قسمين:

الأول: نفي محض وهو ما لا يأتي بعده ما ينقضه ويوجب الإتيان كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٣]، وقوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٤٤].

الثاني: نفي غير محض وهو ما يأتي بعده ما ينقضه ويوجب الإثبات، كقوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وقوله: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٩].



من الأحكام والقواعد المتعلقة بالنفي في القرآن الكريم:

١ ـ نفي الذات الموصوفة قد يكون نفياً للصفة دون الذات، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾ [الأنبياء: ٨]، أي: بل هم جسد يأكلونه، فالمنفي هو الوصف وهو كونهم جسداً لا يأكلون الطعام.

وقد يكون نفياً للذات والصفة معا كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٣]، أي: لا سؤال لهم أصلاً، فلا يحصل منهم إلحاف.

٢ ـ قد ينفى الشيء في القرآن أصلاً، لا لانتفاء وجوده، وإنما لعدم كمال وصفه أو عدم حصول ثمرته.

ومثاله قوله تعالى: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴿١٣﴾﴾ [الأعلى: ١٣]، فقد نفى عنه الموت لأنه ليس بموت صريح يستريح به، ونفى عنه الحياة، لكونها ليست بحياة طيبة ولا نافعة، ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩]، فنفى عنهم ذلك كله لكونهم لا ينتفعون به، فصار كالمعدوم، وأمثلة ذلك في القرآن كثير.

٣ ـ نفي الاستطاعة قد يراد به **أولاً**: نفي القدرة والإمكان كقوله تعالى: ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً﴾ [يس: ٥٠]، وقوله: ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا﴾ [الأنبياء: ٤٠].

وثانياً: قد يراد به نفي الامتناع ومثاله ما أخبر الله به عن قول الحواريين: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [المائدة: ١١٢]، أي: هل يفعل ربك ذلك ويجيبنا إلى مطلبنا؟ وهم يعلمون يقيناً أن الله قادر على إنزالها لكنهم استفهموا هل يمتنع ربك عن ذلك؟

وثالثاً: قد يراد بنفي الاستطاعة الوقوع بمشقة وكلفة ومثاله ما أخبر الله به من قول الخضر: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٦٧].



٤ ـ [**قاعدة**] في العام يدل على نفي الخاص وثبوته لا يدل على ثبوته، وثبوت الخاص يدل على ثبوت العام، ونفيه لا يدل على نفيه.

ومثال دلالة نفي العام على نفي الخاص قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧]، فالنور أعم من الضياء لأن النور يشمل القليل والكثير والضياء لا يقال إلا على النور الكثير ولذلك قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥].

ولذلك قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥]، وعلى ذلك فنفي النور نفي للضياء مضياً مع القاعدة ولذلك كان تذييل الآية: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧].

ومثال تضمن إثبات الخاص لإثبات العام قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، فالرسالة أخص من النبوة فكل رسول نبيّ، وليس كل نبيّ رسولاً ولذا كان في إثبات الرسالة هنا إثبات للنبوة.

٥ ـ قال ثعلب والمبرد: العرب إذا جاءت بين الكلامين بجحدين كان الكلام إخباراً كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ﴾ [الأنبياء: ٨]، فالمعنى: إنا جعلناهم جسداً يأكلون الطعام.

٦ ـ [**قاعدة**] النفي المقصود به المدح لا بد من أن يكون متضمناً لإثبات كمال ضده.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]، فنفي الموت عنه يتضمن كمال حياته تعالى. ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩] فإنه متضمن لثبوت كمال عدله تعالى.

٧ ـ قد يرد نفي الشيء مقيداً والمراد نفيه مطلقاً، ومبالغة في النفي وتأكيداً له ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [آل عمران: ٢١]، ومعلوم أن قتلهم لا يكون إلا بغير حق، والقصد المبالغة في النفي.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [المؤمنون: ١١٧]، وقوله: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ٤١].



٨ ـ **[قاعدة]** نفي التفضيل لا يستلزم نفي المساواة.

ومثاله قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [البقرة: ١١٤]، مع قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [هود: ١٨]، وقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾ [الكهف: ٥٧]، فإن غاية ما يدل عليه اسم التفضيل في هذه الآيات هو أنه لا مزيد على الوصف المذكور وهذا يستلزم عدم المساواة، وعليه يكون هؤلاء جميعاً قد بلغوا الدرجة العليا في الظلم وتساووا في ذلك وبذا يندفع ما قد توهم أنه تعارض بين الآيات.

كما يدفعه أيضاً أن يقال: إن صلة الموصول تعين كل واحد في محله، فيكون المعنى لا أحد من المانعين أعظم ظلماً ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه، وهكذا يقال في المثالين الآخرين.

٩ ـ **[قاعدة]** نفي المبالغة في الفعل لا يستلزم نفي أصل الفعل، فإذا قلت: ليس زيد بأكول، كان معناه ليس بكثير الأكل، لكن لا ينفي ذلك عنه أصل الأكل هذه قاعدة معروفة، لكن أشكل بناءً عليها آيتان هما قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤].

وقد أجيب عن الآية الأولى بأجوبة منها:

أ ـ أن ظلاماً وإن كان للكثرة، فقد أُتِيَ به في مقابلة العبيد وهم جمع كثير.

ب ـ أنه نفى الظلم الكثير، فينتفي القليل ضرورة، لأن الذي يظلم إنما يظلم لانتفاعه بالظلم، فإذا ترك الكثير مع زيادة نفعه فلأن يترك القليل أولى.

ج ـ أنه على النسبة كبقال وخباز، والمراد: ليس بذي ظلم.

د ـ أنه أراد ليس بظالم، ليس بظالم، تأكيداً للنفي فعبر عن ذلك بقوله: ليس بظلام.



هـ ـ أنه قصد التعريض بأن ثمة ظلاماً للعبيد من ولاة الجور.

وقيل غير ذلك، ويجاب عن الآية الثانية بهذه الأجوبة ويضاف إليها وجه زائد وهو مناسبة رؤوس الآيات.

نفي الشيء بإيجابه:

هو أن يثبت المتكلم شيئاً في ظاهر كلامه، ينفي ما هو من سببه مجازاً، والنفي في باطن الكلام حقيقة هو ما أثبته.

ومثاله قوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨]، فإن ظاهر الكلام يقضي بأن المراد نفي الذي يطاع من الشفعاء، والمراد: نفي الشفيع مطلقاً.

ونحوه قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [المدثر: ٤٨]، والمراد: أنه لا شافعين لهم تنفعهم شفاعتهم.

وأدخل بعضهم في ذلك نفي الشيء مقيداً والمراد نفيه مطلقاً مبالغة في النفي وتأكيداً له وهو ما أشير إليه في أحكام النفي وقواعده. (انظر: النفي رقم: ٧).

النقيض:

النقيضان هما الأمران المتمانعان بالذات، أي: يتدافعان بحيث يقتضي لذاته تحقق أحدهما وانتفاء الآخر؛ كالإيجاب والسلب، ومن هذا المفهوم أخذ تعريف التناقض عند المناطقة. (انظر: التناقض).

النكاح:

هو في اللغة: الضم والجمع، وفي الشرع: عقد يرد على تمليك منفعة البضع قصداً، وفي هذا القيد الأخير احتراز عن البيع ونحوه، لأن المقصود فيه تمليك الرقبة، وملك المنفعة داخل فيه ضمناً.

* وقد ورد لفظ النكاح كثيراً في القرآن الكريم وقد أريد به في

جميعها الزواج إلا في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾ [النساء: ٦] فقد أريد به الحُلُم.

وحيث أريد به الزواج في القرآن فالمراد به العقد إلا في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] فالمراد: الوطء.

قال الراغب: أصل النكاح عقد ثم استعير للجماع، ومحال أن يكون في الأصل للجماع ثم استعير للعقد، لأن أسماء الجماع كلها كنايات لاستقباحهم ذكره كاستقباح تعاطيه ـ أي: في الحرام ـ ومحال أن يستعير من لا يقصد فحشاً اسم ما يستفظعونه، لما يستحسنونه. اهـ.

وكلام الراغب هذا يؤيد قول من قال: إن النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء، وهناك من قال بخلاف ذلك.

نكاح المتعة:

(انظر: المتعة).

النكتة:

هي المسألة الدقيقة التي يصل إليها الإنسان بعد فكر ونظر مأخوذة من قولهم: نكت رمحه بأرض إذا أثر فيها، وعليه فقد سميت المسألة الدقيقة نكتة، لتأثير الخواطر في استنباطها.

وإذا ما أورثت الدقيقة في النفس نوعاً من الاستنباط، قيل لها: لطيفة. (انظر: اللطيفة).

هذا هو المقصود بالنكتة حين ترد في كتب التفسير وغيرها من كتب أهل العلم.

ومن القواعد المتعلقة بالنكات مما نص عليه المفسرون:

أولاً: قاعدة «النكت لا تتزاحم»:

ومضمون هذه القاعدة أنَّ الآية القرآنية أو الجزء منها قد يحوي أكثر



من نكتة بلا تدافع ولا تعارض بين هذه النكات، وقد أشار إلى ذلك المفسرون ومنهم الآلوسي الذي قال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ [التوبة: ٨٢]، قال الآلوسي: هي إخبار عن عاجل أمرهم وآجله من الضحك القليل في الدنيا والبكاء الكثير في الأخرى.

إخراجه في صورة الأمر للدلالة على تحتم وقوع المخبر به، وذلك لأن صيغة الأمر للوجوب في الأصل والأكثر، فاستعمل في لازم معناه.

أو لأنه لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر، كذا قرره الشهاب، ثم قال: فإن قلت: الوجوب لا يقتضي الوجود، وقد قالوا: إنه يعبر عن الأمر بالخبر للمبالغة لاقتضائه تحقق المأمور به، فالخبر آكد، وقد مرَّ مثله، فما باله عكس؟

قلت: لا منافاة بينهما كما قيل؛ لأن لكل مقام مقالاً، والنكت لا تتزاحم، فإذا عبر عن الأمر بالخبر لإفادة أن المأمور لشدة امتثاله كأنه وقع منه ذلك، وتحقق قبل الأمر كان أبلغ.

وإذا عبر عن الخبر بالأمر لإفادة لزومه ووجوبه كأنه مأمور به أفاد ذلك مبالغة من جهة أخرى. اهـ.

وصرح بذلك أيضاً صاحب التحرير والتنوير في تعليقه على الواو في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝٤﴾ [الاخلاص: ٤]، فقال: والواو في قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝٤﴾: اعتراضية، وهي واو الحال، كالواو في قوله تعالى: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ۝١٧﴾ [سبأ: ١٧] فإنها تذييل لجملة: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟﴾ [سبأ: ١٧]، ويجوز كون الواو عاطفة إن جعلت الواو الأولى عاطفة، ويكون المقصود من الجملة إثبات وصف مخالفته تعالى للحوادث، وتكون استفادة معنى التذييل تبعاً للمعنى، والنكت لا تتزاحم.

ثانياً: قاعدة «النكات لا يلزم اطرادها»:

ومضمون هذه القاعدة أنه إذا ما وقف المفسر على نكتة في السياق



لا يلزم أن تكون هذه النكتة مطردة في سياقات أخرى وهذا ما نص عليه الآلوسي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿نَّحْنُ خَلَقْنَٰهُمْ وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ ۖ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَآ أَمْثَٰلَهُمْ تَبْدِيلًا ﴿٢٨﴾﴾ [الإنسان: ٢٨] حيث قال: ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَآ أَمْثَٰلَهُمْ تَبْدِيلًا﴾، أي: أهلكناهم وبدلنا أمثالهم في شدة الخلق تبديلاً بديعاً لا ريب فيه، يعني: البعث والنشأة الأخرى، فالتبديل في الصفات لأن المعاد هو المبتدأ، ولكون الأمر محققاً كائناً جيء بإذا وذكر المشيئة لإبهام وقته.

ومثله شائع كما يقول العظيم لمن يسأله الإنعام: إذا شئت أحسن إليك ويجوز أن يكون المعنى وإذا شئنا أهلكناهم وبدلنا غيرهم ممن يطيع. فالتبديل في الذوات وإذا التحقق قدرته تعالى عليه وتحقق ما يقتضيه من كفرهم لاستئصالهم فجعل ذلك المقدور المهدد به كالمحقق وعبر عنه بما يعبر به عنه، ولعله الذي أراده الزمخشري بما نقل عنه من قوله إنما جاز ذلك لأنه وعيد جيء به على سبيل المبالغة كأن له وقتاً معيناً ولا يعترض عليه بقوله تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ **لأن النكات لا يلزم إطرادها فافهم.**

النكرة:

هي عند النحاة ما يقابل المعرفة. (انظر: التعريف والتنكير).

النمل:

النمل نوع من الحشرات الشائعة في مختلف أنحاء العالم، ذكر في القرآن، بل سميت سورة باسمه هي سورة «النمل» لورود اسمه وقصته مع سليمان عليه السلام فيها قال تعالى: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ وَٱلطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٧﴾ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْا۟ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٨﴾ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٩﴾﴾ [النمل: ١٧ ـ ١٩].



ولأجل ذلك آثرنا أن نتعرف عليها هنا:

فالنملة حشرة في غاية النظام، تعيش في مستعمرات جماعية متفاوتة العدد تحوي المستعمرة ملكة واحدة، أو أكثر، وهي شبيهة في نظامها إلى حد كبير بالنحل، من وجود الملكة وتخصيب الذكور لها، لتضع بيضها ثم تموت الذكور، ووجود العاملات وهي إناث عواقر تماماً كما في مملكة النحل.

ومن أهم خصائص مجتمع النمل: اليقظة والحذر، كما يستفاد من الآية المذكورة وكذا أيضاً الذكاء والدهاء والعمل الدؤوب ومن مظاهر ما ذكرناه ما يلي:

النمل هو الوحيد بين المخلوقات الحية بعد الإنسان الذي يقوم بدفن موتاه، وتحرص جماعاته المختلفة على الالتقاء في صعيد واحد من حين لآخر، ويقوم النمل بمشروعات جماعية كإقامة الطرق الطويلة في أناة وصبر، وله في جمع مواده الغذائية وحملها وتخزينها والمحافظة عليها طرق فريدة في نوعها فنرى النملة إذا لم تستطع حمل ما جمعته في فمها كعادتها لكبر حجمه، فإنها تحركه بأرجلها الخلفية وترفعه بذراعيها، ومن عادتها أن تقضم الجذور وتفلق الحبوب قبل تخزينها حتى لا تعود إلى الإنبات مرة أخرى، وتجزئ البذور الكبيرة لكي يسهل عليها إدخالها في مستودعاتها، وإذا ما ابتلت هذه البذور بفعل المطر فإن النمل يخرجها إلى الهواء والشمس لتجف.

النهار:

هو الجزء من اليوم الذي يُرَى فيه ضوء الشمس، ويقابله الليل، وينتج كل منهما بسبب دوران الأرض حول محورها (انظر: الليل)، والنهار في الشرع: ما بين طلوع الفجر إلى وقت غروب الشمس.

النهر:

قال الراغب: النهر مجرى الماء الفائض وجمعه أنهار قال تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا﴾ [الكهف: ٣٣]. اهـ.



والمعروف أن النهر كتلة كبيرة متحركة من الماء العذب، تمضي محدودة بضفتين في مسار طبيعي يعرف بالمجرى، لتصب في بحر أو بحيرة أو نهر آخر، وينشأ النهر عند نقطة تعرف بالمنبع ويعتبر سقوط المطار الخطوة الأولى في تكوين الأنهار.

وأما البحر فيطلق على المالح دون العذب وهو يكون عادة ذراعاً أو جزءاً من محيط.

ومما كشفه العلم أن ماء النهر العذب لا يختلط بماء البحر الملح عند التقائهما فيما يعرف بمصبات الأنهار، مثل: نهر النيل حيث يصب في البحر المتوسط، كشف العلم أن الماءين عند التقائهما يطفو العذب منها فوق الملح كأن بينهما برزخاً أو حاجزاً يمنع أحدهما من أن يبغي على الآخر، وهذا عين ما أخبر به القرآن قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا ﴿٥٣﴾﴾ [الفرقان: ٥٣]، وقال أيضاً: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾﴾ [الرحمٰن: ١٩، ٢٠].

النهي:

النهي: ضد الأمر، وكلاهما من أقسام الإنشاء (انظر: الأمر)، ويقصد بالنهي: طلب الكف عن الفعل، أو الامتناع عنه.

وصيغته عند النحاة هي بالفعل المضارع المسبوق بـ«لا» الناهية، لكن القرآن الكريم له أساليب أخرى في طلب الكف عن الفعل وقد مضى ذكرها. (انظر: أحكام القرآن).

* وصيغة النهي كصيغة الأمر تماماً يختلف اسمها ووصفها تبعاً لاختلاف طرفَي النهي فهي قد تسمى: نهياً، أو دعاءً، أو التماساً. (انظر: الأمر).

* النهي في أصله للتحريم، لكن قد يخرج إلى غيره مجازاً؛ ومن ذلك:



أ ـ الكراهة، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [الإسراء: ٣٧].

ب ـ الدعاء، نحو قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨].

ج ـ الإرشاد، نحو قوله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١].

د ـ التسوية، نحو قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟﴾ [الطور: ١٦].

هـ ـ الإهانة، نحو قوله تعالى: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨].

فائدة:

إذا أريد المبالغة في النهي جاء في صورة النفي المحض وعندئذٍ يكون النفي في معنى النهي ولا يمكن اعتبار النفي إلا صورة فقط.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾، إذ المعنى: فلا تعتدوا. قال في البحر المحيط:

وهذا النفي العام يراد به النهي، أي: فلا تعتدوا، وذلك على سبيل المبالغة إذا أرادوا المبالغة في ترك الشيء عدلوا فيه عن النهي إلى النفي المحض العام، وصار ألزم في المنع، إذ صار من الأشياء التي لا تقع أصلاً، ولا يصح حمل ذلك على النفي الصحيح أصلاً لوجود العدوان على غير الظالم. فكأنه يكون إخباراً غير مطابق، وهو لا يجوز على الله تعالى.

النور:

النور هو الضوء المنتشر الذي يعين على الإبصار، وقد جاء في القرآن الكريم ما يجعل فرقاً بين الضياء والنور قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥].



قيل: النور أعم من الضياء، لأن النور يشمل القليل والكثير بخلاف الضوء فإنه لا يقال إلا على الكثير، ولذلك وصف ما ينبعث من الشمس بأنه ضياء لشدته بخلاف القمر، كان هذا كلام العلماء قديماً، وأما حديثاً فقد اختلف التعليل تبعاً للمكتشفات العلمية الحديثة التي أثبتت أن الشمس نجم مضيء بذاته، ولذلك سميت في القرآن بالسراج بل وصف السراج بكونه وهاجاً في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ۝١٣﴾ [النبأ: ١٣]، ولأجل ذلك وصف ما ينبعث من الشمس بأنه ضياء بخلاف القمر فهو جسم معتم وما يظهر من نوره إنما هو بسبب انعكاس أشعة الشمس عليه، فنوره إذن ليس من ذاته بل من غيره ولذا سمي نوراً. وهذا كله نور حسي.

وهناك نور معنوي كنور الإيمان ونور القرآن ونحو ذلك مما ينير القلوب ويهديها طريقها السوي، ومنه قوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَـٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥].

* لفظ النور لم يأت في القرآن إلا مفرداً ومقابله وهو «الظلمات» لم يأت إلا مجموعاً، لأن النور رمز الطريق الحق أو الحق نفسه وهو واحد وواضح، بخلاف الظلمة فهي رمز لما يؤدي إلى الباطل أو الباطل نفسه وهو طرق شتى ولذلك قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّـٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَـٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

النوم:

يقال: استنام فلان إلى كذا، أي: اطمأن إليه، ونامت السوق، أي: كسدت.

والنوم كما يفسره العلماء هو توقف نشاط الجزء المدرك الواعي من المخ، أو هبوط ذلك النشاط هبوطاً كثيراً يؤثر على كافة أعضاء الجسم وأنسجته مما يترتب عليه انخفاض في توليد طاقة الجسم وحرارته، ويأخذ

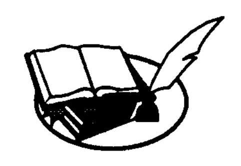
الجسم أثناء النوم نصيباً من الهدوء والراحة بعد عناء المجهود العضلي أو العصبي أو كليهما، فتهبط جميع وظائف الجسم الحيوية، ما عدا عمليات الهضم وإفراز البول من الكليتين، والعرق من الجلد، لحاجة الجسم إلى ذلك، ويصير التنفس بطيئاً وأكثر عمقاً وكذا النبض يقل مقداره وغير ذلك مما يحدث أثناء النوم وبسببه يحصل الإنسان على الراحة، ولذلك جعل القرآن النوم آية ونعمة قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [الروم: ٢٣]، وقال أيضاً: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ﴾ [الأنفال: ١١].

النية:

هي في اللغة: العزم وانبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً لغرض من جلب نفع أو دفع ضرر في الحال أو المال.

وشرعاً: هي القصد إلى الفعل لله تعالى.

والنية: هي أصل من أصول الدين لأن عليها تنبني تصرفات الإنسان وعباداته ومعاملاته، ولذلك جاء في الحديث: «**إنما الأعمال بالنيات**» أخرجه البخاري.



(باب الهاء)

تخرج الهاء من مخرج الهمزة، من وسط المخرج الأول من مخارج الحلق، بعد مخرج الهمزة، وهي مهموسة رخوة منفتحة مستفلة خفية، فلولا الهمس والرخاوة اللذان فيها مع شدة الخفاء لكانت همزة، ولولا الشدة والجهر اللذان في الهمزة لكانت هاء، إذ المخرج واحد، ومن أجل ذلك أبدلت العرب من الهاء همزة ومن الهمزة هاء، فقالوا: ماء وأصله ماه، وأصل ذا موه، ثم أعل. وأرقت الماء وهرقته.

* وتأتي الهاء لتفيد التنبيه إذا دخلت على ما يلي:

١ ـ الإشَارَةُ لِغَيْرِ البَعيد نحو: «هَذا» و«هؤلاء».

٢ ـ ضَمير الرَّفع المخْبرَ عنه باسم الإِشَارةِ نحو: ﴿هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ﴾ [آل عمران: ١١٩].

٣ ـ «أيّ» في النداءِ نحو: «يا أيُها الرَّجُلُ» وهي في هذا واجبة للتنبيه على أنَّه المقْصُودُ بالنِّداء.

الهبة:

هي في اللغة: أن تجعل ملكك لغيرك بغير عوض، ولذا؛ وصف الله تعالى بأنه الوهاب.

وشرعاً: هي عقد يفيد التمليك بلا عوض حال الحياة تطوعاً،

والمقصود بقيد «بلا عوض» يعني: بلا اشتراط عوض لا أن عدم العوض شرط بحيث لا يصدق عليها وصف الهبة إلا بتحققه. ومن أدلة مشروعيتها قوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤].

ومما يقارب الهبة من جهة المعنى الصدقة والهدية.

وذلك أن هذا الشيء المُعطَى بلا شرط العوض إن قصد منه التقرب إلى الله تعالى بسبب كون المُعطِي محتاجاً، فهو صدقة، وإن حملت إلى مكان المُهدَى إليه إعظاماً له وتودداً، فهي هدية، وإلا فهي هبة.

الهجرة:

الهجر والهجران لغةً: هو مفارقة الإنسان غيره إما بالبدن أو باللسان، أو بالقلب ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ [المزمل: ١٠]؛ فإنه يحتمل هذه المعاني الثلاثة.

وشرعاً: هي الخروج من دار الكفر إلى دار الإسلام.

كخروج النبيّ ﷺ من مكة هو وأصحابه إلى المدينة هجرةً إلى الله تعالى وكان ذلك واجباً، لكن بعد فتح مكة زال هذا الوجوب بالحديث الصحيح: «**لا هجرة بعد الفتح**»، أي: لا هجرة من مكة إلى المدينة لكون مكة بعد الفتح قد أصبحت دار إسلام.

وإذا كانت الهجرة قد شرعت لعلة الاضطهاد الديني وعدم تمكن المؤمنين من أن يقيموا شعائر دينهم في دار الكفر، فإن مشروعيتها تظل قائمة ما وجدت هذه العلة لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

* ومن الهجر اللازم هجر أهل المعاصي حال ارتكابهم المعصية لكن بعد القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن لم يُجْدِ ذلك شيئاً واستمروا على معصيتهم فليهجُرْهم أهل الصلاح ومعصيتهم وليتركوا هذا المكان، قال تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا



﴿مِّثۡلُهُمۡۗ﴾ [النساء: ١٤٠]؛ لأن جلوس الصالح مع أهل المعاصي حال رضاهم بالمعصية وتَلَبُّسِهم بها يوهم أنه راض بذلك، ثم إن الله عزَّ وجلَّ قد ينزل عذابا يستأصل به هؤلاء العاصين وجلوس الصالح بينهم تسلكه في سلكهم قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ۝٢٥﴾ [الأنفال: ٢٥].

الهداية:

الهداية لغةً: هي الدلالة بلطف.

* وعند المتكلمين قد عرفها الأشاعرة بأنها الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب. وعرفها المعتزلة بأنها الدلالة الموصلة إلى المطلوب. والواقع أن الهدايتين موجودتان والقرآن يؤيدهما، فالهداية على تعريف الأشاعرة هي هداية الدلالة إلى الطريق السوي وفيها قوله تعالى: ﴿وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ ۝١٠﴾ [البلد: ١٠]، أي: نصبنا له الدلائل الفارقة بين الحق والباطل.

وعلى تعريف المعتزلة هي هداية التوفيق والمعونة وفيها قول الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [القصص: ٥٦].

*** أنواع الهداية في القرآن الكريم:**

تضمّن القرآن الكريم أربعة أوجه من هدايات الله تعالى للإنسان، هي:

أ ـ هداية الدلالة المشار إليها آنفاً وهي هداية عمّ الله بجنسها كل مكلف، ومن مظاهرها منح الله الناس العقل والفطنة والقدرة على التمييز قال تعالى: ﴿وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ ۝١٠﴾ [البلد: ١٠]، وقال: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠].

ب ـ هداية الإرشاد التي جعلت للناس من خلال ما يقوم به الأنبياء من دعوتهم إلى عبادة الله ومنها أيضاً إنزال القرآن، قال تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنۡهُمۡ أَئِمَّةٗ يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا﴾ [السجدة: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ﴾ [الإسراء: ٩].



ج ـ هداية التوفيق ويختص بها من اهتدى ومضى في طريق الحق قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧]، وقال: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩].

د ـ الهداية في الآخرة إلى الجنة وهي المقصودة في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ [الأعراف: ٤٣].

وهذه الهدايات الأربع مترتبة، فإنّ من لم تحصل له الأولى لا تحصل له الثانية، بل لا يصح تكليفه، ومن لم يحصل له الثانية لا تحصل له الثالثة ولا الرابعة.

من الضوابط المتعلقة بلفظ الهداية في القرآن الكريم:

أ ـ كل هداية ذكر الله عزَّ وجلَّ أنه منع الكافرين والظالمين منها فهي هداية التوفيق وهداية دخول الجنة، وهما الهدايتان الثالثة والرابعة المشار إليهما في أقسام الهداية أو أنواعها ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٨٦﴾﴾ [آل عمران: ٨٦].

ب ـ كل هداية نفاها الله تعالى عن النبيّ ﷺ وعن البشر، وذكر أنهم غير قادرين عليها، فهي ما عدا المختص به من الدعاء وتعريف الطريق وذلك كإعطاء العقل، والتوفيق، وإدخال الجنة. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦].

ج ـ الهداية والهدى بالنسبة للغة معناهما واحد لكن القرآن الكريم يستخدم لفظ: «الهدى» فيما يختص الله تعالى به ويكون هو الذي تولاه وأعطاه ومنحه للعباد كما في قوله تعالى: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى﴾ [الأنعام: ٧١].

وأما الهداية أو الاهتداء فإنه يختص بما يتحراه الإنسان على طريق الاختيار سواء في الأمور الدنيوية أو الأخروية كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا﴾ [الأنعام: ٩٧].



وقال: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [البقرة: ١٥٧]، أي: الذين تحرّوا هدايته وقبلوها وعملوا بها.

الهَدْي:

هو ما ينقل للذبح من النَّقم إلى الحرم. ومنه قوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥].

الهَديّة:

هي شيء يعطى لأجل المودة والتقرب إلى الآخرين. وهي تختلف عن كل من الهبة والصدقة وقد مضى بيان ذلك. (انظر: الهبة).

وقد ذكرت في القرآن في قوله تعالى: مخبراً عن قول ملكة سبأ: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا جَآءَ سُلَيْمَٰنَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّآ ءَاتَىٰكُم بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [النمل: ٣٥، ٣٦].

الهَذَر:

هو زيادة الألفاظ على المعاني من غير سبب يدعو إليها أو حاجة تبعث عليها.

وغني عن الذكر القول بأن القرآن الكريم يخلو منه أقول: بل هو يحذر منه فهو خلق مرفوض في تشريع القرآن لأنه من اللغو.

وكتب التفسير تكشف عن هذا المعنى النبيل من معاني القرآن الكريم في المواطن المناسبة لذكره فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾، قال الشوكاني في فتح القدير: هو الهذر من الكلام الذي يلغى ولا طائل تحته، وهو كناية عن عدم صدور اللغو منهم.

الهَزْل:

هو كل كلام لا تحصيل له ولا فائدة. تشبيهاً له بالهزال الذي هو ضد



السِّمن، أي: الضعف، وقد ذكر في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلٌ فَصۡلٌ ۝١٣ وَمَا هُوَ بِٱلۡهَزۡلِ ۝١٤﴾ [الطارق: ١٣، ١٤].

الهلال:

هو القمر في أول ليلة والثانية، ثم يقال له: القمر، ولا يقال له: هلال، والجمع أهلة، قال تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ﴾ [البقرة: ١٨٩].

كيف يولد الهلال؟:

معروف أن القمر ليس مضيئاً بذاته، بل هو يعكس ضوء الشمس نحو الأرض (انظر: النور)، وبالقدر الذي يظهر من ضوئه يتم تحديد وصف القمر هل هو هلال أو بدر أو محاق؟ كل ذلك بميزان ثابت لا يتغير وإذا جئنا إلى الهلال، فإنه يولد حينما يكون القمر في الاقتران، أي: بين الشمس والأرض، ويكون ذلك بداية شهر جديد وإذا كان القمر في الاستقبال، أي: الجهة المقابلة للشمس بالنسبة إلى الأرض، فإنه يظهر بدراً، ثم يأخذ بالتناقص حتى الاقتران الثاني وتدرج القمر هذا وتنقله يعرف بمنازل القمر وقد مضى. (انظر: منازل القمر)، ومن خلال معرفة ذلك يتم تعيين بداية الشهر من تاريخ ولادة الهلال.

الهمّ:

هو عقد القلب على عقل شيء قبل أن يفعل من خير أو شر. وقيل: هو الفكر في إزالة المكروه، واجتلاب المحبوب.

الهمة:

هي توجه القلب وقصده بجميع قواه الروحانية إلى جانب الحق لحصول الكمال له أو لغيره.

ولذلك قيل في النسبة بين الهمة والهم: إن الهمة هي اتساع الهم



وبعد موقعه ولهذا يمدح بها الإنسان فيقال: فلان ذو هِمة وذو عزيمة، ونحو ذلك.

الهواء:

هو الغلاف الغازي الذي يحيط بالأرض (انظر: الغلاف الجوي)، وقيمة الهواء في الحياة معروفة، فهي أوضح من أن تذكر وتنقص قيمة كثافة الهواء كلما صعدنا إلى أعلى حيث يقل الأوكسجين، وكذلك أيضاً الضغط الجوي وهو الضغط الذي يتركز على نقطه معينة بفعل الثقل الذي يحدثه عمود الهواء على هذه النقطة ولما كان ازدياد الارتفاع عن سطح الأرض يقل معه طول العمود الهوائي، فإن الضغط يقل تبعاً لذلك.

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة في قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، حيث إن كمية الهواء أو كثافته التي تقل بالصعود إلى أعلى تسبب ضيقاً في التنفس وحرجاً لنقصان الأوكسجين الناتج عن السبب المذكور.

الهوى:

هو ميل النفس إلى الشهوة، وسمي بذلك، لأنه يهوي بصاحبه إلى المهالك في الدنيا والآخرة.

الهيولى:

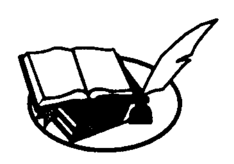
الهيولى لفظ يوناني بمعنى: الأصل والمادة، واصطلاحاً: هي جوهر في الجسم قابل للصور مطلقاً من غير تخصيص بصورة معينة، كالخشب للسرير والباب، وكالفضة للخاتم، وكالذهب للدينار والسوار.

وهو من مصطلحات الفلاسفة والمتكلمين ويرد في تفاسيرهم وهو يساوي لفظ: «المادة» عند غيرهم (انظر: المادة).



ويكثر ورود كلمة الهيولى مراداً بها هذا المعنى في تفسير الآلوسي.

قال الخوارزمي: وإذا أطلقت «الهيولى» فإنه يعني بها: طينة العالم ـ أو مادته ـ أي: جسم الفلك الأعلى وما يحويه من الأفلاك والكواكب.



(باب الواو)

تخرج الواو من مخرج الباء والميم، وهو المخرج الثاني عشر من بين الشفتين، وهي مجهورة رخوة منفتحة مستفلة بين الشدة والرخاوة.

*** والواو تنقسم إلى قسمين: عاملة وغير عاملة.**

أولاً: العاملة وهي تكون إما جارَّة كواو القسم ومنه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]، أو ناصبة وفيها خلاف بين النحاة ومنها واو «مع» فهي تنصب المفعول معه في رأي بعض النحاة وجعلوا منه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١]، والمضارع في جواب النفي أو الطلب، وواو الصرف؛ فهذه نواصب على رأي بعض النحاة.

ثانياً: غير العاملة، وهي أنواع:

أحدها: واو العطف وهي لمطلق الجمع لا تفيد ترتيباً فتعطف الشيء على الشيء سواء كان مصاحباً له أو سابقاً عليه أو لاحقاً به.

* وتختص الواو دون سائر حروف العطف بأمور؛ منها:

اقترانها بإما، نحو قوله تعالى: ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣]، وبـ«لا» بعد نفي، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُم بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰ﴾ [سبأ: ٣٧]، وبـ«لكن»، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، كما تختص أيضاً بأنها تعطف العقد على النيف، والعام على الخاص وعكسه، والشيء على مرادفه، وغير ذلك.

ثانيها: واو الاستئناف، نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًاۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥۖ﴾ [الأنعام: ٢]، فلو كانت عاطفة لنصب «أجل».

ثالثها: واو الحال الداخلة على الجملة الاسمية، نحو قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ [البقرة: ٣٠].

رابعها: واو الثمانية ذكرها جماعة كالحريري وابن خالويه والثعلبي وزعموا أن العرب إذا عدوا يدخلون الواو بعد السبعة إيذاناً بأنها عدد تام وأن ما بعده مستأنف وجعلوا من ذلك قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْۚ﴾ [الكهف: ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْأٓمِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ١١٢]، فقوله: ﴿وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ هو الوصف الثامن.

وقيل: إنه لغة قريش فهي التي تفعل هذا.

قال القرطبي: وقيل: هي واو الثمانية لان السبعة عند العرب عدد كامل صحيح.

كما في قوله: ﴿ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾ [التحريم: ٥].

وقوله في أبواب الجنة: ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧٣]، وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْۚ﴾ [الكهف: ٢٢]، وقد ذكرها ابن خالويه في مناظرته لأبي علي الفارسي في معنى قوله: ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧٣] وأنكرها أبو علي.

قال ابن عطية: وحدثني أبي رضي الله عنه عن الأستاذ النحوي أبي عبدالله الكفيف المالقي، وكان ممن استوطن غرناطة وأقرأ فيها في مدة ابن حبوس أنه قال: هي لغة فصيحة لبعض العرب من شأنهم أن يقولوا إذا عدوا: واحد اثنان ثلاثة أربعة خمسة ستة سبعة وثمانية، تسعة، عشرة وهكذا هي لغتهم، ومتى جاء في كلامهم أمر ثمانية أدخلوا الواو.

وقد لاقى هذا الوجه معارضة من كثير من العلماء وقالوا: الصواب أنها في هذه الأمثلة للعطف.



وقد نقل القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ عن أبي نصر القشيري قوله: ومثل هذا الكلام تحكم، ومن أين السبعة نهاية عندهم ثم هو منقوض بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٣] ولم يذكر الاسم الثامن بالواو.

خامسها: الزائدة وخرج عليه وأخذه من قوله: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ﴾ [الصافات: ١٠٣، ١٠٤]، أي: ناديناه.

سادسها: واو ضمير الذكور في اسم أو فعل، نحو: «المؤمنون» ونحو: «سمعوا».

سابعها: واو علامة المذكورين في بعض لغات العرب وخرج عليه قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ [الأنبياء: ٣].

ثامنها: الواو المبدلة من همزة الاستفهام المضموم ما قبلها كقراءة قنبل: ﴿وإليه النشور﴾.

الوجادة:

هي عند المحدثين من طرق تحمل الرواية وهي أن يجد المرء حديثاً أو كتاباً بخط شخص بإسناده، فله أن يروي عنه على سبيل الحكاية فيقول: وجدت بخط فلان، حدثنا فلان. . .، وله أن يقول: «قال فلان» إذا لم يكن فيه تدليس يوهم اللقيا.

ولا يجوز بحال من الأحوال أن يقول الواحد: حدثنا أو أخبرنا أو غير ذلك مما يوهم الاتصال أو يدل عليه.

الوجدانيات:

الوجدانيات هي كل ما لا يفتقر في إدراكه إلى عقل كجوع الإنسان وعطشه ولذته وألمه فإن البهائم تدركه.



وجوه مخاطبات القرآن:

(انظر: خطاب القرآن).

الوجوه والنظائر:

* الوجوه يعنى بها الاشتراك اللفظي، (انظر: المشترك اللفظي).
* والنظائر مضى ذكرها. (انظر: النظائر).

الوحشي من الكلام:

هو الذي لا يكون ظاهر المعنى - في اصطلاح علماء المعاني - ولا مأنوس الاستعمال سواء كان بالنظر إلى الأعراب الخُلَّص وهو المخل بالفصاحة، أو كان بالنسبة إلينا وهو الذي لا يخل بالفصاحة، وهو بهذا المعنى الثاني ما يعرف بالغريب الحسن، وبالمعنى الأول ما يعرف بالغريب القبيح. (انظر: الغريب).

الوحي:

الوحي لغة: هو الإعلام في خفاء وسرعة.

وقد استخدم القرآن الكريم لفظ الوحي في دلالات متعددة؛ منها:

أ - الإلهام الفطري، قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص: ٧].

ب - الإلهام الغريزي، قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨].

ج - الإشارة السريعة قال تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿١١﴾﴾ [مريم: ١١].

د - وسوسة الشيطان وتزيينه، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٢١].

هـ - أوامر الله تعالى الموجهة إلى ملائكته، قال تعالى: ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ﴾ [الأنفال: ١٢].

الوحي شرعاً: هو أن يُعْلِم الله من اصطفاه من عباده كلَّ ما أراد اطلاعه عليه من ألوان الهداية والعلم بطريقة سرية خفية غير معتادة للبشر.

أقسام الوحي الشرعي:

ينقسم الوحي بمعناه الشرعي إلى أربعة أقسام:

أ ـ تكليم الله تعالى بعض أنبيائه من وراء حجاب ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وكلامه تعالى ليس بصوت ولا حرف.

ب ـ الإلهام.

ج ـ الرؤيا الصادقة في النوم.

د ـ عن طريق ملك الوحي وهو جبريل عليه السلام، وهذا أشهر أنواع الوحي، ويعرف بالوحي الجلي وقد جمعت هذه الأقسام في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٥١].

فقوله: ﴿وَحۡيًا﴾ يراد به: الإلهام والمنام، وقوله: ﴿أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ يراد به: الكلام من وراء حجاب، وقوله: ﴿أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولًا﴾ يراد به: الوحي عن طريق جبريل عليه السلام وهو ملك الوحي.

وكان جبريل يأتي النبيّ ﷺ على هيئات ثلاث؛ هي:

أ ـ أن يأتيه على صورته الحقيقية وهي صورة شاقة ومفزعة ولذلك تذكر الروايات أنه ﷺ لم يَرَ جبريل عليه السلام على هيئته سوى مرتين.

ب ـ أن يأتيه بقوته الملكية ويصحب مجيئه صوت كصلصلة الجرس ولا يره النبيّ ﷺ ويسمع عند أذنه صوت كدَوِيّ النحل وهي أصعب حالات الوحي عليه ﷺ، ولذلك كان ينتابه معها ما يشبه الإغماء، ويثقل جسده الشريف ويتصبب عرقاً في اليوم الشديد البرد.

ج ـ أن يأتيه في صورة رجل وهي أيسر حالات الوحي وقد أتاه في صورة دحية الكلبي أكثر من مرة.

ومن خلال ذلك؛ فإن تحمل النبيّ ﷺ للقوة الروحانية لدى الملك كانت تتم بأحد أمرين:

أ ـ إما أن يرتقي النبيّ ﷺ إلى روحانية الملك كما في القسمين الأولين.

ب ـ وإما أن يهبط الملك إلى درجة البشرية كما في القسم الثالث.

هذا؛ وإن ما ظهر من مخترعات حديثة كاللاسلكي والهاتف والمذياع والتلفاز والفاكس وشبكات الإنترنيت والهاتف المحمول والأقمار الصناعية كل ذلك قد قرّب لنا مفهوم الوحي بما لا يدع مجالاً للشك فيه كما دل على ثبوته أيضاً الشرع والعقل.

الوديعة:

الودع في اللغة: هو الترك، والوديعة لغةً: هي الشيء الموضوع عند غير صاحبه للحفظ.

وشرعاً: هي توكيل في حفظ مملوك أو محترم مختص على وجه مخصوص.

وقد أمر القرآن بالمحافظة على ودائع الناس قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨].

الوراثة:

مصطلح علمي يعنى به انتقال الخصائص الوراثية التي تتسبب في تشابه الذرية بأبويها بوساطة عملية التناسل، ولقد ذكر العلماء أن البرنامج الوراثي للإنسان يوجد في نطفة الرجل، ويتحدد فيها تفاصيل الإنسان الذي سيولد أذكر أم أنثى، ما هو لون العينين ولون الجلد ولون الشعر إلى آخره، أي:



أن الإنسان تكون صفات خلقه موجودة في شفرة خاصة في نطفة الرجل، ويلمح العلميون هذه الحقيقة مشاراً إليها في قوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ [عبس: ١٧ ـ ١٩]، وقد أشير إلى ذلك سابقاً. (انظر: الكروموسوم، الحيوان المنوي).

الورع:

هو اجتناب الشبهات خوفاً من الوقوع في المحرمات، وقال بعضهم: هو مرادف للتقوى، بل زاد بعضهم أن الورع هو الكف عن كل المباحات، أي: هو فعل الواجبات والمندوبات. وقيل: الورع مراتب أدناها الاجتناب عما نهى الله تعالى عنه، وأعلاها الاجتناب عما يشغل عن ذكر الله تعالى.

وقد يفرق بينه وبين الزهد بأن الورع ترك المشبهات، والزهد ترك ما زاد عن الحاجة.

الوصل:

(انظر: الفصل والوصل).

الوصية:

الوصية هي التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترناً بوعظ من قولهم: أرض واصية، أي: متصلة النبات.

والفرق بين الوصية والإنذار أن الإنذار لا يكون إلا منك لغيرك والوصية تكون منك لنفسك ولغيرك، تقول: أوصيت نفسي، كما تقول: أوصيت غيري، لكن لا تقول: أنذرت نفسي.

وأيضاً الإنذار لا يكون إلا بالزجر عن القبيح وما يعتقد المنذر قبحه، والوصية تكون بالحسن والقبيح، لأنه يجوز أن يوصي الرجل بفعل القبيح كما يوصي بفعل الحسن، لكن لا يجوز أن ينذره إلا فيما هو قبيح.

* وعند المحدثين الوصية من طرق التحمل. وصورتها أن يوصي



الشيخ عند موته أو سفره لشخص بكتاب من كتبه التي يرويها، بأن يقول: أوصى فلان بكذا، أو حدثني فلان وصية، واختلف في حكم الرواية بها والصواب عدم الجواز لأنه أوصى إليه بالكتاب، لا بالرواية منه.

* وعند الفقهاء هي الإيجاب بعد الموت، أي: إلزام شيء من مال أو منفعة لأحد بعد الموت، والأصل فيها قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ۝١٨٠﴾ [البقرة: ١٨٠]، فقد كانت هذه الوصية واجبة على المحتضر الذي يملك مالاً قبل تشريع نظام المواريث ونزول آياته، فوجوب الوصية للوالدين والأقربين قد نسخ بآيات المواريث ودل على هذا النسخ حديث: «**لا وصية لوارث**»، وهو حسن صحيح كما قال الترمذي، وقيل: الوصية لم تنسخ فهي باقية لكن في حق غير الوارثين ولا تجوز بأكثر من الثلث.

الوضوء:

الوُضوء ـ بضم الواو ـ مأخوذ لغةً من الوضاءة بمعنى: النظافة والحسن، وقد نقله الشرع إلى الغسل والمسح على أعضاء مخصوصة. وأما الوَضوء ـ بفتح الواو ـ فهو الماء الذي يتوضأ به. والوضوء شرط لصحة الصلاة فلا تصح الصلاة بدونه أو بدون بديله وهو التيمم. وقد ذكرت فرائضه في قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

الوقت:

الوقت نهاية الزمان المفروض للعمل.

والفرق بينه وبين الزمان أن الزمان أوسع منه فهو يشمل أوقاتاً متوالية مختلفة، أما الوقت فهو واحد، **والفرق** بينه وبين الميقات أن الميقات ما قدر ليعمل فيه عمل من الأعمال، وأما الوقت فهو وقت الشيء قدّر مقدِّر أو لم يقدره، ولهذا يقال: ميقات الحج، وقت الصلاة.



وللوقت قيمة عالية غالية قَلَّ من يعرف قدرها خاصة في مجتمعاتنا. وفي الحديث: «**نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس، الصحة والفراغ**»، وقد قيل: من أهمل الوقت، فوقته مقت.

الوقف:

الوقف في اللغة: هو الحبس والكف.

* وعند الفقهاء: هو حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة، وقيل: هو حبس العين على ملك الله تعالى وليس الواقف بأن يزول ملك الواقف عنه إلى الله تعالى خاصة على وجه تعود منفعته إلى العباد.

* وفي اصطلاح القراء: هو قطع الكلمة عما بعدها مقداراً من الزمن مع التنفس وقصد العودة إلى القراءة في الحال. وهو يكون في آخر السورة، وفي آخر الآية، وفي أثنائها.

ويقابله الابتداء وهو: الشروع في الكلام بعد قطع أو وقف.

أهمية علم الوقف والابتداء وعلاقته بالتفسير:

قال الصفاقسي في كتابه «تنبيه الغافلين» مبيناً أهمية معرفة الوقف والابتداء:

ومعرفة الوقف والابتداء متأكد غاية التأكيد، إذ لا يتبين معنى كلام الله، ويتم على أكمل وجه إلا بذلك، فربما قارئ يقرأ ويقف قبل تمام المعنى، فلا يفهم هو ما يقرأ ومن يسمعه كذلك، ويفوت بسبب ذلك ما لأجله يقرأ كتاب الله تعالى، ولا يظهر مع ذلك وجه الإعجاز، بل ربما يُفهم من ذلك غير المعنى المراد، وهذا فساد عظيم، ولهذا اعتنى بعلمه وتعليمه، والعمل به المتقدمون والمتأخرون، وألفوا فيه من الدواوين[1] المطولة والمتوسطة

---

(١) أفرده بالتصنيف جماعة من العلماء؛ منهم: (أبو جعفر النحاس وابن الأنباري والزجاجي والداني والعماني والسجاوندي، وغيرهم). المطولة والمتوسطة والمختصرة.



والمختصرة، ما لا يعد كثرة، ومن لا يلتفت لهذا، ويقف أين شاء، فقد خرق الإجماع، وحاد عن إتقان القراءة وتمام التجويد.

وهذا الكلام من عالم صرف حياته لخدمة القرآن كالصفاقسي، له وجاهته، وهو يؤكد ما قلته آنفاً عن ارتباط الوقف والابتداء بالتفسير.

وقال السخاوي في «جمال القراء»:

فى معرفة الوقف والابتداء الذي دونه العلماء تبيين معاني القرآن العظيم، وتعريف مقاصده، وإظهار فوائده، وبه يتهيأ الغوص على درره وفرائده... وقد اختار العلماء، وأئمة القراء تبيين معاني كلام الله تعالى وجعلوا الوقف منبهاً على المعنى ومفصلاً بعضه عن بعض، وبذلك تلذ التلاوة، ويحصل الفهم والدراية، ويتضح منهاج الهداية.

من الآثار الدالة على وجوب معرفة الوقف والابتداء:

١ ـ حديث الخطيب الذي خطب بين يدي النبيّ ﷺ قائلاً: من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما. ثم وقف على «يعصهما» ثم قال: فقد غوى. هنا قال له النبيّ ﷺ: **«بئس الخطيب أنت»** أخرجه مسلم في صحيحه.

وقد قال له النبيّ ﷺ ذلك لقبح لفظه في وقفه، إذ خلط الإيمان بالكفر في إيجاب الرشد لهما، وكان حقه أن يقول واصلاً: ومن يعصهما فقد غوى. أو يقف على: «فقد رشد» ثم يستأنف بعد ذلك: «ومن يعصهما...» إلخ، فهذا دليل واضح على وجوب مراعاة محل الوقف.

٢ ـ روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: لقد غشينا برهة من دهرنا وإن أحدنا ليؤتى الإيمان قبل القرآن، وتنزل السورة على النبيّ ﷺ فنتعلم حلالها وحرامها وأمرها وزجرها وما ينبغي أن يوقف عنده منها.

٣ ـ وقال علي رضي الله عنه لما سئل عن قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ٤]؛ قال: الترتيل معرفة الوقوف وتجويد الحروف.

قال ابن الجزري في النشر: في كلام علي رضي الله عنه دليل على



وجوب تعلم الوقف والابتداء ومعرفته. وفي كلام ابن عمر برهان على أن تعلمه إجماع من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، وصح بل تواتر عندنا تعلمه والاعتناء به من السلف الصالح كأبي جعفر يزيد ابن القعقاع ـ أحد القراء العشرة ـ وإمام أهل المدينة الذي هو من أعيان التابعين، وصاحبه الإمام نافع بن أبي نعيم وأبي عمرو بن العلاء، ويعقوب الحضرمي، وعاصم بن أبي النجود ـ وهم من القراء العشرة ـ وغيرهم من الأئمة، وكلامهم في ذلك معروف، ونصوصهم عليه مشهورة في الكتب ومن ثم اشترطه كثير من أئمة الخلف على المجيز أن لا يجيز أحداً إلا بعد معرفته الوقف والابتداء، وكان أئمتنا يوقفوننا عند كل حرف، ويشيرون إلينا فيه بالأصابع سنة أخذوها كذلك عن شيوخهم الأولين رحمة الله عليهم أجمعين. اهـ.

٤ ـ وروي أن عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه كان إذا دخل شهر رمضان قام أول ليلة منه خلف الإمام يريد أن يشهد افتتاح القرآن، فإذا ختم أتاه أيضاً ليشهد ختمه فقرأ الإمام قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾﴾ [البقرة: ١١]، ثم توقف عن القراءة وركع فعابه عمر وقال: قطعت قبل تمام القصة إذ كان ينبغي عليه أن يكمل الآية التي بعدها إذ فيها رد القرآن على دعواهم هذه وهو قوله سبحانه: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾ [البقرة: ١٢].

٥ ـ وأختم هذه الأدلة بحديث نبوي كما استهللتها به وهو حديث أبي بن كعب، قال: أتينا رسول الله ﷺ فقال: «**إن الملك كان معي فقال: اقرأ القرآن، فعد حتى بلغ سبعة أحرف فقال: ليس منها إلا شاف كاف ما لم تختم آية عذاب برحمة، أو تختم آية رحمة بعذاب**» أخرجه أبو داود.

قال أبو عمرو الداني: هذا تعليم التمام من رسول الله ﷺ عن جبريل عليه السلام، إذ ظاهره دالّ على أنه ينبغي أن تقطع الآية التي فيها ذكر النار والعقاب وتفصل مما بعدها إذا كان بعدها ذكر الجنة والثواب، والأمر كذلك



أيضاً إذا كانت الآية فيها ذكر الجنة والنار بأن يفصل الموضع الأول عن الثاني.

قال السخاوي في «جمال القراء» معقباً: لأن القارئ إذا وصل غيَّر المعنى، فإذا قال: ﴿تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوا وَّعُقْبَى الْكَافِرِينَ﴾ [الرعد: ٣٥] غيرَّ المعنى وصيَّر الجنة عقبى الكافرين.

مقدار الوقف:

روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن مقدار الوقف هو مقدار ما يشرب الشربة من الماء. وقيل: بل مقدار ما يقول: أعوذ بالله من النار ثلاث مرات أو سبع مرات.

مذاهب القراء فيما يعتبر في تحديد مواضع الوقف والابتداء:

ذكر السيوطي في الإتقان مذاهب أئمة القراء في ذلك فقال:

لأئمة القراء مذاهب في الوقف والابتداء، فنافع كان يراعي تجانسهما بحسب المعنى، وابن كثير وحمزة حيث ينقطع النفس ـ وهو الوقف الاضطراري ـ واستثنى ابن كثير قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، وقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٩][(١)]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وعاصم والكسائي ـ يقفان ـ حيث تم الكلام، وأبو عمرو يتعمد رؤوس الآيات، وإن تعلقت بما بعدها، اتباعاً لهدي رسول الله ﷺ وسنته ـ حيث ـ روى أبو داود وغيره عن أم سلمة أن النبيّ ﷺ «كان إذا قرأ قطع قراءته آية آية يقول:

---

(١) يقف ابن كثير على ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ حيث تم الكلام عنده، لأنه يقرأ بعد ذلك: **﴿إنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾** بكسر همزة إن على أنه استئناف قصد به الإخبار بعدم إيمان من طبع على قلبه ولو جاءتهم كل آية. وأما جمهور القراء فقد قرأوا بفتح همزة: «أن»، ولذا فهم لا يقفون على: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾.



﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿١﴾﴾، ثم يقف، ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾﴾، ثم يقف، ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾﴾، ثم يقف».

أقسام الوقف:

ينقسم الوقف إلى أربعة أقسام هي:

الأول: وقف اضطراري وهو الذي يعرض للقارئ أثناء قراءته، فيضطره إلى قطع قراءته بسبب ضيق نفس أو عطاس أو سعال، فيقف على ما لا يصح الوقف عليه، وحينئذٍ يجب عليه عند استئناف القراءة أن يعود إلى الكلمة التي وقف عليها فيصلها بما بعدها حتى يتم المعنى، هذا إن كانت صالحة للابتداء، وإلا فليبتدئ بموضع متقدم عليها يكون صالحاً للابتداء.

الثاني: وقف اختباري ـ بالباء الموحدة ـ وهو أن يأمر الشيخ تلميذه بالوقف على كلمة ليست محلاً للوقف ليختبره في معرفة حكمها.

الثالث: وقف انتظاري وهو عبارة عن الوقف على الكلمة التي فيها بعض الأوجه من القراءات والروايات، فيقف عليها القارىء ليستوفي ما فيها من الأوجه حال التلقي على الشيوخ. وهذه الأقسام الثلاثة جائزة ويشترط في جميعها لاستئناف القراءة ما ذكر في الوقف الاضطراري.

الرابع: وقف اختياري ـ بالياء المثناة ـ وهو الذي يعمد القارىء إليه بمحض اختياره وإرادته لملاحظته معنى الآيات وارتباط الجمل وهذا القسم هو المراد عند الإطلاق.

وينقسم الوقف الاختياري إلى خمسة أقسام؛ هي:

أ ـ الوقف اللازم: وهو الوقف على كلام تام، بحيث لو وصل بما بعده لأوهم معنى غير المراد، نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤] حيث إن الوقف على ﴿قَالُوا۟﴾ وقف لازم حتى يفصل بين ما هو من كلام اليهود وبين ما هو رد عليهم.

ب ـ الوقف التام: وهو الوقف على كلام تام لم يتعلق ما بعده به، لا لفظاً ولا معنًى، وأكثر ما يكون في أواخر السور، وعند انقضاء القصص، وأواخر الآيات، وحكمه أنه يحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده مثل الوقف على قوله تعالى: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١] فإنه وقف تام لتمام قصة يوسف عليه السلام.

ج ـ الوقف الكافي: وهو الوقف على كلام تام تعلق ما بعده به من حيث المعنى، ولم يتعلق به من حيث اللفظ ـ وأكثر ما يكون ذلك في أواخر الآيات، وقد يكون في ثناياها كالوقف على ﴿بَلَىٰ﴾ من قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ [البقرة: ٨١].

د ـ الوقف الحسن: وهو الوقف على كلام تام تعلق ما بعده به من حيث اللفظ والمعنى، كأن يكون متبوعاً وما بعده تابعاً، أو مستثنى منه وما بعده مستثنى، ونحو ذلك. وسمي حسناً، لأنه يحسن الوقف عليه لكن لا يجوز الابتداء بما بعده ومثاله الوقف على: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ في مستهل سورة الفاتحة، فإنه حسن لكن لا يحسن الابتداء بـ﴿رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ لأنه صفة له؛ ولذا جاء مجروراً.

هـ ـ الوقف القبيح: وهو الوقف على لفظ لا يفيد معنى يحسن السكوت عليه كأن يقف على المبتدأ ويبتدئ بالخبر، أو يقف على الجارّ ويبتدئ بالمجرور، أو يقف على ما يوهم خلاف المعنى المراد كالوقف على قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ٤٣]، أو قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤﴾ [الماعون: ٤]، أو قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٦]؛ فالوقف على ذلك وأمثاله اختياراً قبيح لما يترتب عليه من فساد المعنى أو عدم إفادته معنى يحسن السكوت عليه.

أقسام الابتداء:

ينقسم الابتداء إلى أقسام:

ـ الابتداء الجائز: هو الابتداء بكلام مستقل عرف بالمقصود غير مخل بالمعنى ولا يكون إلا اختيارياً.



- الابتداء التام: هو ما كان بعد وقف تام.

- الابتداء الكافي: وهو الذي يكون بعد وقف كاف.

- الابتداء الحسن: وهو الذي يكون بعد وقف حسن.

- الابتداء القبيح: وهو الابتداء بكلام غير مستقل في معناه يسبب تعلقه بما قبله لفظاً ومعنًى؛ كالابتداء بالمفعول به، أو الحال ونحو ذلك وأقبح منه الابتداء بلفظ يغَيِّر المعنى المراد ويقلبه إلى معنى فاسد كالابتداء بقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ٧٢]، أو قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣]، فالابتداء بذلك يؤدي إلى إثبات ما هو كفر؛ ولذلك قال السيوطي في الاتقان: ومن تعمده وقصد معناه فقد كفر.

ضوابط للوقف والابتداء يجب مراعاتها حتى لا يختل المعنى أو التفسير:

الضابط الأول: لا يجوز الوقوف على ما لا يتم به المعنى.

وتفصيل هذا الضابط أنه لا يجوز أن يوقف على المعمول دون العامل ولا العامل دون المعمول مطلقاً، كما لا يوقف على الموصول دون صلته، ولا على ما له جواب دون جوابه، ولا على المستثنى منه قبل المستثنى، ولا على المتبوع دون التابع، ولا على ما يستفهم به دون ما يستفهم عنه، ولا على ما أشير به دون ما أشير إليه، ولا على الحكاية دون المحكي، ولا على القسم دون المقسم به وغير ذلك مما لا يتم المعنى إلا به.

الضابط الثاني: كلمة «كلا» وردت في القرآن الكريم في ثلاثة وثلاثين موضعاً منها سبعة للردع بالاتفاق، وهذه يوقف عليها؛ وهي:

﴿... عَهْدًا ﴿٧٨﴾ كَلَّا﴾ [مريم: ٧٨، ٧٩]، ﴿... عِزًّا ﴿٨١﴾ كَلَّا﴾ [مريم: ٨١، ٨٢]، ﴿... أَن يَقْتُلُونِ ﴿١٤﴾ قَالَ كَلَّا﴾ [الشعراء: ١٤، ١٥]، ﴿... إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّا﴾ [الشعراء: ٦١، ٦٢]، ﴿شُرَكَاءَ كَلَّا﴾ [سبأ: ٢٧]، ﴿... أَنْ أَزِيدَ ﴿١٥﴾ كَلَّا﴾ [المدثر: ١٥، ١٦]، ﴿... أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ ﴿١٠﴾ كَلَّا﴾ [القيامة: ١٠، ١١].



وأما الباقي؛ فمنه ما هو بمعنى «حقاً قطعاً» فلا يوقف عليه، ومنه ما يحتمل أن يكون للردع أو بمعنى «حقاً قطعاً» فيجوز فيه الوجهان، أي: الوقف أو الوصل.

الضابط الثالث: كلمة ﴿بَلَىٰ﴾ جاءت في القرآن الكريم في اثنين وعشرين موضعاً في ست عشرة سورة وهي على ثلاثة أقسام:

أ ـ لا يجوز الوقف عليها بالإجماع لتعلق ما بعدها بما قبلها وذلك كائن في سبعة مواضع هي: (الأنعام: ٣٠، والنحل: ٣٨، وسبأ: ٣، والزمر: ٥٩، والأحقاف: ٣٤، والتغابن: ٧، والقيامة: ٤).

ب ـ المختار فيه عدم الوقف وذلك في خمسة مواضع هي:

(البقرة: ٢٦٠، والزمر: ٧١، والزخرف: ٨٠، والحديد: ١٤، والملك: ٩).

ج ـ المختار فيه جواز الوقف عليه وهي العشرة الباقية.

الضابط الرابع: كل ما في القرآن من «الذي» و«الذين» يجوز فيه الوصل بما قبله نعتاً، ويجوز فيه القطع على أنه خبر إلا في سبعة مواضع يلزم فيها القطع وهي قوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ﴾ [البقرة: ١٢١]، ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٦، الأنعام: ٢٠]، ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ﴾ [التوبة: ٢٠]، ﴿ٱلَّذِينَ يُحْشَرُونَ﴾ [الفرقان: ٣٤]، ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ﴾ [غافر: ٧].

الضابط الخامس: كلمة ﴿نَعَمْ﴾ وردت في القرآن الكريم في أربعة مواضع، وضابط الوقف عليها وعدمه: أنه إن وقع بعدها واو لم يجز الوقف عليها، وإلا فالمختار الوقف لأن ما بعدها غير متعلق بما قبلها ومثاله قوله تعالى: ﴿فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُواْ نَعَمْ فَأَذَّنَ...﴾ [الأعراف: ٤٤]، فالمختار هنا الوقف على ﴿نَعَمْ﴾ لأن ما بعدها غير متعلق بما قبلها لأنها ـ أي: نعم ـ من قول الكفار وما بعدها ـ أي: فأذن ـ ليس من قولهم.

وأما المواضع الثلاثة الباقية التي وردت فيها كلمة ﴿نَعَمْ﴾ وقد قرنت



بـ«الواو» فإنه لا يوقف عليها لكونها مرتبطة ومتعلقة بما بعدها وهي قوله تعالى: ﴿قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ [الأعراف: ١١٤]، ﴿قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَّمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ [الشعراء: ٤٢]، ﴿قُلْ نَعَمْ وَأَنتُمْ دَٰخِرُونَ﴾ [الصافات: ١٨].

الوكالة:

الوكالة ـ بفتح الواو وكسرها ـ وهي في اللغة: التفويض، تقول: وكلت أمري إلى الله، أي: فوضته إليه.

وشرعاً: هي عبارة عن إقامة الإنسان غيره مقام نفسه في تصرف جائز معلوم.

أو هي: تفويض التصرف والحفظ إلى الوكيل. وهي من العقود الجائزة ومن أدلتها في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٣٥].

وقوله: ﴿فَٱبْعَثُوٓا۟ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ...﴾ الآية [الكهف: ١٩]، وقوله: ﴿وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٦٠].

الولي:

الولي فعيل؛ إما بمعنى الفاعل: وهو من توالت طاعته من غير أن يتخللها عصيان.

وإما بمعنى المفعول، هو من يتوالى عليه إحسان الله وإفضاله.

ولفظ الولي كما يطلق على المُعَان كما ذكر، فإنه يطلق على المُعِين أيضاً ومنه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٥٧].

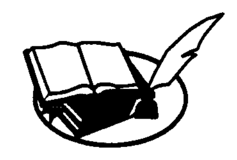
وأصل الولي جعل الثاني بعد الأول من غير فصل من قولهم: هذا يلي ذاك ولْياً، وولاه الله كأنه يلي أمره، ولم يكله إلى غيره.

والولي: هو العارف بالله وصفاته بحسب ما يمكن، المواظب على



الطاعات، المجتنب للمعاصي، المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات.

* والولي عند الفقهاء يذكر في أكثر من باب من أبواب الفقه، فهناك ولي المرأة في النكاح، وولي السفيه أو المحجور عليه، أو اليتيم، وولي الدم في القصاص، وغير ذلك.



(باب الياء)

تخرج الياء من مخرج الجيم والشين، وهو المخرج الثالث من مخارج الفم، وهي مجهورة رخوة منفتحة مستفلة جداً.

الياقوت:

الياقوت: حجر كريم ويعتبر من أنفس الجواهر، ولصفائه شبه الله به الحور العين فقال: ﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ۝٥٨﴾ [الرحمٰن: ٥٨]، ومنه ياقوت أحمر ويوجد بكثرة في [بورما، وسيام، وسيلان]، وياقوت أزرق شفاف ويوجد في البلاد المذكورة إضافة إلى الهند وأستراليا ومونتانا.

والياقوت؛ كاللؤلؤ والمرجان مما يستخرج من البحار والأنهار وصدق الله إذ يقول: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [فاطر: ١٢]، وقد أشار الفيروزآبادي في «بصائر ذوي التمييز» إلى كثير من أنواعه وإلى فضائله ومزاياه، فلينظر هذا الكتاب.

اليتيم:

اليتيم لغةً: من مات أبوه. وشرعاً: هو من مات أبواه دون البلوغ.

وفي الحيوان: اليتيم ما فقد أمه.

اليقين:

قال الراغب: اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية وأخواتها، وفي الفروق اللغوية: أن العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به على سبيل الثقة، واليقين هو سكون النفس وثلج الصدر بما علم، ولهذا لا يجوز أن يوصف الله تعالى باليقين. اهـ.

واليقين: ضد الشك، والعلم ضد الجهل.

ويعرف بعض العلماء اليقين بأنه: الاعتقاد الجازم المطابق الثابت، أي: الذي لا يزول بتشكيك المشكك، فبالاعتقاد خرج الشك، وبالجازم خرج الظن، وبالمطابق خرج الجهل غير المركب، وبالثابت خرج اعتقاد المقلد.

واليقين ثلاث درجات:

أ ـ علم اليقين: وهو ما يحصل عن نظر واستدلال.

ب ـ عين اليقين: وهو ما يحصل عن مشاهدة وعيان.

ج ـ حق اليقين: وهو ما يحصل عن العيان مع المباشرة.

ويمثل للثلاث بمثالين:

أحدهما: أن علم اليقين هو كمن علم بالعادة أن بالبحر ماءً، وعين اليقين كمن مشى ووقف على ساحله وعاينه، وحق اليقين، كمن خاض فيه واغتسل وشرب منه.

وثاني المثالين: أن علم اليقين هو كمن يخبرك أن عنده عسلاً، وأنت لا تشك في صدقه، وعين اليقين هو أن يريك إياه، وحق اليقين هو أن تذوق طعمه.

اليمين:

اليمين لغةً: القوة والقسم والحلف، وسمي القسم يميناً لأنهم ـ أي:



العرب ـ كانوا يتماسحون بأيمانهم، فيتحالفون، أي: كان الواحد منهم عند التحالف يضرب بيمينه على يمين صاحبه.

وشرعاً: هو عبارة عن تقوية الخبر بذكر الله تعالى أو صفاته على وجه مخصوص.

وينقسم اليمين إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ يمين لغو: وهي الحلف على أمر كاذب يظنه صادقاً كمن يحلف أنه فعل شيئاً وهو يظن أنه صادق فيبين له أنه لم يفعله.

وقيل: هو ما يجري على الألسنة من قول: لا والله، بلى والله بدون قصد الحلف وهو يمين معفو عنها فلا مؤاخذة ولا كفارة، قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩].

٢ ـ يمين غموس: وهي الحلف على أمر كاذب يعلم الحالف كذبه، وسميت غموساً لأنها تغمس صاحبها في النار إن لم يتب إلى الله منها، ولعظمها فإنه لا تجدي معها كفارة فلا بد من التوبة أو الغمس في النار.

٣ ـ يمين منعقدة: وهي الحلف على أمر مستقبل أن يفعله أو لا يفعله، فإذا حنث في ذلك لزمته الكفارة وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٩].

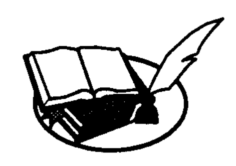
اليهود:

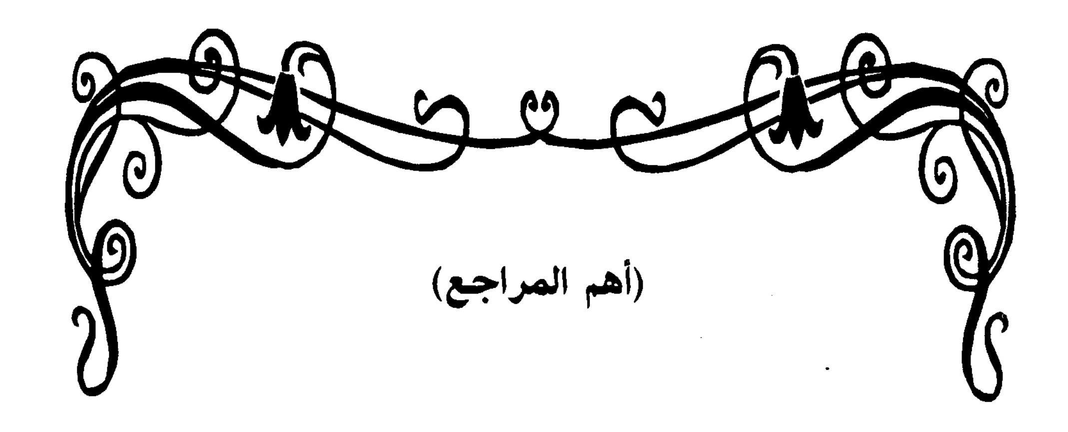
اليهود في الأصل: أتباع موسى عليه السلام من بني إسرائيل حيث جاءهم بالتوراة شريعة لهم من الله، لكنهم حرفوا وبدلوا، بل وصلت بهم الحماقة إلى أن يطلبوا من موسى عليه السلام أن يريهم الله جهرة ووصفوه سبحانه بما لا ينبغي ولا يليق، ولذلك ضربت عليهم الذلة أينما كانوا، لأنهم قتلوا أنبياءهم، واستحلوا الربا، واجترأوا على محارم الله، وعَثَوا في الأرض الفساد، وقد تناول القرآن الكريم صفاتهم في عشرات الآيات،



والواقع المرير يشهد الآن بصدق ما أخبر به القرآن، فهم أهل غدر وخيانة، وقتل وفساد.

وفي سبب تسميتهم يهوداً قيل: لأنهم قالوا: ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] هكذا حكى القرآن. وعلى ذلك؛ فإن هذا الاسم كان اسم مدح لهم، لكنه لازمهم بعد نسخ شريعتهم وإن زال عنه معنى المدح الذي كان فيه تماماً كما هو الحال في النصارى حيث قيل: إنهم سموا بذلك لقولهم: ﴿نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ [الصف: ١٤] وقد لازمهم هذا الاسم مع زوال شريعتهم ونسخها. وقيل: سموا يهوداً لأنهم يتهودون، أي: يتحركون في صلاتهم. وقيل: بل نسبة إلى يهوذا أحد الأسباط، وقيل غير ذلك.





(أهم المراجع)

١ ـ الإبانة عن أصول الديانة ـ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ـ ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٠هـ.

٢ ـ أبجد العلوم ـ صديق بن حسن القنوجي ـ تحقيق عبدالجبار زكار ـ دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٧٨م.

٣ ـ الإبداع في مضار الابتداع للشيخ علي محفوظ ـ دار الاعتصام.

٤ ـ إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر ـ أحمد بن محمد البنا ـ تحقيق شعبان محمد إسماعيل ـ عالم الكتب، بيروت ط الأولى ١٤٠٧هـ.

٥ ـ الإتقان ـ السيوطي ـ دار الفكر ـ بدون تاريخ.

٦ ـ أثر الدلالة اللغوية عند الطاهر ابن عاشور في تفسيره «التحرير والتنوير» للباحث مشرف بن أحمد الزهراني ـ رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى.

٧ ـ أحكام القرآن ـ أحمد بن علي الرازي الجصاص ـ دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٠٥هـ.

٨ ـ أحكام القرآن ـ أبو بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي ـ تعليق محمد عبدالقادر عطا ـ دار الكتب العلمية، بيروت ـ ١٩٩٦م.

٩ ـ أحكام القرآن ـ محمد بن إدريس الشافعي ـ تعليق عبدالغني عبدالخالق ـ دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٠هـ.

١٠ ـ أحكام النساء ـ أبو الفرج ابن الجوزي ـ دار القلم للتراث، مصر ـ بدون تاريخ.

١١ ـ الإحكام في أصول الأحكام ـ علي بن محمد الآمدي ـ تحقيق السيد الجميلي ـ دار الكتاب العربي ١٤٠٤هـ.

١٢ ـ الإحكام في أصول الأحكام ـ علي بن أحمد بن حزم ـ دار الحديث، القاهرة ١٤٠٤هـ.



١٣ ـ إحياء علوم الدين ـ أبو حامد الغزالي ـ دار المعرفة بيروت.

١٤ ـ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ـ أبو السعود العمادي ـ تحقيق د/ محمد عبدالسلام - دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

١٥ ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول ـ محمد بن علي الشوكاني ـ تحقيق محمد سعيد البدري ـ دار الفكر بيروت ـ الطبعة ١٩٩٢م.

١٦ ـ الأرض والشمس من منظور الفكر الإسلامي ـ د. عبدالغني الراجحي ـ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

١٧ ـ إزالة الإلباس عن كلام رب الناس ـ أ.د/ أحمد سعد الخطيب ـ ط الأمانة بالقاهرة ـ الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

١٨ ـ أساس البلاغة ـ جار الله محمود بن عمر الزمخشري ـ تحقيق محمد باسل عيون السود ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

١٩ ـ أسباب النزول ـ أبو الحسن الواحدي النيسابوري ـ تحقيق عصام بن عبدالمحسن الحميدان ـ دار الإصلاح بالدمام ـ الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٢٠ ـ الإسرائيليات في التفسير والحديث ـ الذهبي ـ مكتبة وهبة.

٢١ ـ الإسرائيليات في التفسير وتأثيرها على مفهوم عصمة الأنبياء والملائكة ـ أحمد سعد الخطيب ـ دار الطباعة المحمدية بالقاهرة ـ الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

٢٢ ـ الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير ـ د. محمد بن محمد أبو شهبة ـ مكتبة السنّة، القاهرة ـ الطبعة الرابعة ١٤٠٨هـ.

٢٣ ـ أسرار البلاغة ـ عبدالقاهر الجرجاني ـ تصحيح الإمام محمد عبده، دار المعرفة بيروت.

٢٤ ـ الإسلام في عصر العلم ـ محمد أحمد الغمراوي ـ دار الإنسان للتأليف والترجمة، القاهرة ـ الطبعة الرابعة ١٩٩١م.

٢٥ ـ الأشباه والنظائر في الفروع ـ جلال الدين السيوطي ـ دار الكتب العلمية، بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٢٦ ـ أصول التفسير وقواعده ـ خالد عبدالرحمٰن العك ـ دار النفائس، بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

٢٧ ـ أصول الفقه ـ محمد أبو النور زهير ـ المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة ١٩٩٢م.

٢٨ ـ أصول الفقه ـ الشيخ محمد أبو زهرة ـ دار الفكر العربي، مصر.

٢٩ ـ أضواء البيان ـ محمد الأمين الشنقيطي ـ دار الكتب العلمية، بيروت ـ الطبعة الأولى ١٩٩٦م.



٣٠ ـ الإعجاز البياني ـ د. عائشة عبدالرحمٰن، بنت الشاطئ ـ دار المعارف، مصر.
٣١ ـ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ـ مصطفى صادق الرافعي ـ دار الكتاب العربي، بيروت الطبعة الثامنة ١٩٩٠م.
٣٢ ـ إعجاز القرآن ـ أبو بكر الباقلاني ـ هامش الإتقان للسيوطي ـ دار الفكر ـ بدون تاريخ.
٣٣ ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين ـ ابن قيم الجوزية ـ تحقيق طه عبدالرؤوف سعد ـ دار الجيل ١٩٧٣م.
٣٤ ـ الاقتضاب في شرح أدب الكتاب ـ ابن السيد البطليوسي ـ تحقيق محمد باسل عيون السود ـ دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٩م.
٣٥ ـ الأمثال في القرآن الكريم ـ ابن قيم الجوزية ـ دار المعرفة، بيروت ـ الطبعة الثالثة ١٩٨٩م.
٣٦ ـ الأنموذج الجليل ـ الرازي ـ مجمع البحوث الإسلامية، مصر.
٣٧ ـ أنوار التنزيل ـ البيضاوي ـ تحقيق عبدالقادر حسونة ـ دار الفكر الطبعة الثانية ١٩٩٦م.
٣٨ ـ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ابن هشام ـ دار الجيل ـ الطبعة ـ الخامسة ١٩٧٩م.
٣٩ ـ آيات الله في الآفاق ـ عبدالمجيد الزنداني ـ دار الاعتصام.
٤٠ ـ الإيضاح في علوم البلاغة ـ محمد بن عبدالرحمٰن القزويني ـ تحقيق محمد عبدالمنعم خفاجي ـ دار الكتاب اللبناني، بيروت الطبعة الرابعة ١٢٩٥هـ/ ١٩٧٥م.
٤١ ـ البحر المحيط ـ أبو حيان الأندلسي ـ دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط الثانية ١٤٠٣هـ.
٤٢ ـ البحر المحيط في أصول الفقه ـ بدر الدين الزركشي ـ تحقيق عبدالستار أبو غدة ـ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط الثانية ١٤١٣هـ.
٤٣ ـ بدائع الفوائد ـ المنسوب لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية ـ دار الفكر، بيروت.
٤٤ ـ بدع التفاسير ـ عبدالله بن الصديق الغماري ـ دار الكتبي بالمعادي، القاهرة ١٩٩٢م
٤٥ ـ بديع القرآن ـ عبدالعظيم بن عبدالواحد المعروف بابن أبي الإصبع (ت٦٥٤هـ).
٤٦ ـ البديع في ضوء أساليب القرآن د/ عبدالفتاح لاشين ـ دار المعارف.



٤٧ ـ البرهان ـ بدر الدين الزركشي ـ مكتبة التراث العربي.
٤٨ ـ البرهان في توجيه متشابه القرآن ـ الكرماني ـ مجمع البحوث الإسلامية.
٤٩ ـ بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ـ مجد الدين الفيروزآبادي ـ تحقيق عبدالعليم الطحاوي ـ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ١٩٩٢م.
٥٠ ـ البيان المختصر ـ شرح نظم قطف الثمر «للسيوطي» ـ أ.د/ أحمد سعد الخطيب ـ طيبة للنشر والتوزيع ٢٠٠٠م.
٥١ ـ البيان والتبيين ـ أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ـ دار الفكر للجميع، بيروت، ١٩٦٩م.
٥٢ ـ تاريخ التشريع الإسلامي ـ الشيخ محمد الخضري بك ـ المكتبة التجارية الكبرى، مصر ـ الطبعة التاسعة ١٩٧٠م.
٥٣ ـ تاريخ التشريع الإسلامي ـ مناع القطان ـ دار المريخ ـ المملكة العربية السعودية.
٥٤ ـ تاريخ الفلسفة الإسلامية ـ هنري كوربان ـ ترجمة نصير مروة، حسن قبيسي ـ منشورات عويدات، بيروت ـ الطبعة الثالثة ١٩٨٣م.
٥٥ ـ تاريخ المذاهب الإسلامية ـ محمد أبو زهرة ـ دار الفكر العربي.
٥٦ ـ تأويل الدعائم ـ القاضي أبو حنيفة النعمان بن محمد التميمي المغربي ـ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت.
٥٧ ـ تأويل مختلف الحديث ـ ابن قتيبة ـ دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٨ ـ تأويل مشكل القرآن ـ ابن قتيبة ـ شرح السيد أحمد صقر ـ دار الكتب العلمية، بيروت، ط الثالثة ١٤٠١هـ.
٥٩ ـ التبيان في تفسير غريب القرآن ـ شهاب الدين أحمد المصري ـ تحقيق د. فتحي الدابولي ـ دار الصحابة للتراث بطنطا الطبعة الأولى ١٩٩٢م.
٦٠ ـ التبيان في أقسام القرآن ـ ابن القيم ـ دار الفكر.
٦١ ـ التجريد لمعجم مصطلحات التجويد أ.د. إبراهيم بن سعيد الدوسري ـ دار الحضارة للنشر والتوزيع.
٦٢ ـ التحبير في علوم التفسير ـ جلال الدين السيوطي ـ دار الفكر ـ الطبعة الأولى ١٩٩٦م.
٦٣ ـ تحرير التحبير ـ ابن أبي الإصبع ـ تحقيق حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر، القاهرة ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م.
٦٤ ـ تدريب الراوي شرح تقريب النواوي ـ جلال الدين السيوطي ـ دار التراث، القاهرة.



٦٥ ـ التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزيّ ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.
٦٦ ـ التعارض والترجيح ـ عبداللطيف البرزنجي ـ دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى ١٤١٣/١٤٠٧هـ.
٦٧ ـ التعريفات ـ الشريف الجرجاني ـ مكتبة لبنان ١٩٧٨م.
٦٨ ـ تفسير الآيات الكونية ـ عبدالمنعم السيد عشري ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥م.
٦٩ ـ التفسير العلمي للقرآن الكريم – أستاذنا الأستاذ الدكتور عبدالعزيز الدردير موسى ـ طيب الله ثراه ورحمه واسع الرحمة ـ دار الطباعة المحمدية، القاهرة ١٩٨٥م.
٧٠ ـ التفسير اللغوي للقرآن الكريم ـ د. مساعد بن سليمان الطيار ـ دار ابن الجوزي.
٧١ ـ تفسير آيات الأحكام ـ إشراف محمد علي السايس، خرج أحاديثه الشيخ زكريا عميرات ـ دار الكتب العلمية، بيروت، توزيع عباس الباز بمكة المكرمة ـ الطبعة الأولى ١٩٩٨م.
٧٢ ـ تفسير التحرير والتنوير ـ محمد الطاهر بن عاشور ـ الدار التونسية.
٧٣ ـ تفسير المنار ـ محمد رشيد رضا ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٣م.
٧٤ ـ التفسير والمفسرون ـ د. محمد حسين الذهبي ـ مكتبة وهبة ـ ط الرابعة ١٩٨٩م.
٧٥ ـ تفسير القرآن العظيم ـ الحافظ ابن كثير ـ تحقيق أحمد يوسف الدقاق، دار الفكر، بيروت ١٤٠١م.
٧٦ ـ تفسير النسفي ـ النسفي ـ دار القلم، دمشق ـ تحقيق صفوان عدنان داودي، الطبعة الأولى ١٤١٥م.
٧٧ ـ تلخيص الحبير ـ ابن حجر العسقلاني ـ المدينة المنورة ١٣٨٤هـ، تحقيق السيد عبدالله هاشم اليماني المدني.
٧٨ ـ تلخيص المفتاح للقزويني، شرح البرقوقي، القاهرة، ١٩٠٤م.
٧٩ ـ التلخيص في علوم البلاغة، محمد بن عبدالرحمٰن القزويني ـ دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٥٠هـ/ ١٩٣٢م.
٨٠ ـ تناسق الدرر في تناسب السور ـ جلال الدين السيوطي ـ دراسة وتحقيق عبدالقادر أحمد عطا ـ دار الاعتصام ١٩٧٦م.
٨١ ـ تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين عما يقع لهم من الخطأ حال تلاوتهم لكتاب الله المبين ـ أبو الحسن علي بن محمد الصفاقسي ـ مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ـ الطبعة الأولى ١٩٨٦م.



٨٢ ـ تهذيب الأسماء واللغات ـ أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ـ دار الفكر بيروت الطبعة الأولى ـ ١٩٩٦م.

٨٣ ـ توحيد الخالق ـ عبدالمجيد الزنداني ـ مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ـ الطبعة السابعة ١٩٩٧م.

٨٤ ـ التوقيف على مهمات التعاريف ـ محمد عبدالرؤوف المناوي ـ تحقيق د. محمد رضوان الداية ـ دار الفكر المعاصر، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٨٥ ـ التيسير في قواعد التفسير ـ الكافيجي تحقيق د. مصطفى الذهبي ـ مكتبة القدس.

٨٦ ـ تيسير مصطلح الحديث ـ د. محمود الطحان ـ مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض ـ الطبعة التاسعة ١٩٩٦م.

٨٧ ـ جامع البيان عن تأويل القرآن ـ ابن جرير الطبري ـ تحقيق د. مصطفى مسلم محمد دار الفكر، بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٥م.

٨٨ ـ جامع العلوم والحكم ـ ابن رجب الحنبلي ـ دار المعرفة، بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٨٩ ـ الجامع الفريد للأسئلة والأجوبة على كتاب التوحيد ـ عبدالله الجار الله ـ مؤسسة قرطبة ـ الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

٩٠ ـ الجامع لأحكام القرآن ـ أبو عبدالله القرطبي ـ دار الشعب ـ تحقيق أحمد عبدالعليم البردوني ـ الطبعة الثانية ١٣٧٢هـ.

٩١ ـ جغرافية الأخطار والكوارث الطبيعية ـ د. جودة فتحي التركماني ـ دار الثقافة العربية، القاهرة ٢٠٠٢م.

٩٢ ـ جمال القراء وكمال الإقراء ـ علم الدين السخاوي ـ مكتبة التراث بمكة المكرمة.

٩٣ ـ جواهر البلاغة ـ السيد أحمد الهاشمي ـ دار ابن خلدون.

٩٤ ـ الجواهر في تفسير القرآن ـ طنطاوي جوهري.

٩٥ ـ حاشية ابن عابدين ـ محمد أمين بن عابدين ـ دار الفكر، بيروت ـ الطبعة الثانية ١٣٩٦هـ.

٩٦ ـ حاشية زادة على البيضاوي ـ محيي الدين زادة ـ دار التراث العربي.

٩٧ ـ الحاوي للفتاوى ـ جلال الدين السيوطي ـ مكتبة الرياض الحديثة ـ بدون تاريخ.

٩٨ ـ حجج القرآن ـ أبو الفضائل أحمد بن محمد الرازي الحنفي ـ دار الكتب العلمية، بيروت ـ الطبعة الأولى ١٩٨٦م.

٩٩ ـ الحجة في القراءات السبع ـ ابن خالويه ـ دار الكتب العلمية، بيروت.



١٠٠ ـ الحدود الأنيقة ـ أبو يحيى زكريا الأنصاري ـ تحقيق د. مازن المبارك ـ دار الفكر المعاصر، بيروت الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

١٠١ ـ حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع المعروف بالشاطبية ـ القاسم بن فيرة الشاطبي ـ تحقيق سعيد الأفغاني ـ دار الكتاب النفيس، بيروت ١٤٠٧م.

١٠٢ ـ الحياة وعجائبها ـ إميل خليل بيرس ـ دار الآفاق الجديدة، بيروت ـ الطبعة الثالثة ١٩٨٧م..

١٠٣ ـ الحيوان ـ الجاحظ ـ تحقيق وشرح عبدالسلام هارون ـ دار الجيل، دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

١٠٤ ـ خصائص الحروف العربية ومعانيها ـ حسن عباس ـ اتحاد الكتاب العرب ١٩٩٨م، دمشق.

١٠٥ ـ الخصائص ـ أبو الفتح عثمان بن جني ـ تحقيق محمد علي النجار ـ دار الكتاب العربي، بيروت.

١٠٦ ـ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ـ شهاب الدين أبو العباس بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي ـ تحقيق وتعليق الشيخ علي محمد معوض وآخرون ـ دار الكتب العلمية، بيروت ـ الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

١٠٧ ـ الدر المنثور في التفسير المأثور ـ جلال الدين السيوطي ـ دار الكتب العلمية.

١٠٨ ـ دراسات في علوم القرآن د/ محمد بكر إسماعيل ـ دار المنار، القاهرة.

١٠٩ ـ دراسات لأسلوب القرآن الكريم ـ محمد عبدالخالق عضيمة ـ مطبعة السعادة القاهرة ـ ١٩٧٢م، ط. دار الحديث القاهرة.

١١٠ ـ دراسة حول ترجمة القرآن الكريم ـ د. أحمد إبراهيم مهنا ـ ط الشعب، القاهرة ١٩٧٨م.

١١١ ـ دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب ـ محمد الأمين الشنقيطي ـ دار الكتب العلمية، بيروت المطبوع مع كتاب أضواء البيان لذات المؤلف ـ الجزء العاشر منه.

١١٢ ـ دلائل الإعجاز ـ عبدالقاهر الجرجاني ـ دار الكتاب العربي، بيروت تحقيق محمد التنجي ـ الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

١١٣ ـ دلائل التوحيد ـ جمال الدين القاسمي ـ دار الكتب العلمية.

١١٤ ـ الربا في ضوء الكتاب والسنة ـ عبدالله عبدالغني الخياط ـ دار الرفاعي بالرياض ـ الطبعة الأولى ١٤٨٨م.



١١٥ ـ الرد على الزنادقة والجهمية ـ الإمام أحمد بن حنبل ـ المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة ١٣٩٣هـ.
١١٦ ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ـ شهاب الدين الآلوسي ـ تحقيق د. محمد الجليند ـ دار إحياء التراث العربي ـ الطبعة الثانية ١٤٠٤م.
١١٧ ـ الروض المربع شرح زاد المستقنع ـ منصور بن يونس البهوتي ـ مكتبة الرياض الحديثة ١٣٩٠هـ.
١١٨ ـ روضة الفصاحة ـ أبو منصور الثعالبي ـ تحقيق محمد إبراهيم سليم ـ مكتبة القرآن ١٩٩٣م.
١١٩ ـ زاد المسير في علم التفسير ـ أبو الفرج ابن الجوزي ـ المكتب الإسلامي، بيروت ـ الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.
١٢٠ ـ زاد المعاد في هدي خير العباد ـ ابن قيم الجوزية ـ تحقيق شعيب الأرناؤوط، عبدالقادر الأرناؤوط ـ مؤسسة الرسالة بيروت، مكتبة المنار الإسلامية الكويت ـ الطبعة الرابعة عشرة ١٩٨٦م.
١٢١ ـ سر الفصاحة ـ عبدالله بن سعد الخفاجي ـ تحقيق علي فودة ـ القاهرة ١٩٣٢م.
١٢٢ ـ سنن ابن ماجه ـ محمد بن يزيد القزويني ـ دار الفكر، بيروت ـ تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي.
١٢٣ ـ سنن أبي داود ـ أبو داود السجستاني ـ دار الفكر، بيروت ـ تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد.
١٢٤ ـ سنن الترمذي ـ أبو عيسى الترمذي ـ دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٢٥ ـ سير أعلام النبلاء ـ محمد بن أحمد الذهبي ـ مؤسسة الرسالة، بيروت ـ الطبعة التاسعة ١٤١٣هـ، تحقيق شعيب الأرناؤوط، محمد العرقسوسي.
١٢٦ ـ السيرة النبوية ـ عبدالملك بن هشام ـ تحقيق طه عبدالرؤوف سعد ـ دار الجيل، بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
١٢٧ ـ شرح ابن عقيل ـ بهاء الدين عبدالله بن عقيل العقيلي المصري ـ تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ـ دار الفكر الطبعة الثانية ١٩٨٥م.
١٢٨ ـ الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها ـ أحمد بن فارس ـ تقديم وتحقيق مصطفى الشويني ـ مؤسسة بدران، ١٩٦٣م.
١٢٩ ـ صبح الأعشى ـ أحمد بن علي القلقشندي ـ تحقيق د. يوسف علي طويل ـ دار الفكر الطبعة الأولى ١٩٨٧م.



١٣٠ ـ صحيح ابن حبان ـ ابن حبان البستي ـ مؤسسة الرسالة، بيروت ـ تحقيق شعيب الأرناؤوط الطبعة الثانية ١٩٩٣م.

١٣١ ـ صحيح البخاري ـ محمد بن إسماعيل البخاري ـ دار ابن كثير، بيروت ـ تحقيق مصطفى البغا الطبعة الثالثة ١٩٨٧م.

١٣٢ ـ صحيح مسلم ـ مسلم بن الحجاج ـ دار إحياء التراث العربي ـ تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي.

١٣٣ ـ الصناعتين لأبي هلال العسكري ـ تحقيق مفيد قميحة ـ دار الكتب العلمية بيروت ١٩٧١م.

١٣٤ ـ طبقات المفسرين ـ جلال الدين السيوطي ـ دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى ١٩٨٣م.

١٣٥ ـ الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ـ يحيى بن حمزة العلوي، ط المقتطف، دار الكتب الخديوية، مصر ١٩١٤م.

١٣٦ ـ العقيدة الإسلامية في مواجهة المذاهب الهدامة ـ د. الفرت، د. قلعجي ـ دار البحوث العلمية.

١٣٧ ـ العقيدة الواسطية ـ أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية ـ الرئاسة العامة لإدارات البحوث والإفتاء بالرياض ـ تحقيق محمد بن عبد العزيز بن مانع ـ الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.

١٣٨ ـ على مائدة القرآن مع المفسرين والكُتّاب ـ أحمد محمد جمال ـ دار الفكر، بيروت ـ الطبعة الثانية ١٩٧٤م.

١٣٩ ـ العميد في علم التجويد ـ الشيخ محمود علي بسة ـ ومعه شرحه فتح المجيد للشيخ محمد الصادق قمحاوي ـ المكتبة الأزهرية للتراث.

١٤٠ ـ غاية المريد في علم التجويد ـ عطية قابل نصر ـ القاهرة ـ الطبعة السادسة ٢٠٠٠م.

١٤١ ـ الفائق في غريب الحديث ـ محمود بن عمر الزمخشري ـ تحقيق علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت ـ الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

١٤٢ ـ الفاصلة في القرآن ـ محمد الحسناوي ـ المكتب الإسلامي بيروت، دار عمار، الأردن ـ الطبعة الثانية ١٩٨٦م.

١٤٣ ـ فتاوى ابن الصلاح ـ عثمان بن عبدالرحمن الشهرزوري ـ تحقيق د. موفق عبدالله عبدالقادر ـ عالم الكتب، بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.



١٤٤ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري ـ ابن حجر العسقلاني ـ تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، محب الدين الخطيب ـ دار المعرفة، بيروت ١٣٧٩م.
١٤٥ ـ فتح الغفار بشرح المنار ـ زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم الحنفي (ت٩٧٠هـ) دار الكتب العلمية، بيروت توزيع عباس الباز بمكة المكرمة، ط الأولى ٢٠٠١م.
١٤٦ ـ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ـ محمد بن علي الشوكاني ـ المكتبة العصرية صيدا ـ بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٦م.
١٤٧ ـ الفروق اللغوية ـ أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل العسكري ـ دار الكتب العلمية ـ تعليق محمد باسل عيون السود ـ ط الأولى ٢٠٠٠م.
١٤٨ ـ فضائل القرآن ـ أبو عبيد القاسم بن سلام.
١٤٩ ـ الفقه الإسلامي وأدلته د. وهبة الزحيلي.
١٥٠ ـ الفوائد المشوق إلى علوم القرآن ـ ابن قيم الجوزية ـ مطبعة السعادة، مصر ١٩٠٩م.
١٥١ ـ الفواكه الدواني ـ أحمد بن غنيم بن سالم المالكي ـ دار الفكر، بيروت ١٤١٥هـ.
١٥٢ ـ الفوز الكبير في أصول التفسير ـ أحمد بن عبدالرحيم الدهلوي ـ دار البشائر الإسلامية، بيروت ـ الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.
١٥٣ ـ في ظلال القرآن ـ الشهيد سيد قطب ـ دار الشروق.
١٥٤ ـ القاموس المحيط ـ الفيروزآبادي ـ مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
١٥٥ ـ القراءات المتواترة ومنزلتها من الأحرف السبعة ـ د. محمد رشاد خليفة ـ مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ ١٩٨٠م.
١٥٦ ـ القرآن وعلم النفس ـ د. محمد عثمان نجاتي ـ دار الشروق.
١٥٧ ـ قواطع الأدلة ـ أبو المظفر السمعاني ـ دار الكتب العلمية، بيروت ـ تحقيق محمد حسن محمد الشافعي ـ الطبعة الأولى ١٩٩٧م.
١٥٨ ـ قواعد الترجيح عند المفسرين ـ حسين الحربي ـ دار القاسم، السعودية.
١٥٩ ـ قواعد التفسير ـ خالد عثمان السبت ـ دار ابن عفان، السعودية ـ الطبعة الأولى ١٩٩٧م.
١٦٠ ـ القواعد الحسان في تفسير القرآن ـ عبدالرحمٰن ناصر السعدي ـ مكتبة المعارف بالرياض، ١٩٨٢م.



١٦١ ـ القواعد والفوائد الأصولية ـ ابن اللحام ـ دار الكتب العلمية.
١٦٢ ـ القوانين الفقهية ـ أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزيّ الكلبي ـ ضبط وتصحيح محمد أمين الضناوي ـ دار الكتب العلمية، بيروت ـ الطبعة الأولى ١٩٩٨م.
١٦٣ ـ الكشاف عن حقائق التنزيل ـ محمود بن عمر الزمخشري ـ فيصل الحلبي.
١٦٤ ـ كشاف اصطلاحات الفنون ـ محمد بن علي التهانوي ـ دار الكتب العلمية، بيروت توزيع عباس الباز بمكة المكرمة ـ الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
١٦٥ ـ كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ـ إسماعيل بن محمد العجلوني ـ مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق أحمد القلاش الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ.
١٦٦ ـ كشف الظنون ـ حاجي خليفة ـ دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٢م.
١٦٧ ـ الكليات ـ معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ـ أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي ـ مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الثانية ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.
١٦٨ ـ لباب النقول في أسباب النزول ـ جلال الدين السيوطي ـ دار إحياء العلوم.
١٦٩ ـ لسان العرب ـ جمال الدين ابن منظور ـ دار صادر بيروت تحقيق عبدالرحمٰن محمد قاسم النجدي.
١٧٠ ـ مباحث في علوم القرآن ـ مناع القطان ـ مكتبة وهبة، القاهرة ـ الطبعة السادسة ١٩٨٨م.
١٧١ ـ المثل السائر ـ ضياء الدين ابن الأثير ـ تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مصر ١٩٨٩م.
١٧٢ ـ المجاز في اللغة والقرآن ـ د. عبدالعظيم المطعني ـ مكتبة وهبة، القاهرة.
١٧٣ ـ مجمع الأمثال ـ أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني ـ تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ـ دار المعرفة، الطبعة الثانية ١٩٨٨م.
١٧٤ ـ مجمع البيان في تفسير القرآن ـ المفضل بن الحسن الطبرسي ـ تحقيق هاشم الرسولي المحلاتي ـ دار إحياء التراث العربي ١٩٦٨م.
١٧٥ ـ مجمع الزوائد ـ علي بن أبي بكر الهيثمي ـ دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٧هـ.
١٧٦ ـ مجموعة رسائل الإمام الغزالي ـ أبو حامد الغزالي ـ دار الكتب العلمية.
١٧٧ ـ محاسن التأويل ـ محمد جمال الدين القاسمي ـ خرّج أحاديثه محمد فؤاد عبدالباقي ـ دار الفكر، بيروت ـ الطبعة الثانية ١٩٨٧م.



١٧٨ ـ المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات ـ أبو الفتح عثمان بن جني ـ دار الكتب العلمية، بيروت.
١٧٩ ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ـ ابن عطية الأندلسي ـ دار الكتب العلمية، بيروت.
١٨٠ ـ محمد رسول الله ﷺ ـ محمد الصادق عرجون ـ دار القلم، دمشق.
١٨١ ـ مختار الصحاح ـ محمد بن أبي بكر الرازي ـ مكتبة لبنان ـ الطبعة الثانية ١٩٩٣م.
١٨٢ ـ مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القرآن أ.د. إبراهيم بن سعيد الدوسري ـ دار الحضارة للنشر والتوزيع.
١٨٣ ـ مختصر في شواذ القرآن ـ ابن خالويه ـ مكتبة المتنبي، القاهرة، عني بنشره برجستراسر.
١٨٤ ـ المزهر في علوم اللغة وأنواعها ـ جلال الدين السيوطي ـ شرح وتعليق محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرون ـ دار الجيل، بيروت.
١٨٥ ـ المستصفى في علم الأصول ـ أبو حامد الغزالي ـ تحقيق محمد عبدالسلام عبدالشافي ـ دار الكتب العلمية ـ توزيع عباس الباز بمكة المكرمة ١٩٩٦م.
١٨٦ ـ مسند أحمد ـ الإمام أحمد بن حنبل ـ مؤسسة قرطبة، مصر.
١٨٧ ـ مشكل إعراب القرآن ـ مكي بن أبي طالب ـ تحقيق د. حاتم صالح الضامن ـ مؤسسة الرسالة بيروت ـ الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
١٨٨ ـ المصاحف لابن أبي داود ـ المطبعة الرحمانية بمصر ١٩٣٦م.
١٨٩ ـ المصطلح خيار لغوي وسمة حضارية ـ سعيد شبار ـ كتاب الأمة بقطر، العدد: ٧٨ رجب ١٤٢١هـ.
١٩٠ ـ معاني القرآن الكريم ـ مكي بن أبي طالب ـ تحقيق محمد علي الصابوني ـ جامعة أم القرى، مكة المكرمة ـ الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
١٩١ ـ معترك الأقران ـ جلال الدين السيوطي ـ دار الكتب العلمية.
١٩٢ ـ معترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي.
١٩٣ ـ المعتمد في أصول الفقه ـ أبو الحسين البصري ـ تحقيق خليل الميس ـ دار الكتب العلمية، بيروت.
١٩٤ ـ المعجزة الكبرى ـ محمد أبو زهرة ـ دار الفكر العربي.
١٩٥ ـ معجم البلدان ـ ياقوت الحموي ـ دار الفكر، بيروت.



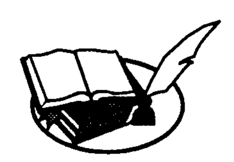
١٩٦ ـ معجم الشوارد النحوية والفوائد اللغوية ـ محمد محمد حسن شراب ـ دار المأمون للتراث، دمشق ـ الطبعة الأولى ١٩٩٠م.
١٩٧ ـ معجم المصطلحات النفسية والتربوية ـ د. محمد مصطفى زيدان ـ دار الشروق.
١٩٨ ـ المعجم المفصل في الأدب ـ محمد التونجي ـ دار الكتب العلمية.
١٩٩ ـ المعجم المفصل في علوم البلاغة ـ د. إنعام الفوال ـ دار الكتب العلمية.
٢٠٠ ـ المعجم المفصل في النحو العربي ـ د. عزيزة فوال بابتي ـ دار الكتب العلمية ـ الطبعة الأولى ١٩٩٢م.
٢٠١ ـ معجم علم النفس والطب النفسي ـ د. جابر عبدالحميد جابر، د. علاء الدين كفافي ـ دار النهضة العربية بالقاهرة.
٢٠٢ ـ معرفة القراء الكبار ـ أبو عبدالله محمد بن أحمد الذهبي ـ تحقيق شعيب الأرناؤوط، بشار عواد، صالح مهدي ـ مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
٢٠٣ ـ معرفة علوم الحديث ـ أبو عبدالله الحاكم ـ تحقيق السيد معظم حسن - دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الثانية ١٩٧٧م.
٢٠٤ ـ المغني ـ ابن قدامة المقدسي ـ دار الفكر، بيروت ١٤٠٥هـ.
٢٠٥ ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ـ ابن هشام ـ تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ـ المكتبة العصرية، بيروت ١٩٨٧م.
٢٠٦ ـ مقامات الحريري ـ القاسم بن علي الحريري ـ شرح أحمد الشربشي ـ القاهرة الطبعة الثالثة ١٩٧٩م
٢٠٧ ـ مقاييس اللغة ـ أحمد بن فارس ـ تحقيق عبدالسلام هارون ـ دار الجيل، بيروت ـ الطبعة الأولى ١٩٩١م.
٢٠٨ ـ مفاتيح العلوم ـ الخوارزمي ـ دار الكتب العلمية.
٢٠٩ ـ مفاتيح العلوم ـ السكاكي ـ دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٣م.
٢١٠ ـ مفاتيح الغيب ـ الفخر الرازي ـ دار الغد العربي بالقاهرة ـ الطبعة الأولى ١٩٩٣م.
٢١١ ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة ـ طاش كبري زادة ـ دار الكتب العلمية بيروت ـ توزيع عباس الباز بمكة المكرمة.
٢١٢ ـ المفردات في غريب القرآن ـ الراغب الأصفهاني ـ دار الفكر.
٢١٣ ـ مقدمة في أصول التفسير ـ ابن تيمية ـ مكتبة التراث الإسلامي.

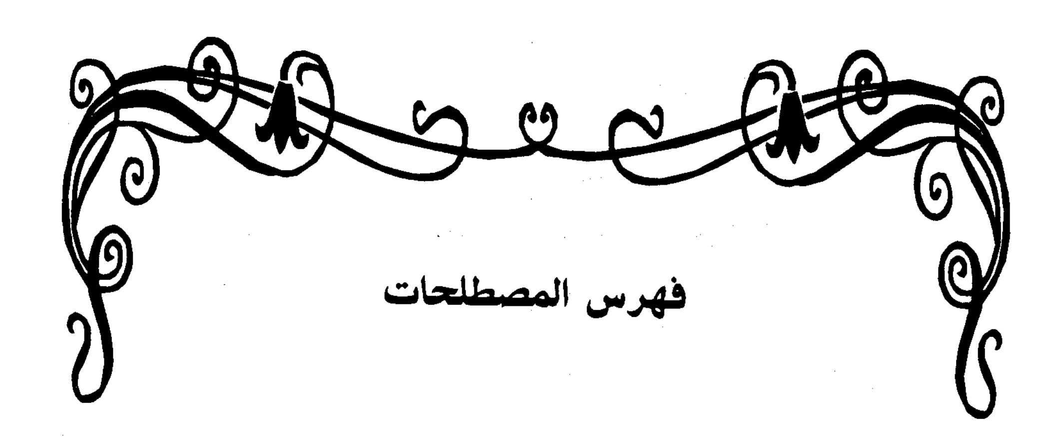


٢١٤ ـ المقدمة ـ عبدالرحمٰن بن محمد بن خلدون ـ تحقيق د. عبدالله أحمد سليمان الحمد ـ دار القلم ـ الطبعة الخامسة ١٩٨٤م.
٢١٥ ـ ملخص أحكام التجويد ـ د. شعبان إسماعيل ـ مكتبة نصير.
٢١٦ ـ الملل والنحل ـ محمد بن عبدالكريم الشهرستاني ـ تحقيق محمد سيد كيلاني ـ دار المعرفة، بيروت ١٤٠٤هـ.
٢١٧ ـ مناهل العرفان في علوم القرآن ـ عبدالعظيم الزرقاني ـ دار الفكر، بيروت ١٩٩٦م.
٢١٨ ـ المنتخب في تفسير القرآن الكريم ـ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر ـ الطبعة الثامنة عشرة ١٩٩٥م.
٢١٩ ـ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج الشهير بشرح النووي ـ يحيى بن شرف النووي ـ دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.
٢٢٠ ـ الموافقات في أصول الأحكام ـ الشاطبي ـ دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
٢٢١ ـ الموسوعة العربية الميسرة ـ دار الجيل.
٢٢٢ ـ الموسوعة الفقهية الكويتية ـ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ الكويت.
٢٢٣ ـ الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة ـ دار الندوة العالمية.
٢٢٤ ـ موسوعة النحو والصرف والإعراب ـ إميل يعقوب ـ دار العلم للملايين ـ الطبعة الثانية ١٩٩١م.
٢٢٥ ـ الناسخ والمنسوخ ـ علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري ـ تحقيق د. عبدالغفار سليمان البنداري ـ دار الكتب العلمية، بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
٢٢٦ ـ النحو القرآني قواعد وشواهد ـ د. جميل أحمد ظفر ـ مكة المكرمة ـ الطبعة الثانية ١٩٩٨م.
٢٢٧ ـ نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر ـ ابن حجر العسقلاني ـ دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٢٨ ـ النشر في القراءات العشر ـ محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري ـ تصحيح محمد الضباع ـ دار الكتاب العربي.
٢٢٩ ـ نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ـ برهان الدين البقاعي ـ دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.



٢٣٠ ـ نهاية الإيجاز ـ فخر الدين الرازي ـ تحقيق ودراسة بكري شيخ أمين ـ دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٥م.
٢٣١ ـ نواسخ القرآن ـ أبو الفرج ابن الجوزي ـ تحقيق د. عزة حسن ـ دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٥هـ.
٢٣٢ ـ الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ـ علي بن أحمد الواحدي ـ تحقيق صفوان عدنان داودي ـ دار القلم دمشق، الدار الشامية بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
٢٣٣ ـ الوحي المحمدي ـ محمد رشيد رضا ـ الزهراء للإعلام العربي ١٩٨٨م.





فهرس المصطلحات

(باب الألف)

(باب الباء)

(باب التاء)

(باب الثاء)

(باب الجيم)

(باب الحاء)

(باب الخاء)

(باب الدال)

(باب الذال)

(باب الراء)

(باب الزاي)

(باب السين)

(باب الشين)

(باب الصاد)

(باب الضاد)

(باب الطاء):

(باب الظاء)

(باب العين)

(باب الغين)

(باب الفاء)

(باب القاف)

(باب الكاف)

(باب اللام)

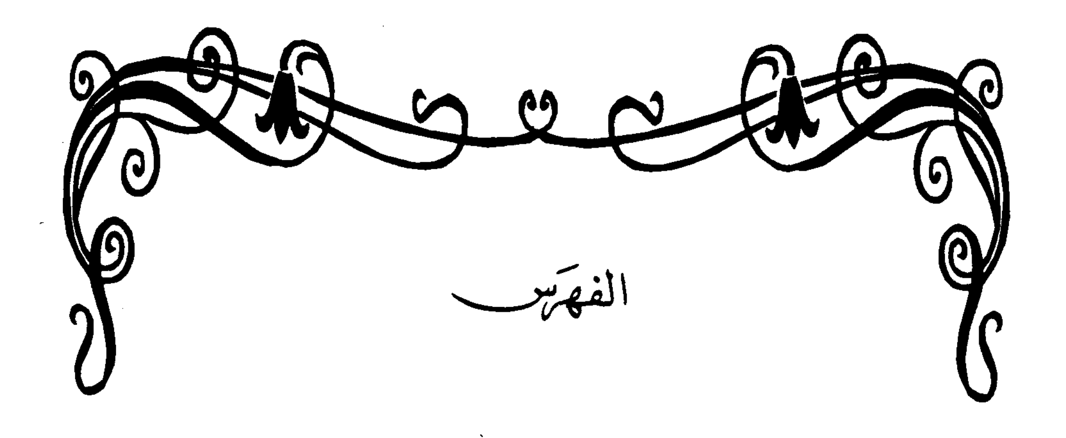
(باب الميم)

(باب النون)

(باب الهاء)

(باب الواو)

(باب الياء)



الفهرس

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة
التعريف	٣١٥
التعريف والتنكير	٣١٦
التعطيل	٣١٧
التعقيب	٣١٧
التعليق	٣١٨
التعليل	٣١٩
التعوّذ	٣٢٠
التعويض	٣٢٠
التغليب	٣٢١
التفخيم	٣٢١
التفريع	٣٢١
التفريق والجمع	٣٢٢
التفسير	٣٢٢
التفسيرية	٣٣٤
التفسير الأثري للقرآن الكريم	٣٣٤
التفسير الأدبي للقرآن الكريم	٣٣٦
التفسير الإشاري	٣٣٨
تفسير الإعراب	٣٤١
التفسير الباطني للقرآن الكريم	٣٤٣
التفسير البياني	٣٤٧
تفسير التابعين	٣٤٩
التفسير التاريخي	٣٤٩
التفسير التحليلي	٣٥١
التفسير الجملي	٣٥٢
تفسير الخوارج	٣٥٢
تفسير الشيعة	٣٥٣
تفسير الصحابة	٣٥٣



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة







الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة
المسجد النبوي	٨١٠
المسكين	٨١٠
المسلسل	٨١١
المُسْنَد	٨١١
المسيء المأجور	٨١٢
المسيء المأزور	٨١٢
المسيح	٨١٢
المشاركة	٨١٤
المشاكلة	٨١٤
المشتبه	٨١٥
المشترك اللفظي	٨١٧
المشتري	٨٢٠
المشتق	٨٢١
المُشكك	٨٢١
المشكل	٨٢١
المشهور	٨٢٣
المصاحبة	٨٢٤
المصادرة على المطلوب	٨٢٤
المصافحة	٨٢٤
المصالح المرسلة	٨٢٤
المُصْحَف	٨٢٥
المُصحَّف	٨٢٥
المصحف الإمام	٨٢٦
المصدر	٨٢٦
المصدرية	٨٢٧
المصطلح	٨٢٧
مصطلحات القرآن	٨٢٨



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة



الموضوع	الصفحة

